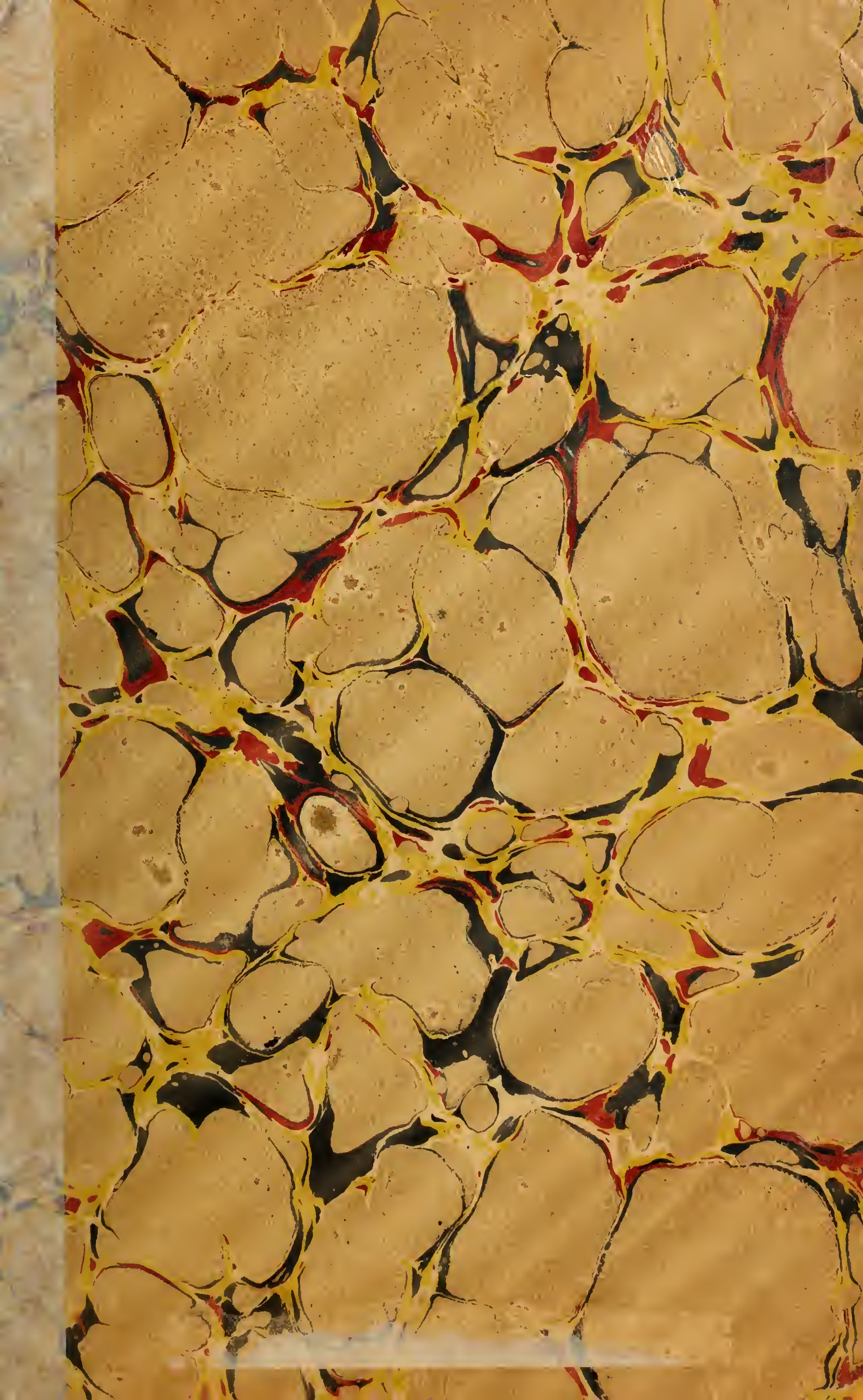







UNIVERSITAS
B. M. L
OTTAVIENSIS

ŒUVRES COMPLÈTES

DE LEFRANÇOIS.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

LE FRANÇOIS,

EX-MEMBRE DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-LAZARE,

RÉUNIES POUR LA PREMIÈRE FOIS EN COLLECTION,

classées selon l'ordre logique et analogique,

ET PUBLIÉES

PAR M. L'ABBÉ MIGNE

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ

OU

DES **COURS COMPLETS** SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

TOME SECOND.



2 VOL., PRIX : 14 FRANCS.

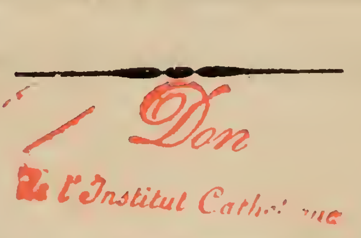
—

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.
1856.



SOMMAIRE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME DEUXIÈME DE LE FRANÇOIS.







Imprimerie de L. Migne, au Petit-Montrouge.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

LAURENT LE FRANÇOIS,

PRÊTRE DU DIOCÈSE DE BESANÇON.

PREUVES DE LA RELIGION DE JÉSUS-CHRIST,

CONTRE LES SPINOSISTES ET LES DÉISTES.

PLAN DE L'OUVRAGE.

Dans l'ouvrage que l'on présente au public, on a principalement en vue les jeunes gens. On se propose de les prémunir contre les progrès étranges que l'incrédulité fait tous les jours.

On embrasse dans ce plan la défense de toutes les vérités de la religion ; parce qu'il n'en est aucune qui soit aujourd'hui épargnée par les incrédules. Les uns rejettent la Divinité ; les autres, en la reconnaissant, ne veulent ni esprits, ni lois, ni une autre vie : s'il en est qui ne se déclarent pas ouvertement contre ces derniers articles, ils n'y tiennent que faiblement comme à des opinions obscures et incertaines. Tous se réunissent contre la révélation : ils lui opposent la philosophie : ils se donnent pour les seuls sages qui savent penser ; ils traitent les Chrétiens de crédules aveugles, qui sont la dupe des prêtres et des moines, selon eux, encore plus ambitieux et intéressés qu'ignorants et superstitieux. Il fallait dépouiller les incrédules des titres fastueux dont ils se parent, détruire leurs sophismes, renverser leurs systèmes; il fallait venger les Chrétiens, en démontrant que de toutes les vérités connues des hommes, la mieux établie est la vérité du christianisme.

On commence par établir la spiritualité de l'âme. Tant que l'homme ne se connaît pas lui-même, il ne saurait prendre qu'un petit intérêt à connaître qui l'a fait, et pourquoi il est fait. Lui ouvrir les yeux sur l'excellence de sa nature, c'est exciter sa curiosité sur la noblesse de son origine, sur la grandeur de sa destination, sur l'importance de ses devoirs. Se prêter à une curiosité si légitime, ce n'est pas la satisfaire, ou du moins la fixer : elle n'en devient que plus avide de nouvelles lumières, et mieux disposée à recevoir la révélation.

C'est flatter agréablement l'esprit d'un jeune homme, par les avantages qu'on lui fait tirer de sa raison, que de l'aider à découvrir que son corps est la moindre partie de lui-même ; qu'il tient son être d'un principe infiniment parfait ; qu'il est une autre vie qui doit succéder à la vie présente ; qu'il n'existe pas pour vivre selon ses caprices ; qu'il est un ordre auquel il doit se conformer : mais ce n'est point le contenter. Il est naturel qu'il veuille approfondir ces vérités, en pénétrer les conséquences, savoir quels biens il peut espérer après cette vie, quels maux il a à craindre ; apprendre comment il doit honorer l'Auteur de son être, pour lui plaire, tout ce qu'il doit à lui-même, tout ce qu'il doit à ses semblables. S'il trouve la raison sourde à de si justes vœux, peut-il dédaigner la révélation qui s'offre de les remplir ?

Après quelques observations sur le fondement de la certitude des faits, et sur la force des preuves historiques, on lui met entre les mains les livres de Moïse. On prouve qu'ils ne sont ni supposés, ni altérés ; que Moïse est instruit, judicieux, sincère ; qu'il ne peut être soupçonné ni d'avoir voulu ni d'avoir pu en imposer aux Israélites. On prouve ensuite l'inspiration de Moïse par ses miracles, par ses prophéties, par les idées qu'il donne à l'homme de l'Auteur de son être, de ses devoirs, de la création, de la cause de ses misères et de leur remède dans un Libérateur qu'il lui annonce. On ne perd plus de vue une promesse si touchante. On n'est plus occupé qu'à s'assurer de son accomplissement.

On puise une idée des autres prophètes de la nation juive dans leurs écrits. On entend ces hommes célèbres chargés de prédire le temps où le Libérateur annoncé par Moïse doit se montrer à la terre ; la vie qu'il doit y mener ; les changements qu'il

doit y produire. On examine l'histoire de Jésus-Christ, l'intégrité des livres qui la contiennent, la sincérité des historiens qui l'ont écrite, l'impossibilité où étaient ces écrivains d'être trompés et de tromper. La vérité de cette histoire mise dans une pleine évidence, on la compare avec les prophéties. Il en résulte clairement que Jésus-Christ est le Libérateur promis.

On s'applique à connaître la nature de ce Libérateur. On se rend attentif à ses discours. Jésus-Christ se donne pour le Fils de Dieu, et il appuie ce titre auguste sur un nombre infini de miracles revêtus de tous les caractères nécessaires pour faire preuve ; sur des prophéties claires et circonstanciées, vérifiées par l'événement ; sur des promesses exécutées, et dont l'exécution n'est possible qu'à l'Etre suprême. Qui peut se refuser à de telles preuves ? Pour en sentir plus vivement le prix et la valeur, on discute les prodiges du paganisme, ses oracles, et les progrès du mahométisme.

Dès qu'il est constant que Jésus-Christ est Dieu, il ne reste plus qu'à l'écouter avec une soumission entière ; à recevoir de sa main les livres qu'il a dictés à ses premiers disciples ; à s'instruire de sa doctrine. On en recueille un précis sur ses mystères, sur sa morale, sur ses secours, sur ses promesses, sur ses menaces. On y joint des réflexions qu'inspirent la profondeur et la sainteté de cette doctrine.

Tel est le dessein de ce nouveau *Traité de la religion*. On n'en présente que l'esquisse, parce que chaque partie est précédée d'un plan, et terminée par une conclusion, où l'on reprend toutes les preuves, outre une récapitulation des trois premières parties, placée à la tête de la quatrième.

Il ne faut pas s'attendre à trouver ici beaucoup de neuf : la matière a été maniée par trop de mains habiles pour n'être pas épuisée. L'auteur s'est fait un devoir de parler d'après les plus grands maîtres ; il profite de leurs lumières et de leurs recherches ; il s'approprie, sans scrupule, leurs pensées et leurs raisonnements ; il emploie leurs expressions ; il revendique même ce qu'il a trouvé de bon dans les incrédules ; il n'aspire point à la gloire de passer pour auteur. L'unique but qu'il se propose, c'est d'éclaircir les difficultés les plus spécieuses que les spinosistes et les déistes étalent avec tant de pompe dans une foule d'ouvrages, soit imprimés, soit manuscrits ; c'est d'établir la religion par principes ; c'est de montrer comment les vérités qui la forment, sont liées et enchaînées entre elles ; comment elles dérivent les unes des autres ; comment celles qui sont connues évidemment, servent de base et de principes à celles qui sont moins évidentes ; comment elles se soutiennent mutuellement.

A-t-on réussi ? C'est au lecteur à prononcer. On le prie de tout lire. S'il a plus de goût pour les preuves sensibles, il peut couler légèrement sur quelques raisonnements métaphysiques que les adversaires que l'on combat, n'ont pas permis d'omettre, et par lesquels il a fallu commencer, pour procéder avec ordre. On espère que Dieu bénira un ouvrage que l'amour de la religion a fait entreprendre.

PREUVES DE LA RELIGION DE JÉSUS-CHRIST.

PREMIÈRE PARTIE.

DE LA RÉVÉLATION NATURELLE.

CHAPITRE PRELIMINAIRE.

On trace à un jeune homme l'idée des ennemis de la religion. On l'invite à s'instruire. Plan de la première partie.

I. Si je vous demandais, mon cher Eusèbe, quelle idée vous avez de vous-même, de votre origine, de votre destination, de vos devoirs, de vos forces, de vos besoins, de vos ressources ; instruit comme vous l'êtes de la religion : Je suis, me répondriez-vous sans hésiter, un composé d'esprit et de corps. Mon origine est divine : c'est le Créateur de l'univers qui m'a donné l'être. La grandeur de ma destination répond à la noblesse de mon origine. Dieu m'a fait pour lui-même. Il veut que je l'aime de toute l'étendue de mon cœur, et mon prochain comme moi-même. Ces devoirs ne me paraissent pas aussi faciles, qu'ils me paraissent justes. Il y a dans moi comme deux hommes : l'un approuve la loi de son Dieu, l'autre la hait, et ne se porte que vers les biens sensibles. Ces contradictions qui se trouvent dans le fond de mon être, ne m'étonnent point : je tire ma naissance d'un père coupable. Adam créé dans l'innocence fut heureux, tant qu'il fut innocent ; devenu rebelle, il perdit la paix, et transmit à ses descendants son crime et sa misère. Ma ressource est dans Jésus-Christ : c'est lui qui combat en moi par sa grâce contre les penchants funestes qui m'entraînent vers le mal.

II. Ces idées, mon cher Eusèbe, sont grandes, sublimes, lumineuses, consolantes. Voulez-vous en sentir tout le prix ? Représentez-vous un homme à qui vous proposeriez les questions que je viens de vous faire, et qui vous répondrait : J'ignore ce que je suis. Cette partie de moi qui pense,

qui réfléchit sur ses pensées, qui connaît tant de choses, ne se connaît pas elle-même. Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde. Je me vois enfermé dans les espaces immenses de l'univers; et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue : mais pourquoi suis-je plutôt placé en ce lieu qu'en un autre? Pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre, m'est-il assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé, et de toute celle qui me suit? De toutes parts se présentent à mon imagination des infirmités qui m'engloutissent comme un atome. Tout ce que je connais, c'est que je dois bientôt mourir. Mais ce que j'ignore le plus, ce sont les suites de cette mort que je ne puis éviter.

Où vais-je? Je sais seulement qu'en sortant de ce monde, je tombe pour jamais dans le néant, ou, selon d'autres, dans les mains d'un Dieu juste. Laquelle de ces deux conditions sera mon partage éternel? Je suis tranquille là-dessus. Je borne mes soins à couler dans la joie, des jours qui passent avec la rapidité d'un éclair, sans m'embarrasser l'esprit de ce qui en peut arriver. Mes inclinations sont ma loi souveraine. J'avoue que je fais tout ce qu'il faut pour me précipiter dans un malheur effroyable, au cas qu'il y en ait un. Je ne cherche point à éclaircir un tel doute. Je veux tenter un si grand *peut-être*, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude d'un avenir éternel. Comparez, mon cher Eusèbe, ces sentiments avec ceux que la religion vous inspire. Quelle noblesse, quelle élévation dans les vôtres! Quelle bassesse, quelle perversité dans ceux de l'impie!

III. Mais, direz-vous, est-il des hommes qui soient capables d'un aveuglement assez monstrueux pour douter s'il y a un Dieu qui les a faits; d'une indifférence assez stupide, pour attendre sans émotion la perte éternelle de leur être; ou d'un repos assez brutal, pour se réjouir dans l'espérance de leur anéantissement? La religion enseigne que l'homme naît corrompu, et l'expérience ne le montre que trop. Mais cette corruption, quelque tristes et quelque étranges qu'en soient les effets, ne va pas jusqu'à nous ôter entièrement la raison, jusqu'à nous dépouiller de tout sentiment, jusqu'à nous arracher l'amour de nous-mêmes. Si elle obscurcit, elle n'efface pas toutes les notions que l'Auteur de la nature a empreintes dans notre âme, et qui sont comme les germes des premières vérités salutaires. Je conviens, ajouterez-vous, que pour faire développer et croître ces germes précieux, il faut réfléchir : ainsi je ne serais pas étonné qu'il pût se trouver un homme, tel que vous venez de le peindre, parmi les nations barbares et sauvages, où l'on voit des figures humaines, plutôt que des hommes raisonnables : mais lorsqu'on a eu le bonheur de naître dans le sein de l'Eglise, peut-on ne pas réfléchir sur ces notions gravées au fond de nos cœurs? On nous les retrace dès le berceau; on nous y rend attentifs, on nous en entretient, on nous les remet sans cesse devant les yeux.

Je voudrais, mon cher Eusèbe, pour l'honneur de l'humanité, pouvoir vous répondre que le portrait que je vous ai tracé est celui d'un monstre qui n'existe point : mais combien de bouches, combien d'écrits s'élèveraient contre ma réponse? Il n'est pas douteux qu'il n'y ait des athées, c'est-à-dire, des hommes qui s'efforcent de se persuader qu'il n'y a point de Dieu. Tel est le pouvoir des passions sur un cœur qui s'y abandonne.

On n'arrive pas tout d'un coup, mais par degrés, à cet excès de dépravation et de scélératesse qui vous épouvante.

On se livre aux plaisirs des sens, et l'on veut en jouir sans contradiction. Or la religion défend ces plaisirs; elle en montre de plus purs et de plus solides; elle ne permet de chercher la paix et la félicité, que dans le souverain bien, seul capable de remplir l'étendue de nos vastes désirs. La conscience, de concert avec la religion, reproche au sensuel son désordre et sa dégradation. Est-il possible de goûter quelque douceur au milieu de tant de cris importuns? On craint d'abord des maîtres si rigides et si incommodes; bientôt on les hait, on les fuit, on travaille à étouffer leur voix; on y réussit malheureusement, ou du moins on l'affaiblit de telle sorte, qu'elle ne se fait plus entendre.

Le cœur enchanté d'un faux bonheur présente à l'esprit les images riantes des objets qui le possèdent. Il le distrait et l'amuse sans cesse par de nouvelles images. Les idées de la religion n'étant pas mises en œuvre et reléguées dans un coin de l'âme, perdent de leur force et de leur éclat; elles y contractent une espèce de rouille. Si elles osent quelquefois sortir de leur retraite obscure, on les y repousse par mille frivoles difficultés qu'on leur oppose. L'esprit n'est appliqué qu'à en inventer de nouvelles, il en cherche dans le commerce des incrédules et dans de mauvais livres, qui flattent le cœur par les obscénités qui y sont répandues. Les ténèbres s'épaississent; on parvient jusqu'à regarder les premiers principes des mœurs comme des préjugés de l'enfance, les reproches de la conscience comme des suites d'une éducation qui n'est que de convention et d'usage, les passions les plus honteuses comme un bien nécessaire à l'homme, et qui fait partie de sa nature.

L'idée de la Divinité subsiste encore. Se soutiendra-t-elle longtemps dans une âme si corrompue? L'idée d'un Dieu ne se concilie pas aisément avec le mépris de la religion et de la conscience; elle n'est point favorable aux passions; elle inquiète, elle trouble. On voudrait bien, sans y toucher, pouvoir ne se croire pas libre pour n'être pas responsable de ses actions, ou du moins on voudrait se persuader qu'en mourant on périt tout entier pour n'avoir rien à craindre

après cette vie : mais ces postes ne sont pas tenables. Le sentiment intérieur qu'on a de sa liberté est trop vif pour la révoquer en doute ; on parviendrait plus facilement à douter si l'on est susceptible de douleur.

Quand on se persuaderait que la mort est la destruction totale de l'homme, on ne se délivrerait pas de la terreur qu'inspire naturellement la vue d'une justice toute-puissante, ennemie du crime : on craindrait à chaque instant d'en être écrasé. Mais il est impossible de reconnaître un Dieu, et de se persuader sérieusement qu'il ne puisse pas réserver l'homme à une autre vie, s'il le veut : or il est impossible de s'assurer qu'il ne le veut pas. On cherche donc un autre retranchement.

On exténue le plus qu'on peut l'idée de l'homme : ce n'est qu'un vil insecte qui rampe sur la terre; ce n'est qu'un petit amas de poussière. Quelle apparence, dit-on, que la Divinité s'abaisse jusqu'à être attentive aux mouvements d'une si faible créature? Un si menu détail est indigne de sa grandeur. Mais on n'est point tranquille dans un si frêle retranchement; on ne s'y croit point en sûreté; on sent malgré soi que plus l'homme est un ouvrage fragile, plus les soins de la Providence lui sont nécessaires; que plus Dieu est grand, plus il lui est facile de régir le monde, sans sortir de son repos inaltérable; qu'enfin Dieu ne peut être infiniment grand et infiniment juste sans voir tout et sans juger de tout selon les règles immuables de sa sagesse et de sa sainteté

L'impie ne pouvant reconnaître un Dieu et trouver en même temps un asile contre sa justice redoutable, est fâché qu'il y ait un Dieu; il désire qu'il n'y en ait point ; il fait des suppositions, il bâtit des systèmes, ou il en adopte de tout formés; les plus extravagants sont ceux à qui il donne la préférence. Que substitue-t-il à un esprit infiniment parfait? Il substitue un je ne sais quoi, qu'il appelle *hasard, nature, nécessité;* il se repaît de ces mots vides de sens, mais commodes et assortis au genre de vie qu'il est résolu de suivre; il se félicite de ses rares découvertes, et du haut de son génie, il regarde le reste des mortels comme une troupe d'ignorants, de superstitieux, d'esclaves, dignes à peine de sa compassion.

Il peut vous arriver de rencontrer des hommes de ce caractère. Il vous sera aisé de les reconnaître, non à une force de raisonnement contre les dogmes qu'ils détestent, mais à des ris dédaigneux, à des grimaces insultantes, à des plaisanteries profanes: ce sont leurs armes les plus redoutables. A ce badinage insolent, vous les prendriez pour des hommes bien décidés, exempts de crainte et d'inquiétude : ce serait vous tromper. Cette pensée : *Mais s'il y a un Dieu*, s'élève souvent dans l'âme de l'impie, et plus il a d'esprit, plus il est exposé aux retours fréquents de cette pensée effrayante. Car quelque abruti qu'on le suppose par les passions, il lui est impossible de se convaincre qu'il n'y a point de Dieu. Les passions peuvent bien lui faire souhaiter qu'il n'y en eût point : elles peuvent même, si vous le voulez, obscurcir à ses yeux les preuves de cette première vérité ; mais comme elles ne peuvent lui en fournir qui le contentent contre cette vérité, il est impossible qu'elles lui fassent jamais franchir les bornes du doute. Or le doute sur un sujet si essentiel ne forme-t-il pas la situation la plus désespérante pour un homme qui réfléchit ? Mais quelle réflexion attendre d'un homme capable de douter de l'existence de Dieu ?

IV. Il est des esprits d'une certaine trempe, s'il est permis d'user de ce terme, qui peuvent tomber dans le même gouffre sans y être entraînés par les passions grossières et honteuses. Vains et inquiets, ils ne sauraient s'attacher au vrai qu'ils connaissent; ils craignent de penser comme les autres hommes; les idées communes les aviliraient; il leur en faut de neuves et de singulières ; ils veulent être créateurs. Faux et bornés, ils ne voient qu'à demi et de travers ; trop faibles pour envisager une vérité entière, ils ne la regardent que par ses côtés les moins clairs, et la séparent toujours de ses preuves ; ils n'adoptent que leurs productions quelque absurdes qu'elles soient. Il est encore des esprits incertains et flottants, hérissés de difficultés, occupés à détruire et à renverser, en garde contre les preuves, fermés à toutes les démonstrations, pyrrhoniens de caractère

V. La religion a d'autres ennemis connus sous le nom de *déistes*. Ceux-ci font profession d'admettre un premier Etre : mais la révélation est pour eux un sujet intarissable de plaisanteries. Leur principe commun est de n'écouter que la raison. Sur ce principe, chaque déiste bâtit un système. L'un détruit ce que l'autre édifie. Ici l'immortalité de l'âme est une chimère ; là il faut être insensé pour la révoquer en doute. Dans telle tête, la Providence dégraderait l'Etre suprême; et cette tête est visiblement renversée selon un autre déiste. Celui-ci traite de vains sons la justice et l'injustice, et ne connaît point d'autre règle que la propre utilité : celui-là assujettit à certains devoirs les créatures raisonnables.

Vous ne devez pas être surpris de voir les déistes ainsi divisés entre eux. Quelle autorité pourrait les réunir? Chez eux, il n'appartient qu'à la raison de juger souverainement et en dernier ressort de toute vérité : or chaque déiste a sa raison, et par conséquent plein pouvoir de décider selon son bon plaisir et ses intérêts.

Vous ne devez pas être plus surpris de leur opposition à la révélation, si vous avez bien compris la source de l'athéisme. La révélation n'est point favorable aux passions, voilà le dénoûment.

Il est aisé de s'en convaincre par la lecture de leurs écrits; les arguments qu'ils emploient contre la révélation sont si dénués de force qu'au premier aspect, tout homme

qui pense les juge incapables de faire la moindre impression, si ce n'est sur des imbéciles ou sur des vicieux. Ce sont des déclamations contre la politique des législateurs et les artifices des prêtres, contre les mœurs des Chrétiens et du clergé, contre la profondeur impénétrable de nos mystères; ce sont des faits destitués de toute vraisemblance, des blasphèmes, des railleries.

Un Numa, un Minos, un Lycurgue, un Mahomet et tant d'autres, sachant que l'idée de la Divinité est profondément gravée dans le cœur humain et qu'elle y fait naturellement une forte impression de respect et de soumission, s'appuient de l'autorité des dieux et se couvrent de leur nom pour disposer les peuples à recevoir les lois qu'ils veulent leur imposer. Les prêtres du paganisme emploient la même fourberie et la même imposture pour acquérir du crédit et pour amasser des richesses : donc il n'y a point de véritable révélation.

Quelle conséquence! on conclurait aussi follement qu'il n'y a point de véritable histoire parce qu'il y en a de fausses, ou que tous les hommes sont fourbes parce qu'il y en a qui le sont. Longtemps avant qu'il y eût des rois, et que les colléges des prêtres fussent établis, l'on trouve des révélations divines. S'il n'y en avait point eu dans les premiers siècles du monde; si les peuples n'avaient pas appris, par le canal de la tradition, que Dieu avait révélé à plusieurs de leurs ancêtres et à divers chefs de familles de quelle manière il voulait qu'on le servît, jamais les législateurs, pour faire adopter leurs lois, ne se seraient avisés de feindre qu'ils les avaient reçues de quelque divinité.

S'il n'y avait jamais eu d'inspirations divines, jamais les prêtres n'eussent eu la pensée de contrefaire les inspirés : de même que si toutes les maladies étaient incurables, et qu'il n'y eût jamais eu de vrais remèdes, jamais il n'y aurait eu de charlatans qui eussent eu la pensée de contrefaire les médecins et de débiter de faux remèdes, comme il n'y en a jamais eu qui se soient vantés d'empêcher de mourir, parce qu'il n'y a point d'exemple d'immortalité sur la terre.

L'erreur suppose toujours quelque vérité dans le même genre. Un imposteur ne réussit à en imposer que parce que les esprits prévenus de la vérité se trouvent comme penchés à prendre pour elle ce qui lui ressemble. Les fausses religions se sont introduites dans le monde, parce qu'on a voulu innover sur le plan de la première. Les fausses divinités ont trouvé créance dans les esprits, parce que l'idée, au moins confuse, de la véritable, s'y trouvait placée. Tant de frivoles prédictions, tant de chimériques prodiges ont été crus, parce qu'on en avait ou vu ou entendu raconter de véritables, ou qu'on en avait l'idée dans celle d'une Divinité toute-puissante. Le faux ne trouve si aisément accès dans notre âme, que parce que le vrai, dans le même genre, ou de quelque chose qui y a rapport, s'y trouve auparavant plus ou moins enveloppé. En un mot, le mensonge n'est que la privation et le néant de la vérité, et la vérité précède toujours le mensonge : l'un et l'autre ont leurs caractères qui les distinguent.

Qu'ont de commun la mission de Moïse et de Jésus-Christ, et l'entretien secret de Numa avec la nymphe Egérie; de Minos avec Jupiter dans sa caverne; de Lycurgue avec la Pythie de Delphes; de Mahomet avec l'ange Gabriel? Il y a plus de rapport entre la lumière et les ténèbres qu'il n'y en a entre des révélations destituées de toute preuve et des révélations confirmées par toutes les preuves que la raison peut exiger.

Les désordres qui règnent dans le christianisme ne sont qu'un vain prétexte pour attaquer la religion. Les Etats gouvernés par les plus sages lois renferment toujours dans leur sein un grand nombre de sujets prévaricateurs et rebelles, et l'on rirait de la simplicité d'un étranger qui, voyant dans un Etat régner des désordres et des abus, conclurait qu'il n'y a point de lois. Que penserait un déiste, d'un raisonneur qui jugerait du premier Etre par la conduite de ceux qui font profession de le reconnaître? Il est vrai que si les Chrétiens agissaient raisonnablement, ils ne devraient s'écarter en rien des règles de la religion; car la raison veut que dans toutes ses actions l'on se détermine suivant les motifs les plus forts : or la force des motifs consiste dans l'intérêt qu'ils offrent à l'esprit, et il n'est point assurément d'intérêt plus grand que celui que la religion propose à l'amour que l'homme a pour lui-même. Mais si les déistes sont incrédules par réflexion, il est beaucoup de Chrétiens qui le sont en quelque sorte par inattention, c'est-à-dire qui n'ont presque pas d'idée de la religion, qui s'en occupent très-peu, qui n'y pensent seulement pas. Quel effet peut produire la religion dans les âmes de cette espèce? La lumière du soleil guide-t-elle les aveugles et ceux qui ne veulent pas ouvrir les yeux?

Un fait indubitable, c'est que la religion chrétienne a formé dans tous les temps un grand nombre d'hommes vraiment vertueux, au lieu que toutes les sectes des incrédules n'en formeront jamais un seul. Et s'il est possible qu'un naturel extrêmement heureux rende un déiste honnête homme et bon citoyen, il faudrait avoir perdu le sens pour se fier à lui, lorsqu'on découvre que son naturel, machinalement porté à la vertu, est combattu par un intérêt un peu important.

L'incompréhensibilité de nos mystères ne peut donner lieu à une objection sérieuse contre la révélation. Les déistes, ces hommes qui veulent passer pour des génies du premier ordre, n'ignorent pas que l'esprit humain est renfermé dans des limites si étroites, qu'il n'y a point de matière accessible à notre raison et à nos sens, qui ne soit

sujette à des difficultés dont jusqu'ici il a été impossible de se débarrasser entièrement. Si c'était sérieusement qu'ils insistassent sur des difficultés qui n'empruntent leur force que de l'incompréhensibilité d'un sujet, que voudraient-ils qu'on pensât de leur foi par rapport à un premier Etre? car malgré toute l'étendue de pénétration qu'ils s'attribuent, il n'est pas vraisemblable qu'ils s'en attribuent une assez vaste pour comprendre la Divinité. Il leur suffit sans doute, pour admettre un premier Etre, d'avoir des preuves qui les assurent de son existence, quoiqu'ils ne comprennent pas sa nature. Pourquoi ne suffirait-il pas à un Chrétien, pour croire des mystères incompréhensibles, d'avoir des preuves que Dieu les a révélés? Pour croire en Dieu, faut-il avoir des lumières aussi étendues que celles de Dieu même?

Vous sentez la faiblesse de ces raisons. C'est là néanmoins que réside la force du déisme. Ses autres moyens, je veux dire les contes, les blasphèmes, les railleries, ne peuvent paraître tolérables qu'à des ignorants du plus bas ordre, dont le cœur est aussi plein de vices que l'esprit est vide d'idées. Que peuvent prouver des fables substituées au Pentateuque et à l'Evangile, si ce n'est la haine impuissante de ceux qui les débitent contre la vérité qui les condamne? Que peuvent prouver des blasphèmes contre des mystères dont tout homme raisonnable doit souhaiter l'existence, si ce n'est la fureur et l'emportement de ceux qui vomissent ces blasphèmes contre une religion qui les menace d'une éternité malheureuse?

Les railleries ne prouvent jamais rien. On peut réussir par de bons mots, par de brillantes saillies, par de badines images, à se faire un nom de bel esprit dans un certain monde qui n'aime pas la religion, parce qu'il la connaît peu et qu'il ne la regarde pas comme la source de la félicité, mais plutôt comme une triste servitude. On peut divertir le vulgaire, dont le cerveau est toujours ouvert à des images riantes et toujours fermé au raisonnement; on peut même, dans la dispute, acquérir un air de conquérant en réduisant au silence un esprit solide et éclairé, mais d'une imagination moins vive et moins féconde. Mais un railleur en matière de religion ne passera jamais dans l'esprit d'un homme judicieux que pour un pitoyable raisonneur qui cherche à suppléer au défaut des preuves par ses plaisanteries, et dans l'esprit des gens de bien pour un impie qui cherche à s'étourdir dans ses doutes.

Il est manifeste que l'opposition des déistes à la religion révélée n'est fondée que sur des motifs frivoles, et qu'il en faut chercher la cause dans leur cœur. Pour l'y découvrir, il n'est pas nécessaire d'y creuser bien avant, ni même de suivre leur conduite, il suffit d'entendre leur morale; car il est certain que s'il en est parmi eux qui ne s'abandonnent pas à leurs penchants d'une manière effrénée et autant qu'ils le peuvent sans s'exposer à la sévérité des lois, ils s'écartent en cela de leurs maximes, puisque, selon ces sublimes esprits, l'amour-propre et les passions sont des présents de la Divinité nécessaires au bonheur du genre humain. Mais ce qui les caractérise singulièrement, c'est tout ce qu'ils disent contre les personnes qui embrassent le célibat pour n'être point partagées entre Dieu et le monde. Ils ne tarissent point sur ce sujet en soupçons injurieux, en accusations atroces, en misérables plaisanteries. Quelle preuve plus évidente que la continence est une vertu inconnue aux déistes?

Vous me demanderez comment des hommes de cette espèce conservent l'idée d'un premier Etre? La question est extrêmement délicate et embarrassante. Ils y sont apparemment forcés par l'évidence. Mais ils ajoutent à cette idée, ils en retranchent tout ce qui leur plaît pour l'ajouter à leur morale et à leur conduite.

VI. Tels sont les hommes qui s'annoncent dans le monde sous le titre d'*esprits forts*. On ne peut guère abuser plus grossièrement des termes; car un esprit fort doit être un philosophe qui prend pour guide les lumières les plus pures de la raison, qui pèse tout, qui examine tout dans le silence des passions, et qui ne se rend qu'à l'évidence: or, selon cette idée, il n'est point d'hommes qui méritent moins le titre d'esprits forts que les incrédules. Car, en leur accordant que les preuves de la religion embrassée par tant de grands génies qui n'ont rien négligé pour former et pour étendre leur raisonnement, ne leur paraissent pas d'une solidité convaincante, il est bien certain qu'ils n'ont pas de preuves démonstratives de sa fausseté. Par conséquent ils ne peuvent être que dans le doute sur ce sujet important: or, dans le doute si la religion est véritable et divine, peuvent-ils raisonnablement s'élever contre avec tant de hauteur, en parler avec tant d'insolence, en plaisanter d'une manière si profane, en violer toutes les règles et tous les devoirs? Peut-être trouvent-ils dans une conduite si insensée la satisfaction de sortir d'un doute si inquiétant. Mais quoi de plus pitoyable que de fonder la conviction sur la conduite, au lieu de régler la conduite sur la conviction? quelle logique pour des gens qui se vantent de suivre pas à pas l'évidence!

Cependant les incrédules sont aujourd'hui en possession du titre d'*esprit fort*: et il faut avouer que dans un certain sens ils en sont bien dignes; car quelle doit être leur force pour se rassurer contre tout ce qui devrait les alarmer, et pour se roidir contre l'évidence et leur conscience qu'ils ne peuvent entièrement étouffer? Accordons-le-leur donc, autant pour nous conformer au langage qui est devenu commun, que pour les caractériser et les distinguer des esprits qui écoutent la raison. Mais que pensez-vous de ces jeunes gens qui aspirent à un si beau titre, et qui, pour en être illustrés, pronon-

cent d'un ton fier que Dieu ne veille pas sur leurs actions, qu'ils sont maîtres de leur conduite, que leur âme n'est qu'un peu de vent et de fumée. Il semble qu'ils craignent de passer pour lâches s'ils paraissaient attachés à une religion qui apprend à craindre Dieu; comme si la bravoure consistait à être brave contre Dieu même.

VII. Le malheur de ces jeunes gens vous touche et vous afflige; il me pénètre aussi de la plus vive douleur. C'est souvent l'effet des mauvais discours qu'on a lus ou entendus, dont on ne sent point la conséquence. Le même sentiment qui fait qu'on veut paraître grand garçon, et qu'on se pique d'être plus fort de corps qu'on ne l'est réellement, fait qu'on adopte et qu'on répète des discours hardis prononcés d'un air débarrassé. Mais la véritable cause de ces discours impies dans la bouche des jeunes gens, c'est une ignorance de la religion, qui suffit seule pour donner dans ce travers, avant que la violence des passions, et les crimes où elles précipitent l'aient rendu nécessaire. On ne tient que faiblement à la religion quand on ne la connaît pas. Une vaine crainte, une raillerie, un rien détermine à blasphémer ce que l'on ignore.

Le goût que vous avez pour la vérité, et la piété qui vous est comme naturelle, semblent vous éloigner pour toujours d'un précipice si affreux. Défiez-vous de si heureuses dispositions si vous négligez de vous instruire. Le goût du vrai diminue et se perd insensiblement lorsqu'on n'a pas soin de le nourrir et de le fortifier. La piété sans lumière dégénère peu à peu, et devient susceptible des plus étranges métamorphoses. Un moyen sûr d'être immuable dans l'amour de la religion est de la connaître. Il faut l'étudier, il faut en approfondir les preuves. Ne craignez pas que cette étude soit au-dessus de vos forces. Les preuves de la religion se présentent d'elles-mêmes. Notre esprit est fait pour elles. Il les saisit comme malgré lui. Notre cœur s'en laisse frapper. La vérité le touche et le console.

Voulez-vous attendre que votre foi ait couru tous les dangers pour l'armer contre les doutes, les mépris, les railleries, les mauvaises difficultés des incrédules si nombreux aujourd'hui? Ce serait être bien téméraire et bien présomptueux. Ce serait estimer bien peu un don d'un si grand prix que de l'exposer sans défense. La force de l'impiété n'est que faiblesse, n'est que folie, je le sais : mais pour qui? Pour ceux qui connaissent la religion, qui en connaissent le vrai, le beau, le solide, le grand. Jésus-Christ vous rendra impénétrable à tous les traits de l'impie. Je le veux croire. Mais n'êtes-vous pas honteux d'avance de n'avoir que des oreilles pour entendre blasphémer son nom? Je rougis en vous voyant muet au milieu des insultes et des outrages faits à votre Dieu.

Travaillons à nous mettre en état de repousser ces outrages et de les faire retomber sur ces hommes qu'on décore du titre d'*esprits forts*. Etudions ensemble notre religion. Dans un âge plus mûr vous approfondirez tout seul ce que nous ne ferons qu'ébaucher; mais j'espère que l'ébauche suffira pleinement pour vous convaincre qu'on ne peut rejeter la religion de Jésus-Christ sans renoncer à la raison, parce que la religion de Jésus-Christ est liée inséparablement avec la révélation naturelle, je veux dire, avec ces premières idées, que nous recevons en naissant de l'Auteur de la nature, ces premières vérités qui font en quelque sorte partie de nous-mêmes, qui se présentent à tout esprit attentif, auxquelles tout nous rappelle, qui ont été connues dans tous les temps et chez toutes les nations qui sont venues jusqu'à nous par une tradition aussi ancienne que le monde, que l'homme raisonnable ne peut combattre sans se reprocher intérieurement sa mauvaise foi, et sans être intimement convaincu qu'il ne s'y oppose que par l'intérêt de ses passions.

VIII. Je vous vois plein d'ardeur et tout prêt à me suivre dans une si belle carrière. Entrons-y, mais déterminés à saisir pour toujours les vérités que nous concevrons clairement. Commençons par nous connaître. Nous passerons ensuite à la connaissance de notre auteur, de notre destination, de nos devoirs, de nos besoins. Ces objets intéressants seront la matière d'autant de sections.

Dans la première section nous établirons la différence de l'âme d'avec le corps, par l'exposition des absurdités du matérialisme, c'est-à-dire du système qui attribue la pensée à la matière; et par les preuves que l'âme porte dans son propre fond de la spiritualité de son être. Nous commencerons la seconde section par une réfutation générale de l'athéisme. Nous donnerons ensuite les preuves de l'existence de Dieu et de ses attributs. Nous la terminerons par la discussion des systèmes d'Epicure, de Spinosa et de quelques autres philosophes. Dans la troisième, nous verrons que l'immortalité de notre âme est une suite de la spiritualité de son être et de l'existence de Dieu. Dans la quatrième, nous prouverons qu'il y a un ordre immuable qui règle nos devoirs, et que les principes de Spinosa sur les mœurs sont absurdes. Enfin dans la cinquième section, pour sentir la nécessité de la révélation, nous n'aurons qu'à comparer nos dispositions intérieures avec les vérités que nous aurons découvertes. L'opposition entre nos penchants et nos lumières nous persuadera aisément nos besoins. Entrons en matière.

SECTION I.

DE LA DIFFÉRENCE DE L'AME ET DU CORPS.

Absurdités du matérialisme. — Spiritualité de l'âme. — Réponses à quelques difficultés.

CHAPITRE I.

Absurdités du matérialisme. — Spiritualité de l'âme.

Vous ne doutez pas, mon cher Eusèbe, que vous ne soyez composé d'un être étendu

et divisible, qui a une certaine longueur, une certaine largeur, plusieurs parties qui peuvent être séparées les unes des autres, qui ont diverses figures, différentes couleurs; d'un être qui pense, qui connaît, qui ignore, qui croit, qui est certain, qui doute, qui se trompe, qui aperçoit ses erreurs, qui veut et ne veut pas, qui aime le bien et qui hait le mal, qui a du plaisir et de la douleur, qui espère et qui craint, qui se réjouit de ce qu'il a, et qui désire ce qu'il n'a pas, qui est irrésolu, qui change, qui se repent, qui se connaît, qui a un empire sur soi, qui délibère, qui choisit entre vouloir et ne vouloir pas.

Mais qu'est-ce que cet être qui pense en vous, et que vous appelez votre âme, si différente par ses opérations de cette masse stupide que vous appelez votre corps ? Est-ce un être entièrement distingué de la matière ? ou n'est-ce que de la matière? c'est-à-dire, est-ce une chose qui n'a ni étendue, ni longueur, ni largeur, ni profondeur, qui est indivisible, sans parties et sans figure? ou n'est-ce qu'une chose étendue, qui a sa longueur, sa largeur, sa profondeur, qui est divisible, qui a des parties, qui est capable de mouvement, de repos, de figure, et qui ne diffère des corps que nous voyons, que parce que c'est une matière si subtile et si déliée qu'elle échappe à nos sens?

Il me semble que vous seriez fâché qu'il y eût des preuves capables de vous faire douter si cette portion de vous-même que vous croyez d'une nature si supérieure à votre corps, n'est qu'un peu de matière. Soyez tranquille là-dessus. La spiritualité de l'âme n'est pas du goût des esprits forts, parce qu'elle ne cadre pas avec leurs systèmes sur les mœurs et sur une autre vie : mais ces messieurs n'ont point de preuves de la matérialité. Ici comme dans le reste de leur système contre la religion, tout ce qu'ils peuvent faire, c'est de se retrancher sur leur ignorance, et de nous accuser de manquer de preuves nous-mêmes. La matière, disent-ils, n'est pas assez connue. Elle peut avoir d'autres propriétés que la longueur, la largeur, la profondeur, la divisibilité, le mouvement, la figure. Pourquoi la pensée ne serait-elle pas une de ces propriétés inconnues de la matière? Examinons une question si importante, et qui nous touche de si près, avant que de nous rendre attentifs aux preuves que notre âme porte en elle-même de la spiritualité de son être.

Article I. — *Absurdités du matérialisme.*

L'âme est différente du corps. — Si elle était matérielle, elle aurait toutes les propriétés de la matière, et serait sujette à toutes les révolutions qui se passent dans le corps. — Elle n'est ni mouvement ni figure. — Si elle était matérielle, elle serait incapable des facultés qui conviennent à l'âme raisonnable : elle ne pourrait ni juger, ni raisonner, ni concevoir aucun objet dans sa totalité, ni apercevoir de différence entre ses sensations.

I. Je vous prie de me dire pourquoi vous jugez qu'un cercle n'est pas un carré : Parce que, répondez-vous, ces deux figures n'ont rien de commun, et qu'on ne peut les confondre sans les détruire. Je ne connais l'un que par sa rondeur, et l'autre que par l'égalité de ses côtés. Si j'ôte au cercle sa rondeur, et que je l'attribue au carré, je détruis l'un et l'autre; parce que le cercle n'est cercle que par sa rondeur, et que le carré n'est carré que par l'égalité de ses côtés. Si je vous répliquais que vous ne connaissez pas assez toutes les propriétés de ces figures pour en juger si décisivement, la réplique vous paraîtrait sans doute ridicule; parce que c'est un principe que nous devons juger des choses par les idées que nous en avons. Suivons ce principe.

L'âme et le corps n'ont rien de commun. Nous ne connaissons le corps que par des pensées. Nous ne connaissons le corps que par des mouvements et par des figures. Les confondre, c'est les détruire. Otez au corps la longueur, la largeur, la profondeur, les parties ; faites-en un être simple et indivisible, vous le détruisez, vous ne le concevez plus. Otez à l'âme la simplicité et l'indivisibilité; donnez-lui des parties, vous ne concevez plus un être qui pense, vous ne concevez qu'un corps. Pour sentir encore mieux cette simplicité et cette indivisibilité de votre âme, considérez ses manières d'être : car les manières d'être ne peuvent être d'une nature différente de leur sujet. Quoi de plus simple et de plus indivisible qu'un vouloir, une affirmation, une négation, un désir de la justice, un désir de la vengeance! Peut-on les diviser? Ont-ils des parties? Ont-ils une superficie? Peut-on leur donner une figure? Concevez le grain de matière le plus fin et le plus délié ; supposez-le devenu, par exemple, la pensée que nous exprimons par un oui ou par un non, il s'évanouit dès là même, et il ne reste qu'un rien de matière. Est-il moins impossible de supposer un oui ou non changé en un grain de poussière? Il est donc aussi absurde de vouloir imaginer une matière pensante, qu'il est absurde de vouloir imaginer un cercle carré, une vallée montagne.

II. Qu'importe que la matière ne soit pas assez connue, et qu'elle ait d'autres propriétés que celles que nous lui connaissons? Ces propriétés inconnues n'empêchent pas qu'elle ne jouisse de celles dont elle est en possession, je veux dire, la longueur, la largeur, la profondeur, la divisibilité, la figure. Ainsi les matérialistes ne peuvent nier que leur âme, si elle est matière, ne soit longue, large et profonde, qu'elle ne soit ronde ou carrée, qu'elle ne soit d'une superficie dure ou molle, rouge ou blanche; qu'un jugement, un raisonnement, un sentiment de plaisir, un sentiment de douleur n'ait un dessus, un dessous, un côté droit, un côté gauche. Ils ne peuvent nier que leur âme, si elle est matière, ne renferme en soi une infinité de petites âmes, en vertu de la divisibilité de la matière à l'infini ; que le plus faible vouloir n'ait autant de parties qu'il y en a dans le corpuscule qui veut et ne veut

pas. Ils ne peuvent nier que la matière dont leur âme est composée, étant la plus fine et la plus subtile que l'on puisse concevoir, ne s'échappe à tout moment par la transpiration de la même manière qu'ils prétendent qu'à la mort du corps, elle s'exhale et s'évapore dans les airs. Il doit se faire en eux un flux et un reflux continuel de petites âmes dont les unes se dissipent, pendant que d'autres les remplacent. C'est apparemment ce qui leur fait prendre le parti de renoncer à la vertu ; ils ne croient pas pouvoir jamais en contracter l'habitude, à cause de cette métempsycose qui se passe en eux. Ils devraient aussi renoncer à l'étude ; peuvent-ils jamais réussir à se faire un amas de connaissances? Toutes ces absurdités sont inséparables du matérialisme. Dire que la pensée convient à la matière, sans lui donner toutes les propriétés connues de la matière, c'est ne savoir absolument ce que l'on dit : la matière est certainement longue, large, profonde, divisible et figurée : elle est tout cela, ou elle n'est rien. Vouloir imaginer dans elle une propriété séparée et indépendante de ces autres propriétés, c'est vouloir imaginer une matière qui ne soit pas matière.

Il n'est point de grain de matière, quelque petit qu'il puisse être, qui ne soit divisible en deux moitiés, chaque moitié en deux autres, etc., par conséquent, si la pensée était matérielle, elle serait divisible également en deux moitiés, chaque moitié en deux autres, etc. Il pourrait donc y avoir une moitié de pensée, un tiers, un quart, etc., de pensée.

Que le matérialiste, pour décharger son système d'une absurdité si risible, ne vienne pas nous dire, que quelque division que souffre la matière, la pensée n'en souffre aucune, et qu'elle subsiste toujours entière en chaque partie divisée de la matière.

Prenons une connaissance quelconque, imprimée à un grain de matière quelconque : ou la connaissance affecte le grain selon toutes ses parties, ou seulement selon quelques-unes. Si elle l'affecte selon toutes ses parties, il est manifeste que le grain ne saurait être divisé, sans que la connaissance le soit, puisque la partie A du grain ne saurait être séparée de la partie B, sans que la connaissance, affectant la même partie A, soit séparée d'elle-même, affectant la partie B : à moins que le matérialiste n'imagine, dans ce cas, la connaissance comme un être qui se replie sur lui-même, pour se conserver dans son entier, à mesure qu'il se voit exposé au danger d'être divisé par la division de son sujet. Mais dès là même, ce ne serait plus faire de la pensée une modification de la matière, ce serait en faire un être capable par lui-même d'agir et de subsister.

Le matérialiste dira-t-il que la pensée imprimée à un grain de matière, n'affecte pas ce grain selon toutes ses parties, mais seulement selon quelques-unes? Ce serait donner en pure perte dans une autre absurdité. Pourquoi telle partie penserait-elle plutôt que telle autre? D'où lui viendrait ce privilége? Mais cette partie si privilégiée n'est-elle pas elle-même matière? N'est-elle pas conséquemment divisible? Comment donc la pensée, dont on la gratifie à l'exclusion de ses comparties, serait-elle à l'abri de la division?

III. Mais, direz-vous, la pensée ne conviendrait-elle point à la matière, en tant qu'elle est capable de mouvement et de figure? sous ce rapport, sa matière est pleine de vie et de beauté. Quoi! vous prétendriez que la pensée n'est qu'un mouvement et une figure, ou qu'elle en est l'effet? Permettez-moi de vous rappeler aux notions du mouvement et de la figure. Le mouvement est le transport d'un corps, d'un lieu dans un autre. L'effet du mouvement consiste dans le changement de situation d'un corps à l'égard des autres corps, ou de ses parties les unes à l'égard des autres. Je jette une pierre à dix pas : que reçoit-elle, qu'elle n'eût dans le repos où elle était auparavant? Elle gardait dans son repos une même situation à l'égard des corps qui l'environnaient. Par mon impulsion, elle reçoit un changement successif de situation à l'égard des corps qui sont sur sa route. Vous faites bouillir de l'eau dans un vase : qu'arrive-t-il à cette eau? Ses parties changent de situation les unes à l'égard des autres : celle qui était en haut descend en bas ; celle qui était à droite va à gauche. La figure est une superficie terminée. Vous prenez un morceau de cire, vous le maniez, vous l'étendez, vous le roulez, vous le façonnez, l'effet de votre industrie se réduit à donner diverses terminaisons à la superficie de cette cire. Or, qu'apercevez-vous en cela de commun avec la pensée? quoi! parce qu'un ou plusieurs corpuscules seront poussés d'un coin de votre cerveau à un autre coin, et que par leurs combinaisons, ils formeront une figure triangulaire ou octogone, ces corpuscules deviendront pensants, voulants ou non-voulants, vertueux ou vicieux, s'aimant ou se haïssant? N'est-il pas aussi absurde de se livrer à des imaginations si puériles et si insensées, qu'il serait absurde de prétendre pouvoir former une pensée en agitant quelques gouttes de liqueur?

Mais quand le mouvement pourrait avoir d'autres effets que divers arrangements et différentes situations des parties de la matière, il serait toujours ridicule de mettre la pensée au nombre de ses effets. Subtilisez tant qu'il vous plaira la matière de votre cerveau ; imprimez-lui tel mouvement, donnez-lui tels ressorts qu'il vous plaira : cette matière ne se meut que dans votre cerveau, et il lui faut un certain temps pour en parcourir l'espace. Or l'être qui pense en vous ne connaît ni les bornes des lieux, ni les bornes du temps; il embrasse tout à la fois tous les temps et tous les lieux. Il voit le passé, le présent, l'avenir. Il se porte au delà des cieux. Il descend jusqu'au centre de la terre. L'astre qui nous éclaire et qui nous échauffe, n'est pour lui, avec toutes ses planètes, Mars, Jupiter, Saturne, que comme un point. Il se transporte dans chaque étoile fixe. Il

y voit autant de soleils qui ont leurs planètes, et il en conçoit un nombre infini, en comparaison desquels notre soleil n'est qu'un atome mille fois plus petit qu'un ciron ne l'est par rapport à la terre. Sont-ce là des effets du mouvement?

Pour voir les objets, direz-vous, nous ne sortons pas hors de nous-mêmes : les objets ne viennent pas non plus nous chercher pour se faire voir. La connaissance que nous en avons, consiste dans ce qu'on appelle *idées* qui sont des représentations des objets. Or ces idées pourraient bien n'être que des tableaux matériels semblables à ceux que la nature forme au fond de nos yeux : et selon cette supposition, nos connaissances ne seraient que des corpuscules mus et figurés d'une certaine façon dans notre cerveau.

Si je n'étais persuadé que vous riez vous-même d'une fiction si grotesque, je vous demanderais comment, si nos connaissances ne sont que des tableaux matériels infiniment plus petits que les plus légères vapeurs, nous voyons les maisons que nous habitons, la terre qui nous porte, les plaines et les campagnes, les fontaines et les fleuves, les bois et les forêts, le ciel et les vastes globes qui roulent sur nos têtes? Tous ces objets pourraient-ils nous paraître plus grands que ne sont leurs tableaux? je vous demanderais sous quelle figure et sous quelle image nous connaissons les saveurs, les odeurs, les sons, le plaisir, la douleur; je vous ferais bien d'autres questions; je les omets, parce que je suis sûr que tous ces tableaux des matérialistes vous paraissent aussi aveugles et aussi stupides que des images appliquées sur un mur, et mériter aussi peu le nom de connaissances que des statues de pierre.

IV. Quand nous accorderions aux matérialistes que les idées et les simples pensées qui ne sont que de pures représentations des objets, sont matérielles, il faudrait qu'ils nous apprissent quel usage on peut faire de leurs pensées matérielles. Vous savez que les idées servent à former des propositions et des jugements, par lesquels nous disons qu'une chose est, ou n'est pas, en joignant deux idées qui se conviennent, comme lorsque nous disons : Dieu est juste; ou en séparant les idées incompatibles, comme quand nous disons : Dieu n'est point injuste. Les jugements servent aussi à faire des raisonnements, en joignant deux propositions dont l'une est la conséquence de l'autre, comme quand je dis : Dieu est juste, donc il récompensera la vertu. Nous ne pouvons former ces jugements et ces raisonnements qu'en comparant nos idées les unes avec les autres, pour en découvrir les rapports de convenance ou de contrariété, sans quoi nos discours n'auraient ni liaison, ni justesse.

Or, comment une âme matérielle pourra-t-elle faire cette comparaison? Toutes ses connaissances sont des parties de matière, qui ont chacune leur être à part, et qui sont renfermées, chacune dans sa petite sphère, jouissant chacune de sa propre idée, mais ne sachant ce que pense sa voisine, et encore moins ce que pense une autre partie de matière plus éloignée, qui contiendra peut-être l'idée dont elle a besoin pour s'assortir avec elle. En un mot, il est aussi impossible qu'une pensée matérielle soit empreinte de l'idée d'une autre pensée, qu'il est impossible que la même portion de matière puisse avoir tout ensemble deux différentes figures. Donc des pensées matérielles, tant qu'elles seront distinguées, ne peuvent pas plus comparer leurs idées, qu'un aveugle et un sourd puissent comparer ensemble l'idée des sons et des couleurs. Donc ces pensées ne peuvent former ni jugement, ni raisonnement.

V. Ce principe de l'incommunicabilité des idées matérielles les unes aux autres, nous donne lieu d'ajouter que tant s'en faut que la pensée matérielle puisse rassembler plusieurs idées, pour en faire la comparaison, et en former un jugement, et un raisonnement, qu'elle ne peut pas même comparer ensemble les parties de son objet, ni les réunir pour en faire un objet total.

La preuve en est que, puisque la pensée et son objet sont tous deux matériels, il faut que les différentes parties de l'objet répondent à différentes parties de la pensée, de la même manière que les différentes parties du visage sont représentées dans différentes parties du miroir. Ainsi chaque partie de la pensée ne connaît que la partie de l'objet dont elle est affectée, et ne peut avoir aucune connaissance des autres parties de l'objet qui ne l'affectent point : donc elle ne peut en composer un objet total. Ainsi une partie de la pensée voyant l'angle A, une autre partie voyant l'angle B, une autre l'angle C, ces trois angles ne peuvent se réunir dans une même pensée matérielle, pour former un triangle.

On ne finirait pas s'il fallait relever toutes les absurdités du système des matérialistes sur la nature de l'âme et de la pensée. Nous nous en tiendrons à une dernière réflexion, qui est, que la comparaison d'une idée avec une autre, doit entrer dans l'usage de tous les sens, pour juger de la différence de leurs objets, soit par rapport à la santé, soit par rapport au plaisir que la nature a attaché aux choses sensibles. Les uns préfèrent les couleurs aux sons : d'autres donnent la préférence aux saveurs qui flattent agréablement le goût. Or cette préférence doit être précédée de comparaison. Mais nous avons prouvé qu'une pensée matérielle est incapable de comparer son idée avec l'idée d'une autre pensée, parce qu'elle est bornée à l'objet qu'elle renferme, et qu'elle ne peut franchir les limites de sa circonférence. Et en appliquant ce principe à l'usage des sens, il est aisé de démontrer qu'une âme matérielle ne doit pas sentir la discordance d'une mauvaise musique, ni l'harmonie d'une musique parfaite. Un homme qui serait assis à un festin accompagné d'une excellente musique, ne peut pas juger lequel des deux lui cause plus de plaisir, parce que tout cela

demande une comparaison dont l'âme matérielle est incapable. La partie de l'âme matérielle affectée du plaisir causé par les mets, n'est pas la partie affectée du plaisir causé par la musique. L'une de ces parties est distinguée de l'autre, comme votre âme est distinguée de la mienne. L'une de ces parties ignore ce qui se passe dans l'autre, comme votre âme ignore ce qui se passe dans la mienne.

S'il s'agit de juger d'une grandeur déterminée, c'est toujours le même inconvénient. Des pensées qui n'ont aucun commerce entre elles, ne peuvent confronter les parties de l'étendue qui leur sont distribuées, ni par conséquent les rassembler pour en faire une grandeur totale.

Et par le même principe, l'arithmétique ne peut être du ressort d'une âme matérielle, qui ne voit que des unités détachées les unes des autres, et qui, par conséquent, ne peut les combiner pour en connaître le produit.

VI. Mais l'âme, quoique matérielle, ne peut-elle pas faire la combinaison dont il s'agit en réunissant ses pensées et les dirigeant soit pour former des raisonnements, soit pour sentir le plaisir qui résulte de l'harmonie et des accords, soit pour réduire à un seul tout les différentes parties d'un objet, dispersées dans ses différentes pensées?

Ces opérations ne sont possibles qu'à un être simple et immatériel. Si vous le supposez matière, vous ne pouvez dès là même lui refuser des parties, qui soient aussi distinguées entre elles, aussi inaccessibles les unes aux autres, que le sont les grains qui composent un monceau de sable. Elles peuvent être plus voisines, plus contiguës, séparées par de moindres intervalles : mais la partie A n'est pas la partie B, de même que le grain de sable A n'est pas le grain B ; par conséquent la pensée de la partie A n'est pas la pensée de la partie B, de même que le mouvement du grain A n'est pas le mouvement du grain B ; par conséquent la partie A ne peut comparer sa propre pensée à la pensée de la partie B, de même que le grain A ne peut se mouvoir du mouvement propre au grain B ; parce que la partie A est aussi dénuée de la pensée B, que le grain A l'est du mouvement B.

VII. Nous pourrions encore prier les matérialistes de nous dire si toutes les parties de leur âme matérielle contribuent à produire la pensée, ce que chacune fournit, ce que en en retranchant une, on retrancherait de la pensée? Mais en voilà assez sur les absurdités de leur système. Il me semble qu'il ne leur reste qu'une issue pour se sauver, qui est de dire que notre âme est un chaos impénétrable : que ceux qui en font un pur esprit, sont plus embarrassés qu'eux à la définir, et encore plus à la concevoir. Qu'est-ce qu'un esprit? Comment cet esprit est-il uni à un corps, comme si un esprit pouvait remplir le plus petit espace? Dans un moment nous examinerons la difficulté.

Mais quand on veut procéder de bonne foi dans la discussion d'un sujet de cette importance, il faut commencer par établir ce que l'âme ou la pensée n'est pas, ni ne peut être. C'est ce que nous avons fait dans cet article. Il faut ensuite puiser dans les lumières d'une raison exempte de passion et d'intérêt, ce qu'elle nous enseigne touchant la nature de notre âme.

Quant à ce qu'il y a d'obscur en cette matière, comme en toute autre, la grande règle est de ne point nier une vérité connue, parce qu'elle serait environnée d'obscurité, et même de difficultés insurmontables ; autrement il faudrait douter de sa propre existence.

Article II. — *De la spiritualité de l'âme.*

On la prouve par la nature des objets que nous concevons. — Par la réflexion dont nous sommes capables. — Par la conscience et par la liberté.

I. Il est absurde d'attribuer la connaissance à la matière; nous venons de le voir : il y a donc en nous un être immatériel, puisqu'il est certain que nous connaissons.

Il me semble, direz-vous, que la conséquence serait évidente, si nous connaissions indépendamment de nos organes et de notre imagination. Il serait dès lors manifeste que nos connaissances étant immatérielles ne pourraient convenir qu'à un être de même genre, et non à un être étendu, composé, divisible. Mais d'où viennent nos connaissances, si ce n'est de l'impression des objets sur les organes de nos sens ? Comment apercevons-nous les objets, si ce n'est sous certaines images ? Voilà ce qui jette une obscurité infinie sur la nature de nos connaissances.

J'en conviens : mais l'obscurité n'est que pour ceux qui fuient la lumière. Est-ce dans l'impression que font les objets sur nos organes? Est-ce dans l'image qu'ils tracent dans notre cerveau, que consiste la connaissance que nous en avons? L'action des objets sur nos organes n'y produit qu'un mouvement; l'image qu'ils tracent n'est qu'une figure : or il est absurde de penser qu'une connaissance puisse jamais être un mouvement ou une figure. Que prouve donc la dépendance où nous sommes, pour connaître certains objets, du mouvement de nos organes, et des images qui s'y tracent? L'union de notre âme avec notre corps, qui seul est capable d'être remué par les objets extérieurs. Nous examinerons dans la suite quelle est l'origine de cette union, en quoi elle consiste. Mais si nous n'étions qu'une portion de matière organisée ; s'il n'y avait en nous une intelligence qui fût avertie de l'ébranlement qui arrive dans les dehors et dans les dedans de sa demeure, qui fût capable de percevoir les images des objets extérieurs, en vain notre corps recevrait des chocs et des figures ; nous connaîtrions aussi peu, que la cire qui s'amollit à la flamme d'une bougie, et qui reçoit l'empreinte d'un cachet ; puisqu'il n'y aurait en nous, non

plus que dans la cire, que des corpuscules mus et arrangés dans un certain ordre.

Mais, si pour être pleinement convaincu de la spiritualité de votre âme, il ne vous faut que des connaissances indépendantes de l'impression des objets sur vos organes, et de toute image corporelle, combien n'avez-vous pas de connaissances de cette espèce? vous ne connaissez rien plus certainement et plus distinctement que cette proposition : *Je pense, donc je suis :* vous avez donc les idées de la pensée et de l'être. Or, les tenez-vous de vos organes ces idées? Sont-elles lumineuses ou colorées, d'un son grave ou aigu, d'une bonne ou mauvaise odeur, douces ou amères, froides ou chaudes, dures ou molles, pour être entrées par la vue, ou par l'ouïe, ou par l'odorat, ou par le goût, ou par l'attouchement? Ces mêmes idées peuvent-elles être représentées sous quelque image? Quelle est la longueur de la pensée et de l'être? Quelle en est la largeur ou la profondeur?

Combien connaissez-vous d'autres objets purement intelligibles, qui n'ont ni rapport à vos sens, ni aucune propriété de l'étendue et de la matière? Quelle prise ont vos organes sur un doute, une persuasion, sur la distinction de l'un et de l'autre; sur le désir, la crainte, l'espérance; sur les nombres, l'éternité, l'infini, l'immense; sur la possibilité, l'existence, la vérité, la vertu; sur la différence de la cause et de l'effet, de l'être et de la modification, du terme et des moyens? Ces mêmes objets sont-ils plus accessibles à l'imagination; peut-elle s'en former une image; peut-elle leur donner une figure? Si la vôtre est assez féconde pour y réussir, elle ne doit pas être embarrassée de leur donner aussi des couleurs, des odeurs, des sons.

Il est donc évident que nos sens et notre imagination ne sont ni les instruments de toutes nos connaissances, ni les principes d'aucune. Il est donc évident que la connaissance est immatérielle. Il est donc évident qu'elle ne peut convenir à la matière : car il est de la nature d'une modification de ne pouvoir être conçue sans l'être dont elle est la modification; le mouvement, par exemple, ne peut être conçu sans un corps mû, la figure ne peut être conçue sans un corps figuré. Or, une modification immatérielle non-seulement est conçue sans la matière; mais elle en exclut l'idée. Il est donc évident que la connaissance ne peut convenir qu'à un être immatériel et spirituel. Il est donc évident que notre âme est un esprit.

II. La réflexion qui est une attention et un retour de l'âme sur ses pensées, fait-elle seule une démonstration complète de sa spiritualité. Les matérialistes doivent convenir qu'une âme matérielle ne pense point par elle-même, parce que la matière n'a d'elle-même aucun mouvement; elle demeurerait éternellement dans le repos, si elle cessait d'être remuée par une cause étrangère. Elle n'a donc de pensées que celles qui lui sont procurées par l'ébranlement des fibres du cerveau, ou par l'impression que les organes des sens peuvent faire sur elle. Or, ces fibres et ces organes ont beau la remuer, ils n'exciteront jamais en elle que l'idée et le sentiment des objets qui les ont remués eux-mêmes. Et quand ils reproduiraient cent fois la même impression sur l'âme, et les mêmes sentiments, cette reproduction ne serait point la réflexion dont il s'agit. Ce serait une seconde représentation semblable à la première, qui retracerait, par exemple, l'idée du même son, ou de la même figure ; mais cela ne ferait point la réflexion, qui est un regard et une attention sur ses propres pensées, pour les examiner, les approuver, ou en corriger l'erreur.

D'où vient donc ce regard et ce retour sur ses pensées? Nous venons de prouver qu'il ne vient point du corps. Mais il ne peut pas non plus venir de l'âme même, tandis qu'elle sera matière; parce que la matière ne peut agir sur elle-même; elle n'a point en soi le principe de son mouvement; autrement elle pourrait agir indépendamment du corps : elle pourrait penser après qu'elle en serait séparée, et alors elle serait immortelle.

Puisqu'il est donc incontestable que notre âme réfléchit sur ses propres pensées; puisqu'il n'est pas moins constant que la matière est incapable de réfléchir, et de s'entretenir avec elle-même, la conclusion est que notre âme est un pur esprit.

III. La conscience ajoute à la réflexion une force invisible pour établir cette conséquence. Quelques efforts qu'aient faits certains écrivains livrés aux égarements et au libertinage de leur esprit, pour prouver qu'il n'y a de différence entre l'homme et la bête, que du plus au moins, il ne s'en est pas encore trouvé un qui ait donné une conscience aux bêtes.

Il n'y a que l'homme qui porte en lui-même ce témoin et ce juge incorruptible, que l'on appelle la conscience, dont la fonction est de troubler et d'alarmer celui qui veut s'abandonner à une passion criminelle, et de le tourmenter et le déchirer par de cruels remords lorsqu'il s'y est livré. Et s'il s'est jamais trouvé un homme qui soit venu à bout de faire taire ou plutôt de ne plus entendre ce censeur importun, les crimes qu'il lui en a coûté, et les ténèbres qu'il lui a fallu entasser les unes sur les autres, prouvent du moins que la conscience est inséparable d'une nature qui n'est pas entièrement pervertie. Que ceux donc qui prétendent que la conscience n'est qu'un préjugé de l'éducation et de l'enfance, nous disent si, avec ce principe, ils ne sentiraient aucun remords, s'ils avaient empoisonné leur père : s'ils avaient fait mourir de gaieté de cœur un homme qui leur aurait sauvé la vie.

Or la conscience ne convient qu'à une nature spirituelle. Les lois morales ne sont faites ni pour diriger la matière à ses fins, ni pour la contenir dans certaines bornes,

ni pour la punir, si elle s'en écarte. On n'a jamais regardé du même œil un lion qui désole toute une contrée, et un voleur qui pille et égorge les passants. La matière ne peut donc jamais être criminelle. Donc elle n'est susceptible ni de conscience ni de remords. Donc la conscience est le témoignage et la preuve d'une âme spirituelle.

IV. Il me reste à vous présenter une preuve qui me paraît être d'une grande évidence. Vous êtes libre. Pouvez-vous douter sérieusement si vous êtes maître de vouloir et de ne vouloir pas m'écouter; de choisir entre la volonté de remuer la main, et la volonté de ne pas la remuer; entre la volonté d'ouvrir les yeux et la volonté de les fermer? Un homme plus fort que vous peut bien arrêter l'effet de votre volonté, en vous bouchant les oreilles, en vous liant les mains, en vous fermant les yeux malgré vous: mais quelle que soit sa force, il ne peut rien sur votre volonté même. Tous ses efforts et toute la violence qu'il vous ferait, n'empêcheraient point que vous ne fussiez maître de votre volonté pour vouloir et ne vouloir pas.

Cet empire qu'a votre âme sur ses propres volontés, n'est-il pas une démonstration évidente de l'immatérialité de son être? Tout ce qui est matière ou matériel est incapable de choix; il ne se détermine en rien soi-même; il est déterminé en tout par les lois du mouvement; il dépend en tout de l'impression des corps qui agissent sur lui. S'il va à droite plutôt qu'à gauche, c'est qu'il est poussé vers cet endroit plutôt que vers l'autre. Il faut, pour varier sa marche, qu'il reçoive de nouveaux chocs. En un mot, il ne se meut que parce qu'il est mû, qu'autant qu'il est mû et dans le sens qu'il est mû.

Direz-vous, pour échapper à l'évidence, qu'il ne faut pas juger de la matière qui compose notre âme, par les corps qui tombent sous nos sens: parce que ces corps sont grossiers, au lieu que l'âme consiste dans des corpuscules extrêmement subtils et déliés? ce serait opposer des mots vides de sens à l'évidence. La grossièreté et la subtilité de la matière n'en changent pas la nature. Les masses les plus lourdes et les corps les plus fins sont sujets aux mêmes lois. Ni les uns ni les autres ne peuvent agir sur eux-mêmes, ni se mouvoir, ni diriger leur mouvement, ni le changer ou le suspendre. Et supposer des corpuscules, sous l'impression la plus forte des corps qui agiraient sur eux, indifférents à suivre cette impression, ou à ne la pas suivre, ce serait extravaguer

Direz-vous que ce pouvoir que nous sentons au dedans de nous-mêmes, de choisir entre les objets qui s'offrent à nous, ne vient peut-être que d'une sorte de balancement et d'équilibre, où sont mis les corpuscules qui composent notre âme, par les impressions contraires des objets? ne serait-ce pas opposer encore des mots à l'évidence?

Votre propre conscience vous démentirait si vous attribuiez aux impressions contraires des objets l'indifférence que vous sentez en vous même à vouloir et à ne pas vouloir remuer la main à droite ou à gauche. Vous avez le sentiment le plus vif de votre indifférence à cet égard; en avez-vous le plus faible de ces prétendues impressions contraires des objets? De plus, vous avez une conviction invincible que, dans le cas que vous eussiez les mains liées et garrottées, vous n'en seriez pas moins maître, non de les remuer, mais de vouloir et ne vouloir pas les remuer. Cet empire, dans ce cas, sur vos vouloirs, viendrait-il des impressions contraires des objets? Il n'y aurait alors qu'une impression; et n'est-il pas visible que votre âme y serait nécessairement assujettie si elle était matérielle, puisque tous les mouvements d'une âme matérielle dépendraient entièrement de ceux qui arriveraient aux organes? Les preuves que porte notre âme de sa spiritualité sont si claires qu'il faut être aussi stupide que la matière pour ne pas les sentir. Voyons s'il est possible de les ébranler.

CHAPITRE II.

Eclaircissement de quelques difficultés.

I. Mais, direz-vous, qu'est-ce qu'un esprit? Je réponds que c'est un être pensant. La réponse est simple. Je défie tous les matérialistes d'en faire voir la fausseté et d'opposer rien de solide aux preuves sur lesquelles est appuyée l'immatérialité d'un être pensant.

Examinons tranquillement si la difficulté que vous trouvez à concevoir un esprit doit vous paraître sérieuse. Vous vous faites un monstre d'un esprit, parce qu'en le dépouillant de toutes sortes de parties, en niant qu'il ait un dessus, un dessous, des côtés, en un mot, en excluant de lui toutes les propriétés de la matière, vous ne concevez plus qu'il puisse exister en un lieu, ni occuper un espace. Car s'il existait en un lieu, il aurait dès là même une superficie; s'il occupait un espace, il répondrait aux diverses parties de l'espace dont il serait environné; et par conséquent, il aurait lui-même des parties.

Or, cette difficulté peut-elle vous paraître sérieuse? Quelque effort que vous fassiez, il vous est impossible de vous représenter la pensée sous une image, sous une figure, avec des parties. Essayez, par exemple, de donner une superficie à un désir, à un vouloir. Essayez d'imaginer le rapport d'une réflexion, d'un jugement, d'un raisonnement, à la partie A, ou à la partie B, d'un espace quelconque. Il est aussi absurde de vouloir imaginer la pensée que de vouloir ouïr des couleurs et voir des sons.

Conclurez-vous que la pensée n'est rien de réel, et qu'elle n'existe en aucune sorte, parce qu'elle n'occupe aucun espace? Vous en devez conclure, au contraire, que la pensée n'a rien de commun avec les corps; qu'elle est d'un ordre supérieur; qu'elle n'en est pas moins réelle, quoiqu'elle n'existe

pas à leur manière. Pourquoi l'esprit ne serait-il donc pas un être réel, quoiqu'il soit incapable de remplir un espace à la manière des corps. Cette incapacité d'occuper un espace, n'est donc pas une difficulté sérieuse contre l'esprit, puisqu'elle n'en est pas une contre la pensée. Et s'il n'est rien dont vous soyez si sûr que de l'existence de votre pensée, quoique la pensée soit incapable d'occuper un espace, il n'est rien dont vous soyez plus sûr que de l'existence de votre esprit. Car la pensée étant immatérielle, ne peut être ni une propriété, ni une modification de la matière ; elle appartient donc à une substance immatérielle

La difficulté de concevoir un esprit prend sa source dans la mauvaise habitude que nous contractons dans notre enfance, de juger de tout par les sens. Comme nous passons nos premières années à voir, à entendre, à toucher, à imaginer, sans jamais réfléchir sur nous-mêmes, ce n'est plus que sans des efforts pénibles que nous nous appliquons dans la suite aux vérités inaccessibles à nos sens. Et cette enfance ne finit malheureusement qu'avec la vie pour la plupart des hommes. Je viens de vous ouvrir une route facile pour sortir d'un état si indigne de la raison. Suivez-la. Rentrez en vous-même. Soyez attentif sur ce qui se passe dans le fond de votre être, vous ne regarderez plus les corps comme les seules réalités qui existent dans la nature.

II. Est-il bien vrai, direz-vous encore, que nous connaissons assez la matière pour la croire incapable de penser ?

La matière est une substance solide, divisible, capable de mouvement, de repos et de figure. C'est là l'idée qu'en a tout homme raisonnable, et jusqu'à ce jour, on n'a fait aucune découverte qui démente cette idée. On vante beaucoup les heureuses expériences de Newton sur la lumière : mais on ne peut s'empêcher de rire quand on voit des prétendus philosophes en parler avec emphase, pour insinuer que la pensée pourrait bien être une propriété de la matière. Que nous apprennent ces expériences ? Nous font-elles connaître quelques nouvelles propriétés de la matière ? Elles nous font soupçonner qu'*un rayon de lumière est un faisceau composé de sept traits dont chacun porte en soi une couleur qui lui est propre ; et que chaque trait a sa réflexion particulière, sa réfraction, son inclinaison, sa réfrangibilité.* En tout cela on n'aperçoit que des divisions, des mouvements, des figures. Les expériences de Newton prouvent donc fort bien qu'avant lui on n'avait pas connu toutes les divisions, toutes les figures, tous les mouvements dont la matière est susceptible. Il est bien sûr que les hommes ne parviendront jamais à une connaissance parfaite là-dessus.

Mais il n'est pas moins sûr que toutes les expériences et toutes les découvertes sur la matière ne se termineront jamais qu'à nous manifester quelques nouvelles divisions, quelques nouvelles figures, quelques nouveaux mouvements. Parce qu'il est évident que tous les effets de la matière ne peuvent être fondés que sur ses propriétés connues. Or, il est impossible d'allier la pensée avec les propriétés connues de la matière. La pensée est par sa nature un être simple ; elle ne peut donc modifier une substance divisible ; car dès là elle serait divisible elle-même. Placez une pensée dans un corps long d'un pied, il faut que vous lui donniez autant de parties qu'il y a de pouces dans le pied, et de lignes dans les pouces ; car elle ne peut affecter le premier et le douzième pouce sans être divisée d'elle-même par les dix pouces qui sont entre le premier et le douzième. La pensée est par sa nature un être inétendu ; elle ne peut donc convenir à un être étendu : car l'inétendue ne peut pas plus convenir à ce qui est étendu que l'étendu à ce qui est inétendu ; la disproportion est égale. La longueur, la largeur, la profondeur peuvent aussi peu recevoir un point mathématique ou indivisible, qu'être reçues dans un point de cette nature. Je crois votre difficulté dissipée ; mais pour en effacer jusqu'aux plus légères traces, arrêtons-nous y encore un moment.

Nous ne connaissons pas, dites-vous, assez la matière pour prononcer qu'elle est incapable de penser. Si, par cet aveu modeste de votre ignorance, vous entendez que la nature précise des corps échappe à la sagacité de notre esprit, j'en tombe d'accord avec vous. Depuis les expériences de Newton sur la lumière, en connaît-on mieux le tissu intime d'un rayon ? Quel physicien peut assigner le nombre ou la texture des éléments qui entrent dans la composition des masses ? Qui peut dévoiler à nos yeux ce qui constitue l'essence d'un grain d'or, d'un grain de sable, d'une goutte d'eau, d'une parcelle d'air ? En convenant avec vous que ce sont là des secrets impénétrables, permettez-moi de vous demander si vous prétendez que notre ignorance va jusqu'à ne savoir point si les corps sont composés de parties, s'ils sont étendus, divisibles, susceptibles de figures différentes. Si c'est là votre prétention, il est inutile de raisonner avec vous ; puisque vous respectez si peu l'évidence. Nous n'apercevons rien plus clairement dans les corps que ces propriétés : nous ne saurions les en dépouiller, sans cesser de les concevoir.

Dites que ces propriétés ne sont pas primitives dans les corps, qu'elles en supposent d'inconnues dont elles dérivent ; dites même que ce ne sont que des modifications ; j'y consens : mais convenez qu'elles en sont inséparables, qu'il ne peut exister de corps sans parties, sans étendue, sans une situation, sans une figure quelconque ; et que, réciproquement, ce qui est étendu, ce qui est composé de parties, ce qui a une situation et une figure, est corps. Je ne vous demande rien de plus.

Il s'ensuit manifestement de votre aveu, que si la pensée est une propriété de la ma-

tière, l'être pensant est étendu, divisible, figuré. N'alléguez donc plus votre ignorance sur la nature de la matière : ce serait chercher à vous faire illusion à vous-même, ou vouloir la faire aux autres. La question que nous discutons consiste à savoir si l'être pensant est étendu, divisible, figuré, ou s'il est sans étendue, sans divisibilité, sans figure, en un mot, s'il a les propriétés connues de la matière, ou s'il ne les a pas. Touche-t-on à cette question? N'est-ce pas vouloir l'éluder que de répondre : La matière a peut-être d'autres propriétés que celles que nous lui voyons? Quand elle en aurait d'autres, en serait-il moins vrai qu'elle a celles que nous lui voyons? En serait-il moins vrai qu'elle est étendue, divisible, qu'elle ne peut exister sans avoir une figure, sans être en mouvement ou en repos? Par conséquent serait-il moins vrai que, si elle pense, l'être pensant est étendu, est divisible, qu'il a une figure, qu'il est en mouvement ou en repos? Or, il n'est rien de plus absurde que de donner à l'être pensant de l'étendue, des parties, des figures : il n'est donc rien de plus absurde que de mettre la pensée au nombre des propriétés inconnues de la matière.

Nous ne connaissons pas la matière parfaitement : mais nous la connaissons assez pour savoir quels sont les attributs dont elle est essentiellement privée. De même que nous connaissons assez les corps, quoique nous ne les connaissions point parfaitement pour prononcer que l'un n'a pas ce qu'a l'autre. Vous regarderiez comme dépourvu du sens commun celui qui, sous prétexte de l'imperfection de ses connaissances, s'opiniâtrerait à confondre la lumière avec l'air, l'or avec le sable, le feu avec l'eau, une pierre avec un animal, quoique ces êtres aient tant de propriétés communes. Il est mille fois plus insensé de confondre l'être pensant avec la matière, puisqu'il nous est impossible d'apercevoir aucun rapport entre ces deux êtres. Ce qui appartient au corps est composé de parties, étendu, divisible, a une situation, une figure quelconque. Ce qui appartient à l'être pensant est inétendu, indivisible, sans situation, sans figure. L'un ne peut donc jamais être l'autre.

III. Enfin vous pouvez dire que quoiqu'on ne puisse concevoir la matière, sans la concevoir divisible, il peut y avoir dans la nature de petits corps qui soient compactes, durs, sans pores, indivisés. Je puis vous accorder tout ce que vous souhaitez, sans que les preuves contre le matérialisme perdent rien de leur force. Ces petits corps sont incapables de la plus mince idée de jugement, de raisonnement, de la comparaison des sensations et de la connaissance d'un objet dans sa totalité. C'est ce dont il est facile de vous convaincre.

Plus l'atome que vous imaginez est petit, plus l'image dont il porte l'empreinte est petite ; or, plus cette image est petite, moins elle est propre à nous faire connaître les objets extérieurs qui doivent nécessairement être d'une certaine étendue, pour qu'ils puissent agir sur nos sens et être à la portée d'une âme matérielle.

Ce petit atome a un dessus, un dessous, des côtés. Vous ne voulez assurément pas que le même côté soit frappé de deux idées différentes, ce mélange y jetterait une horrible confusion. Vous en placez donc une au-dessus et l'autre au-dessous, ou bien l'une à droite et l'autre à gauche; or quelle peut être la communication de ces deux images pour qu'elles se comparent ensemble, et qu'il en sorte un jugement? Vous sentez sans doute que s'il s'agit de la comparaison de deux sensations, la même difficulté revient et qu'elle ne fait qu'augmenter, s'il s'agit d'un raisonnement.

Peut-être ne faites-vous pas consister la sensation dans une image imprimée sur votre petit atome, mais dans un certain mouvement de cet atome. Si cela est, ou vous supposez ce petit atome ébranlé tout entier par deux mouvements différents, lorsque nous sommes affectés en même temps de deux sensations diverses, ou vous ne le supposez ébranlé que par chacun de ses côtés. Dans le premier cas, comment voudriez-vous que deux mouvements qui deviennent nécessairement confus par leur réunion en un puissent constituer deux sensations très-vives, très-distinctes, en un mot, des sensations telles que nous les éprouvons? Dans le second cas, comment voudriez-vous que le mouvement d'un côté communiquât avec le mouvement de l'autre côté pour que ces deux mouvements pussent être comparés ensemble ? Mais y pensez-vous lorsque vous supposez les côtés d'un petit corps remué, sans que le mouvement en retentisse jusqu'au centre, sans que le petit corps soit agité tout entier ?

Enfin vous prétendez que l'idée n'est qu'une image dont un petit atome est empreint dans votre cerveau, image à peu près semblable à ce tableau que la nature forme au fond de l'œil à la présence d'un objet. J'y consens. Je ne vous demande qu'une grâce, c'est de me faire entendre comment par le moyen de cette image, vous pouvez connaître un autre homme. Je la suppose finie cette image; tous les traits de l'objet y sont exprimés avec un art supérieur au pinceau des plus grands maîtres. Mais le point A, qui répond au point A de l'objet, connaît-il le point B qui répond au point B du même objet? Ces deux points ont-ils quelque sentiment l'un de l'autre ? Chaque point ne forme-t-il pas une représentation à part sans aucune communication de l'un à l'autre ? Comment connaître donc un objet dans sa totalité par le moyen d'une idée matérielle?

Vous voyez qu'en vous accordant, comme vous souhaitez des corpuscules compactes, durs, sans pores, indivisés, vous n'en seriez pas plus avancé pour faire de ces corpuscules des êtres pensants. Que pourraient ces corpuscules avoir de commun avec votre âme; seraient-ils actifs? réfléchiraient-ils sur

leurs opérations ? seraient-ils capables de choix ; et lorsqu'il leur arriverait d'en faire un mauvais, se feraient-ils des reproches à eux-mêmes ? Vos corpuscules incapables de se mouvoir, assujettis comme les corps rares, poreux, mous et liquides, aux lois du mouvement, ne pourraient qu'être poussés et entraînés vers d'autres corpuscules, leur être appliqués, former une masse avec eux pour continuer d'être agités ou pour être condamnés au repos.

IV. Écoutons un matérialiste, c'est un moyen sûr et abrégé de terminer la question présente. Qu'est-ce qu'une sensation ? *L'objet*, répond le fameux Hobbes, *presse la partie extérieure de l'organe, et cette pression se communiquant aux parties voisines, pénètre enfin jusqu'à la partie intérieure ; là se forme la représentation, l'image* Phantasma, *par la résistance de l'organe ou par une espèce de réflexion qui cause une pression vers la partie extérieure, toute contraire à la pression de l'objet qui tend vers la partie intérieure.* Cette représentation est la sensation même selon ce grand matérialiste.

Que d'inepties ! quelle application peut-on faire de tous ces beaux termes à un sentiment de brûlure, de plaisir, etc. Toute image a ses dimensions, quelles sont les dimensions d'une faveur ? Quelle est la largeur et la longueur d'un son ? Quels sont les délinéaments d'une odeur ? Y a-t-il plus de rapport entre l'impression d'un objet sur le cerveau et le sentiment que nous en avons, qu'entre une aiguille et la douleur qu'elle nous cause, qu'entre la réflexion d'une balle et la connaissance ? Tout se réduit à des mouvements et à des figures dans cette pression de l'objet sur l'organe extérieur, dans cette communication qui s'en fait au cerveau, dans cette image qui s'y peint ; or, définir la sensation par des mouvements et par des figures, c'est autant extravaguer que si l'on définissait la couleur par l'image d'un triangle.

V. Si les esprits forts disaient : Nous sommes tout esprit. Tout ce que nous voyons, tout ce que nous sentons de corporel, l'étendue, le mouvement, tout cela n'a rien de réel, ce sont des idées que notre âme fabrique. Un tel discours ne devrait pas vous surprendre dans la bouche de ces hommes vains qui se donnent pour des génies sublimes et pour les seuls qui pensent.

Mais quand vous les entendez se glorifier de n'être que quelques grains de poussière organisée, vous devez avoir de la peine à concilier tant de vanité avec tant de bassesse. Il n'y a que l'intérêt que ces messieurs trouvent à pouvoir vivre et mourir comme les brutes, qui puisse les rendre compréhensibles.

Il me semble qu'il ne doit vous rester aucune difficulté sur la spiritualité de votre âme, et que si vous trouvez quelque chose de difficile à entendre dans tout ce que nous avons dit sur ce sujet, ce sont les principes des matérialistes et leurs réponses à nos preuves. Ne me dites pas qu'il est bien difficile de comprendre qu'un être inétendu puisse être uni à un corps, le mouvoir, en recevoir des impressions.

J'en conviens ; mais n'est-il pas démontré qu'il est impossible que la faculté de penser convienne jamais à un corps ? Il ne s'agit pas ici d'une union locale, telle qu'elle se trouve entre deux portions de matière contiguës et attachées l'une à l'autre. Il s'agit d'une union qui consiste dans une action réciproque de deux êtres l'un sur l'autre.

C'est précisément, répliquerez-vous, ce qui forme l'embarras ; quelle prise peut avoir un corps sur un esprit, et un esprit sur un corps ? L'esprit n'agit que par sa volonté, le corps n'agit que par son mouvement ; or, l'esprit ne peut être mû et le corps ne peut être que poussé.

Je l'accorde ; mais je prouverai bientôt que notre esprit et notre corps ont un créateur. Si la volonté du Créateur est que notre esprit ait des sentiments et des perceptions à l'occasion des mouvements de notre corps, et que notre corps ait des mouvements à l'occasion des désirs de notre esprit, ne concevez-vous pas que la chose doit être et que par conséquent l'union telle que vous l'éprouvez entre votre âme et votre corps doit subsister ?

Vous paraissez croire qu'il vous serait bien plus aisé de concevoir l'union de votre âme et de votre corps en supposant que votre âme fût quelque particule de matière très-déliée et très-substile, douée de la faculté de penser. Il me semble, indépendamment de toutes les absurdités inséparables d'une telle supposition, que vous vous trompez. Nous venons d'observer qu'il ne s'agit point de la contiguïté, mais de l'action réciproque de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme ; est-il aussi facile que vous vous le figurez d'entendre qu'une particule de matière pensante agisse sur votre corps, et que votre corps agisse sur elle ?

Cette particule pensante agirait sur votre corps ou par sa pensée, ou par impulsion : si vous dites que c'est par sa pensée, vous retombez dans toutes les difficultés que vous voulez éviter, car la pensée n'a ni masse, ni étendue. Si vous dites que c'est par impulsion, vous attribuez du mouvement à l'âme : expliquez-moi pourquoi l'âme n'a aucun sentiment du mouvement que vous lui prêtez, expliquez-moi comment elle peut remuer le corps par un mouvement dont elle n'a point de sentiment ? De plus, que peut le mouvement d'une particule de matière pour agiter une masse telle qu'est notre corps, surtout si ce mouvement est faible, comme il l'est effectivement ; car nos désirs sont sans doute la mesure du mouvement de notre âme, s'il est vrai qu'elle en soit susceptible ; or nous éprouvons que toute notre machine s'ébranle au gré de nos désirs les plus faibles et les plus imperceptibles.

L'action du corps sur une particule de matière pensante, ne peut pas servir davantage à rendre raison de nos pensées.

que l'action d'une particule pensante sur le corps peut servir à rendre raison de nos mouvements. Le corps n'est pas cause physique et réelle de nos pensées, car on ne donne pas ce qu'on n'a pas. L'action du corps consiste dans le mouvement, d'où il ne peut résulter que du mouvement, des situations, des figures ; or, de votre aveu, la pensée n'est ni un mouvement, ni une situation, ni une figure. De plus, combien de fois ne vous arrive-t-il point d'être affecté en même temps de diverses pensées, de divers sentiments très-vifs et très-distincts? Sont-ce là les effets de divers mouvements imprimés en même temps à votre âme ? Il est aussi impossible qu'une particule de matière puisse être en même temps agitée de plusieurs mouvements vifs et distincts, qu'il l'est que la matière puisse être mue selon sa longueur, sans l'être selon sa largeur, ou selon sa profondeur, sans l'être selon ses deux autres dimensions.

Ne poussons pas plus loin nos réflexions sur ce sujet. En voilà bien assez, ce semble, pour vous faire comprendre que vous ne devez pas avoir une grande idée de ces philosophes qui croient pouvoir rendre raison de l'union de l'âme et du corps, en imaginant l'âme comme un corpuscule pensant. Voyons ce que les matérialistes pensent de l'origine de leur être.

SECTION II.

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

Réfutation générale de l'athéisme. — Preuves de l'existence de Dieu et de ses attributs. — Examen des hypothèses d'Epicure, de Spinosa et d'autres philosophes.

CHAPITRE I.

RÉFUTATION GÉNÉRALE DE L'ATHÉISME.

La matière n'existe point par elle-même. — Elle ne peut être à elle-même le principe de son mouvement. — Elle est encore moins le principe de l'ordre qui règne dans l'univers.

Le sentiment de l'existence de Dieu est si naturel à l'homme et si imprimé dans son âme, que, depuis le commencement du monde, tous les peuples ont cru, sans effort et sans contrainte, qu'il y a un Dieu. Cette foi constante et unanime du genre humain paraissait aux anciens philosophes un argument auquel on ne pouvait rien opposer de sensé et de raisonnable. Epicure même, si suspect d'ailleurs en cette matière, en attribuait l'origine à la nature, qui grave l'idée de la Divinité dans tous les esprits. (Cic., *De natura deor.*, l. III, n. 43, 44.)

En effet, il faut bien que cette idée soit l'ouvrage de l'Auteur de la nature, pour s'être soutenue dans le paganisme, où l'idolâtrie et la philosophie semblaient agir de concert pour l'effacer des esprits. L'idolâtrie, en multipliant les dieux et en leur prêtant les passions des hommes les plus corrompus ; la philosophie, en faisant Dieu matériel ou en l'associant à la matière, offraient à la raison un objet bien moins digne de ses adorations que de ses mépris. Cependant il est certain qu'il n'y a eu dans le paganisme qu'un très-petit nombre d'athées. C'est même un sujet de dispute parmi les savants, si, dans ces siècles de ténèbres où les philosophes mettaient leur gloire à enfanter des systèmes nouveaux et singuliers, il y a eu de véritables athées. Comment est-il donc possible qu'il y en ait dans la religion chrétienne, qui est si éloignée de toutes les erreurs du paganisme, et qui donne une idée si belle de l'Être infiniment parfait?

Vous en devinez la raison : les idolâtres trouvaient dans leurs dieux, non-seulement des amis, mais des protecteurs et des modèles du crime ; ils n'avaient donc aucun intérêt à les nier. Mais le Dieu des Chrétiens est un Dieu saint, juste, qui voit et connaît tout, qui doit punir tout ce qui est contraire à ses lois. Ainsi les hommes charnels, amateurs de leurs plaisirs, ennemis de tout ce qui gêne leurs passions, doivent chercher à secouer le poids d'une autorité qui non-seulement les condamne, mais qui les force à se condamner eux-mêmes à des supplices éternels. C'est donc contre le Dieu des Chrétiens, comme contre un ennemi, que les libertins doivent conspirer. C'est ce que prouvent leurs vains efforts et leurs systèmes, dont l'obscurité et les contradictions montrent le désespoir impuissant de gens qui ne trouvent pas d'assez épaisses ténèbres pour se dérober à ce qui leur reste de lumière.

Il est des hommes naturellement pervers. L'Ecriture les appelle des esprits créés pour la vengeance, à qui l'impiété et la méchanceté est si naturelles, qu'elle semble née avec eux. On voit des jeunes gens qui, dès leur bas âge, sont aussi décidés pour le vice que s'ils y avaient vieilli. Et pour n'être point forcés d'être toujours aux prises avec leur conscience, ils trouvent bientôt le moyen de la rendre muette, en regardant les choses qui ne tombent point sous les sens comme des êtres dont on ne sait rien que par conjecture. Et comme Dieu est de tous les êtres le plus impénétrable dans sa nature, quoique le plus visible dans ses ouvrages, c'est surtout à l'égard de Dieu qu'ils font profession de ne rien savoir et de ne rien croire.

Il est d'autres hommes dont le caractère dominant est de vouloir tout soumettre à leur pénétration et à leurs lumières. Ils se croient en droit d'appeler le Tout-Puissant à leur tribunal, pour répondre sur les titres de son indépendance et de sa souveraineté. Ils le dépouillent de ses titres. Ils en revêtissent ses ouvrages. L'univers, selon eux, n'a point de cause. C'est lui qui est l'Etre souverain et nécessaire existant par lui-même. Le mouvement et l'ordre qui y règnent sont l'apanage de sa nature. L'âme et la pensée de l'homme sont des modifications ou manière d'être de la matière. Les vertus et les vices sont des mouvements d'une machine montée, dont les uns contribuent au bien de la société, les autres tendent au bien particulier de celui qui les met en œuvre. Ainsi le libertinage des sens ou de l'esprit est la clef de tous les systèmes qui ont

été imaginés contre l'existence de Dieu.

Le plus développé que l'on connaisse parmi les anciens est celui d'Epicure. Ce philosophe, méprisant trop les dieux de son temps pour les croire auteurs du monde, en attribuait la formation au concours fortuit d'un nombre infini de corpuscules éternels, mobiles, de diverses figures.

D'autres défenseurs de l'athéisme, persuadés que multiplier les suppositions c'était multiplier les contradictions, s'attachèrent à un système plus simple que celui d'Epicure. Ils se contentèrent de dire que tout est nécessairement ce qu'il est; qu'ainsi il n'y a point d'autre Dieu que le monde; que le Tout, que l'Etre universel, que cette source éternelle et nécessaire de ce qui paraît, que cette substance unique dont tout ce qui existe sont des portions, et tout ce qui arrive des affections.

C'est ce système que Spinosa a renouvelé dans le dernier siècle. Il n'y ajoute rien de nouveau, que quelques principes auxquels il tâche de l'ajuster, et un langage obscur dont il l'enveloppe. Ce système paraît être celui des impies de nos jours. Comme ces prétendus philosophes ont toujours à la bouche ces mots : *Le tout, le grand tout, la nécessité naturelle, la nature, l'ordre de la nature*, nous les nommerons, pour abréger. *naturalistes.*

Ne vous représentez pas ces faiseurs de systèmes comme des adversaires formidables qui n'avancent rien qu'ils ne démontrent par des preuves invincibles. Ces naturalistes cherchent moins à établir qu'à brouiller tout, et à perdre les esprits dans un labyrinthe où ils ne sachent de quel côté tourner; et alors le passage est fort court de l'incertitude à l'incrédulité. Leur manière de procéder ressemble à celle de ces disputeurs de mauvaise foi qui prennent plaisir à avancer les principes les plus absurdes, parce que c'est à l'adversaire à les détruire. On ne doit pas leur faire un crime de cette manière de procéder : c'est la seule qu'il leur soit possible de suivre. Prouve-t-on les fables et les chimères?

On ne peut mieux comparer ces naturalistes qu'à des enfants qui, voyant le château de Versailles, s'imagineraient qu'il n'est pas l'ouvrage d'un habile architecte; mais que les pierres de cet édifice se sont mises en mouvement d'elles-mêmes, qu'elles se sont taillées et polies, qu'elles sont sorties de la carrière, qu'elles se sont assemblées en un même lieu, qu'elles se sont élevées les unes sur les autres, qu'elles se sont arrangées pour la distribution des appartements, que le ciment est venu les lier ensemble, que le bois de charpente est venu aussi avec les tuiles mettre tout l'ouvrage à couvert; ou bien que si ce superbe édifice ne s'est pas formé lui-même de cette manière, il faut qu'il soit éternel et qu'il ait toujours été ce qu'il est. Nulle différence entre ces enfants et les naturalistes. S'il était possible d'en indiquer une, elle serait à l'avantage des enfants : car le moindre animal est d'une structure et d'un art infiniment plus admirable que la maison la plus régulière et la mieux entendue.

Que diriez-vous à ces enfants qui vous feraient part de leurs imaginations ridicules? Vous contenteriez-vous d'en rire? Ne tâcheriez-vous pas de leur faire entendre que les pierres n'ont ni l'existence ni le mouvement par elles-mêmes, et que, quand elles l'auraient, jamais il n'en sortirait un édifice régulier si elles n'étaient préparées et placées par une main sage et industrieuse. Essayons de faire entendre la même chose aux naturalistes.

Article I. — *La matière n'existe pas par elle même.*

I. L'univers est un composé d'une infinité de parties, toutes distinguées les unes des autres, et qui ont aussi chacune leur existence à part. L'existence du soleil n'est point l'existence de la lune. L'existence d'un arbre n'est point celle d'un homme. Il y a plus : l'existence d'une moitié de soleil n'est point l'existence de l'autre moitié; et il en faut dire autant de l'existence de toutes les parties de la matière, qui, par sa divisibilité à l'infini, multiplie aussi à l'infini les existences de ses parties.

Ainsi, comme l'univers est l'assemblage d'une infinité de parties qui le composent, on doit dire aussi que l'existence de l'univers n'est autre chose que l'assemblage de toutes les existences particulières qui conviennent à chacune de ses parties. Et la question de l'existence nécessaire et indépendante roule tout autant sur l'existence du moucheron et de tous les atomes qui le composent que sur l'existence du monde entier. Car il serait aussi absurde d'accorder l'existence nécessaire à tout l'univers, pendant qu'on la refuserait à chacune des parties qui le composent, qu'il le serait de dire que le tout peut subsister sans aucune de ses parties.

Il s'ensuit que toutes les parties de l'univers ont autant de droit les unes que les autres à l'existence nécessaire et indépendante.

Qu'est-ce donc qu'exister nécessairement et essentiellement? Une chose existe essentiellement lorsqu'en lui ôtant l'existence il n'est plus possible de la concevoir. C'est ainsi que le triangle est nécessairement composé de trois angles, parce qu'en lui ôtant un seul angle on ne conçoit plus de triangle. Or, il n'y a pas une seule partie de l'univers qu'on ne puisse concevoir quand elle cesserait d'exister, comme nous concevons une montagne d'or ou de diamant, quoiqu'elle n'existe point. Il n'y a donc aucune partie de l'univers qui existe nécessairement. A plus forte raison l'univers, qui doit son existence à celle de ses parties, n'existe point nécessairement.

II. Si l'univers et les parties qui le composent existaient nécessairement, comme ces parties n'ont jamais pu être un instant sans quelque manière d'être qui leur fût propre, c'est-à-dire sans une certaine configuration et arrangement, sans un certain repos ou

sans un certain mouvement, il s'ensuivrait que ces qualités ou manières d'être seraient aussi nécessaires et aussi éternelles que les parties de l'univers qui les contiennent, puisqu'elles existeraient par elles-mêmes, et qu'elles ne tiendraient leur existence d'aucune cause étrangère; puisque, en un mot, leur existence serait la même que l'existence de la matière dont elles seraient la forme.

Qui pourrait nier que ces modes et ces propriétés ne fussent aussi anciennes que les parties de l'univers, et qu'elles ne fussent nées avec elles? Car qui aurait pu leur donner l'être par la suite des temps? Ce ne peut être l'univers entier qui les aurait données à ses parties, parce que l'univers entier n'est point un être distingué de ses parties. Il faut même qu'elles subsistent avant lui, puisqu'il ne résulte que de leur assemblage. Les parties de l'univers ne peuvent pas non plus s'être donné leurs propriétés ou manières d'être, parce qu'on ne peut se donner ce qu'on n'a pas.

Il faut donc convenir que, dans le système d'un monde éternel et indépendant, aucune des parties de l'univers n'a pu exister un seul instant sans être revêtue de toutes les formes ou manières d'être que nous leur voyons aujourd'hui.

Il faut encore convenir qu'aucunes parties de l'univers ne peuvent jamais être dépouillées de leurs premières formes ou manières d'être, parce qu'elles sont leur apanage primitif, qui émane de leur être indépendant et nécessaire.

D'où il suit que tous les corps doivent être incorruptibles, et qu'ils ne peuvent éprouver la dissolution de leurs parties; parce que l'ordre et l'arrangement de ces parties fait la manière d'être de chaque corps, dont il jouit indépendamment, et qu'il ne tient que de lui-même.

Une dernière suite de toutes ces conséquences est qu'il doit y avoir aujourd'hui un nombre infini d'hommes, d'animaux, d'arbres de toute espèce, etc., qui datent leur existence de l'éternité, parce que, faisant partie, et une partie considérable, d'un univers indépendant et existant par lui-même, ils existent aussi par eux-mêmes à meilleur titre, le monde ne pouvant avoir d'existence nécessaire que par l'existence nécessaire de ses parties. Et ces hommes, dont l'existence remonte jusqu'à l'éternité, ne doivent pas être rares. Ce serait, au contraire, une énigme incompréhensible qu'ils ne remplissent pas tout l'univers.

III. Enfin, si l'univers et tous les corps qui le composent étaient à eux-mêmes la source de leur existence, rien ne serait capable de les borner dans aucune manière d'être dont la matière est susceptible. Chaque partie serait aussi infinie en tout genre que toutes les autres ensemble. Car, comme l'union et l'assemblage de toutes les parties du monde ne fait point une unité réelle et physique, elles sont, chacune en particulier, autant d'êtres indépendants, et existants par eux-mêmes.

Quand il ne s'agirait que de l'immensité, qui est le premier attribut de tout ce qui existe par soi-même, chaque partie du monde y aurait un droit incontestable. Tout ce qui est à soi-même le principe de son être est exempt et pur, pour ainsi dire, de tout néant, du moins dans son genre; car qui pourrait donner des bornes à une puissance qui est inépuisable, puisqu'elle agit nécessairement, essentiellement, et avec une entière indépendance. Il n'y a donc aucune partie de l'univers qui n'ait dû se donner une étendue immense, étendue qui exclurait toutes les autres : le même espace ne pouvant être rempli en même temps par différents corps.

Voilà une partie des absurdités qui se présentent en foule dans le système qui fait de l'univers l'Etre éternel et existant par lui-même; système, par conséquent, qui ne peut en imposer qu'à des esprits incapables de réflexion, ou à des hommes corrompus, à qui tout système est bon, pourvu qu'il leur promette l'impunité et le néant après la mort.

IV. Mais accordons, pour un moment, aux naturalistes, l'éternité du monde : accordons-leur qu'il existe par lui-même. Que feront-ils d'une ébauche si grossière et si éloignée de sa perfection?

Quand le monde existerait par lui-même, il ne pourrait avoir que les attributs qui conviennent à la matière, qui sont les trois dimensions de longueur, largeur et profondeur, la figure; mais il y a une distance infinie de ces attributs aux perfections qui éclatent dans l'univers. Et quand les naturalistes seraient en droit de multiplier à leur gré les modes de la matière, ils seraient toujours forcés de convenir que c'est un être stupide, aveugle, dépourvu d'intelligence. Et ils sont si intéressés à en convenir, que tout le fruit qu'ils prétendent recueillir de leur système est de se débarrasser d'une intelligence subsistante par elle-même, parce qu'autrement ils ne pourraient lui refuser des attributs et des perfections qu'ils abhorrent, jusqu'à risquer le tout pour le tout, plutôt que de les reconnaître.

Par où s'y prendraient-ils donc pour expliquer comment des êtres qui ne se connaissent pas, qui sont distingués les uns des autres, et souvent séparés par des espaces immenses, peuvent se concerter, pour garder entre eux un ordre si régulier, si méthodique, si varié, d'où résulte une multitude innombrable d'effets inimitables à l'art et à l'invention, et incompréhensibles à la science la plus consommée?

Diront-ils qu'un ordre si admirable est l'ouvrage du hasard ou de la nature? Ce serait recourir à des termes vides de sens, et qui ne présentent aucune idée : car on ne conçoit point ce qui n'est ni corps ni esprit. Les épicuriens riaient, sans doute, dans le fond de leur âme, de voir le crédit que prenait leur système du chaos débrouillé par le

hasard, quoique ce ne fût, de leur part, qu'un jeu d'esprit, ou plutôt un délire plus propre à enrichir la fable, qu'à trouver place dans les écoles de la vraie philosophie; et, mille fois plus extravagant que tout ce que les poëtes disent d'Amphion, qui, par les doux accords de sa lyre, se faisait suivre des rochers, et faisait élever, avec ordre et symétrie, les pierres les unes sur les autres, pour former les murailles de Thèbes.

Quant à la nature, qu'on peut appeler *le dieu inconnu* des naturalistes, c'est encore une de ces chimères indéfinissables à qui on attribue une infinité d'effets, sans se donner la peine d'examiner ce que c'est : si elle existe, si c'est un être distingué de l'univers. Et cet univers lui-même n'est rien, si on le conçoit comme quelque chose de différent des parties qui le composent.

Quand on demande donc aux naturalistes qui a établi le concert qui règne dans toutes les parties du monde; s'ils veulent se faire entendre et s'entendre eux-mêmes, qu'ils ne nous parlent plus ni de hasard, ni de nature, ni d'une âme du monde aussi aveugle que le reste de l'univers.

S'ils répondent que cet ordre et ce concert s'est établi de lui-même : que c'est une manière d'être qui émane naturellement et essentiellement de toutes les parties de l'univers, jointes ensemble pour ne former qu'un seul tout; que toutes ces parties ont, par nature, l'activité nécessaire pour former un mouvement régulier, périodique, uniforme, même dans ses variations; cette réponse, la mieux assortie à leurs principes, n'est-elle pas de pure fantaisie?

Pour en montrer le faux, établissons la seconde des trois propositions que nous avons à prouver : savoir, que la matière abandonnée à elle-même est incapable d'activité et de mouvement propre.

ARTICLE II. — *La matière n'a en soi aucun principe d'activité.*

I. L'activité est la puissance de se mouvoir soi-même. Se mouvoir soi-même (nous parlons du mouvement des corps), c'est passer d'un lieu à un autre, sans y être poussé par une cause étrangère. Or la matière n'a pas la puissance de passer d'un lieu à un autre sans y être poussée par une cause étrangère.

Les naturalistes ne disconviendront pas qu'il n'y ait, dans l'univers, une infinité de corps qui n'ont point en eux le principe de leur mouvement. Tels sont les corps massifs et pesants, par exemple, une pierre de taille, qui croupiraient dans un repos éternel, s'ils n'étaient remués par une force supérieure à leur poids. Et nous pouvons déjà conclure que cette matière grossière et compacte est née pour le repos; en sorte qu'au lieu de chercher à en sortir, elle cherche à y rentrer au fort de ses plus grandes agitations. Si les forces étrangères se ralentissent, semblable à un mauvais cheval qui ne sent plus l'éperon, elle ralentit sa course : et si ces forces mouvantes l'abandonnent tout d'un coup, elle rentre tout d'un coup dans son repos.

Mais le naturaliste nous attend à une autre sorte de matière qui semble être le mobile de tous les autres corps, et n'emprunter son mouvement que d'elle-même et de ses propres ressorts. Cette matière est celle qu'on dit remplir tous les espaces, pénétrer tous les corps, même les plus durs et les plus solides, et, malgré sa fluidité, soutenir sur ses colonnes les corps les plus vastes. C'est ce qu'on appelle communément la matière éthérée et céleste.

Puisque cette matière met tout en mouvement, et qu'on ne peut pas expliquer le sien par l'impulsion, ou la compression des autres corps; la conclusion est qu'elle est le principe, sans principe, de tous les mouvements de la nature, et que par conséquent elle est active par elle-même et par essence.

Tout ce raisonnement est faux et dans son principe et dans les conséquences que l'on en tire. Il est faux que la matière éthérée remue les corps graves sans en être remuée : est-ce qu'elle n'est pas chassée des lieux et des pores qu'elle remplissait, par la compression des corps solides? est-ce qu'elle n'est pas forcée de céder la place aux corps solides?

Quand la matière éthérée donnerait aux corps graves leur mouvement, s'ensuivrait-il qu'elle ne le recevrait pas elle-même à son tour? La même loi du mouvement subsiste et dans la région de la matière éthérée et dans celle des corps graves. Cette loi consiste en ce que nul corps ne peut passer d'un lieu à un autre s'il n'en est chassé par un autre corps qui ait sur lui supériorité de poids, ou d'un mouvement équivalent à un plus grand poids. Sans cette supériorité, un corps, quelque léger qu'il soit, ne pourrait jamais être déterminé à changer de place.

Or cette loi s'observe dans les espaces qu'occupe la matière éthérée, dont toutes les parties n'ont d'agitation que par le choc réciproque des unes contre les autres. Et, de cette alternative de mouvement donné et reçu, selon le degré de poids réel ou équivalent, il s'ensuit que, comme un corps pesant et compact serait éternellement en repos, s'il n'était entraîné par une force mouvante supérieure à son poids, la même règle et la même conséquence doit s'appliquer à toutes les parties de la matière éthérée. Les atomes sont des montagnes pour les corps qui leur seraient inférieurs en force; et les montagnes, des atomes pour les corps qui les surpasseraient en force et en pesanteur.

II. Si la matière avait en elle-même le principe de son mouvement, ce serait dans le sens, ou que le mouvement serait de son essence, ou que d'elle-même elle pourrait passer du repos au mouvement. Or le mouvement n'est pas de l'essence de la matière, puisqu'elle est indifférente pour le repos, ou pour le mouvement, qu'il est des corps qui sont sans mouvement; et qu'un même corps qui est en mouvement peut rentrer dans le repos.

On ne peut pas dire non plus que la ma-

tière peut passer d'elle-même du repos au mouvement, parce qu'alors elle se donnerait ce qu'elle n'a pas : cela est évident. Donc elle n'a pas en elle-même le principe de son mouvement.

III. Une troisième preuve qui établit l'impuissance de la matière de se donner par elle-même son mouvement, est que, si la matière avait par elle-même la puissance de se mouvoir, elle serait fixée à une seule espèce de mouvement, sans pouvoir jamais passer à un autre. Car ne pouvant se donner en même temps deux mouvements contraires, tels que sont, par exemple, le mouvement progressif et le mouvement rétroactif, ou le mouvement sur une ligne droite, et sur une ligne courbe ; celui des deux qu'elle aurait eu le premier, serait une émanation éternelle de son essence, comme le prétendent les naturalistes. Or les essences sont immuables, soit qu'il s'agisse de perdre ce qu'elles ont, ou d'acquérir ce qu'elles n'ont pas. Donc elle serait fixée à ce seul mouvement, sans pouvoir jamais passer à un autre.

Vous direz peut-être que le corps entier de la matière aura pu se donner en même temps tous les genres de mouvement dans ses différentes parties.

Réduisons, s'il vous plaît, à sa juste valeur ce terme de corps entier de la matière, il semble que vous le conceviez comme une matière universelle ; qu'est-ce donc que cette matière prétendue universelle, sinon un être de raison, et une idée qui n'ajoute rien de réel aux parties de la matière prises séparément. Et après tout quand le corps entier de la matière aurait pu distribuer différents mouvements à ses différentes parties, en serait-il moins vrai que chacune de ces parties serait bornée à son premier mouvement, comme l'ayant de toute éternité, et par une émanation nécessaire de la matière : par conséquent le corps entier de la matière aurait toujours un mouvement uniforme, par le mouvement uniforme de toutes ses parties.

Vous pouvez encore objecter que la matière étant essentiellement indifférente pour tous les mouvements, comme pour toutes les figures, quelque mouvement qu'elle se donne, elle conservera toujours l'aptitude à tous les autres mouvements, de même que, quand elle prend une figure, elle conserve toujours l'aptitude de recevoir toutes les autres figures.

Je ne vous nie pas que, la matière a une indifférence passive pour toute sorte de mouvements, c'est-à-dire qu'elle peut recevoir indifféremment tous les mouvements qu'une cause étrangère peut lui donner. Mais comment aurait-elle l'indifférence active de se donner à elle-même toute sorte de mouvement, puisqu'elle ne peut pas se donner le plus petit, par la règle qu'on ne peut se donner ce qu'on n'a pas.

IV. Et de quelle manière feindriez-vous que la manière se donnât le mouvement à elle-même ? Vous ne feindrez pas qu'elle se le donne librement, puisqu'elle n'a ni connaissance, ni liberté. Si elle se meut donc elle-même, il faut que vous conveniez qu'elle se meut nécessairement ; il faut que vous conveniez conséquemment qu'il n'y aurait aucune de ses parties qui ne fût mue nécessairement et autant qu'elle peut l'être : car une cause qui agit nécessairement, agit selon toute l'étendue de ses forces, et produit tout l'effet qu'elle peut produire. Le repos serait donc impossible, et il n'est point de corps qui ne dût être plus agité que le soleil.

De plus, si chaque partie de la matière était mue nécessairement, ou elle le serait de tous les côtés, ou vers un côté seulement. Si c'était de tous les côtés, c'est-à-dire, de bas en haut, de haut en bas, de droite à gauche, de gauche à droite, et dans tous les autres sens ; ce mouvement équivaudrait au repos, et le transport d'un corps d'un lieu à un autre n'arriverait jamais ; de même que si quatre hommes d'égale force poussaient une pierre, chacun de leur côté, leurs efforts n'aboutiraient qu'à affermir la pierre dans la même place. Or on ne peut pas dire que chaque partie soit mue nécessairement vers un côté : car toutes les déterminations du mouvement sont également possibles, et par conséquent la détermination d'un côté plutôt que d'un autre ne peut être nécessaire.

V. Nous pourrions ajouter d'autres réflexions également accablantes pour le naturaliste. Demandons-lui, par exemple, qui a déterminé les corps à se communiquer leur mouvement. Des êtres nécessaires, entièrement distingués et indépendants par le fond de leur nature, peuvent-ils recevoir quelque chose les uns des autres ? De plus, dès que le mouvement n'est pas de l'essence de la matière, la communication du mouvement n'a aucun fondement réel dans l'essence des parties de la matière. Il était donc possible qu'une partie de la matière en mouvement ne communiquât pas son mouvement à une autre partie en repos, comme il était possible qu'elle le lui communiquât. Que le naturaliste nous dise donc qui a déterminé les parties de la matière à se communiquer mutuellement leur mouvement ?

Il y a, dira-t-il, des lois dans la nature, qui règlent cette communication. Nous admirons ces lois si ingénieuses, si justes, si bien assorties, dont l'altération renverserait le bel ordre de l'univers. Mais où sont-elles écrites ces lois ? qui les a faites, et qui les rend si inviolables ? Nous voyons qu'un corps en ébranle un autre, qu'une masse plus solide et plus pesante entraîne celle qui est moins grosse et moins solide : nous en chercherions en vain la raison dans l'essence des corps : nous concevons clairement que, comme un corps pourrait ne se pas mouvoir, il pourrait de même ne pas communiquer son mouvement. Ces lois sont donc purement arbitraires, et c'est ce que l'expérience montre évidemment : car deux corps durs, d'égale masse et d'égale vitesse, qui se rencontrent, cessent de se mouvoir. Cela arriverait-il, si le mouvement et les lois de la

communication du mouvement étaient nécessaires? Ces corps ne devraient-ils pas plutôt se communiquer leur mouvement, et se réfléchir.

Article III. — *La matière n'est pas le principe de l'ordre qui règne dans l'univers.*

I. En supposant à la matière un mouvement propre, il ne pourrait en résulter des effets qui eussent la régularité, l'ordre et la symétrie que nous voyons dans l'univers.

Cette proposition n'a pas besoin d'être prouvée. Il n'y a point d'axiome qui soit d'une plus grande évidence : car il est visible d'un côté que l'ordre qui règne dans l'univers n'a pu s'établir, et qu'il ne peut se maintenir, sans une sagesse et une puissance infinie; et, d'un autre côté, il est visible que la matière n'a ni sagesse, ni puissance.

Serait-il plus absurde de dire qu'un homme raisonne sans penser, qu'il l'est d'avancer que l'ordre des cieux, le cours des astres, la construction des corps organisés, la circulation des liquides, qui constitue la vie des animaux et des plantes, les sensations, les pensées même, sources des sciences les plus profondes, sont autant d'émanations d'une matière qui ne connaît ni le prix, ni la beauté de tant de merveilles ? que l'homme qui se connaît lui-même, qui réfléchit sur ses pensées, qui forme des raisonnements, qui invente et qui perfectionne les arts, qui approfondit les sciences, est redevable de ces dons et de ces trésors à une matière aveugle, qui répand toutes ces richesses sans le savoir ? que la vertu, la probité, la justice, les vices, les passions sont les effets d'un mécanisme inconnu ?

II. Avant d'entrer dans l'analyse d'un système qui attribue une espèce de divinité à la matière, mais une divinité stupide et aveugle, permettez-moi de vous rappeler une observation que nous avons déjà faite. Les nouveaux naturalistes, pour distraire les esprits de l'idée très-bornée que la matière nous présente quand nous ne la considérons que dans le détail de ses parties, aiment à employer les termes d'univers, de monde, de nature, tous termes qui portent dans l'esprit des ignorants l'idée d'un être immense, dont la force est invincible, qui préside souverainement à toutes les parties qui le composent. D'où il arrive que les simples n'ont garde d'attribuer à ces parties l'ordre et l'arrangement du tout. Ils croient plutôt que c'est le tout qui donne à ses parties leurs fonctions, d'où résulte l'ordre universel.

L'illusion de cette pensée saute aux yeux ; car qui ne voit que les parties existent avant le tout (du moins selon notre manière de concevoir), puisque le tout n'est que le résultat de ses parties : que les parties ne doivent rien au tout : que le tout est redevable à ses parties de tout ce qu'il est, et que par conséquent c'est dans les parties qu'il faut chercher l'origine et le principe des perfections du tout, et non pas attribuer à l'univers l'ordre et l'économie de ses parties?

Concevons donc l'état de toutes les parties du monde, avant que de faire attention à l'ordre que nous y voyons aujourd'hui, et tâchons, s'il est possible, d'y découvrir les semences des perfections qui résultent de leur union.

Nous trouvons d'abord une infinité de petits êtres qui se suffisent à eux-mêmes ; aussi indépendants les uns des autres que s'ils existaient tous seuls. Car dès là que l'un n'est pas l'autre, et qu'ils ont chacun leur propre existence, ils n'ont ni l'un ni l'autre aucun intérêt de se rechercher et de s'unir, pour composer des êtres plus parfaits qu'eux, puisque la perfection de ces êtres composés n'ajoute rien à leur propre perfection.

III. Les naturalistes, pour expliquer comment tous ces petits êtres se sont unis et assortis ensemble pour former les différents corps qui composent l'univers, leur donnent une vertu sympathique et attractive semblable à celle de l'aimant. Mais, depuis la déroute des qualités occultes, on ne connaît plus de sympathie que dans les choses qui se sentent, qui s'aiment et se recherchent naturellement. Et dès là qu'un naturaliste donne de la sympathie à de petits atomes, il ne peut leur refuser la pensée et la connaissance, parce qu'on ne peut rechercher ce qu'on ne connaît pas.

Le naturaliste réclamerait injustement l'autorité de Newton. Si ce célèbre philosophe a cru apercevoir dans la nature une vertu attractive, il était trop éclairé pour lui attribuer la formation des corps, et pour n'en pas reconnaître le principe dans la volonté du Créateur. Au reste, cette vertu n'en est pas moins occulte, pour être appuyée d'un si grand nom. Les corps qui sont sous nos yeux, et pour ainsi dire entre nos mains, n'agissent les uns sur les autres que par impulsion. S'il en est, comme les magnétiques et les planétaires, dont l'action échappe à nos sens; ne vaut-il pas mieux confesser notre ignorance, que de recourir à une qualité dont il est impossible de se former aucune idée distincte ? La découvre-t-on, cette qualité, dans tous les êtres dont tout le monde est l'assemblage? Peut-on y vérifier les lois suivant lesquelles on prétend qu'elle agit? qui oserait le dire? L'attraction n'est donc pas une clef qui soit plus propre que l'impulsion à nous introduire dans les secrets de la nature.

Les expériences des attractionnaires montrent certains effets, sans en indiquer la cause. Tous leurs calculs sur la masse, la distance, l'orbite, la situation, le cours du soleil et des planètes, ont pour résultat des faits heureusement circonstanciés. Mais quelle est la cause de ces phénomènes ? Est-ce une vertu propre à ces corps? Est-ce un fluide dans lequel ils nagent, qui les soutienne, qui en entretienne le jeu? L'algèbre n'a plus ici de prises : elle ne donne pas des yeux ; elle donne encore moins l'idée d'un

corps en repos capable d'agir sur un autre, quelque éloigné qu'il puisse être, de l'ébranler, de le contraindre à se rapprocher, quand même ils seraient séparés par un vide immense, et quoiqu'il n'y ait point de corps intermédiaires qui établissent une communication entre eux; une telle force n'a de réalité que dans la tête des savants calculateurs. Mais la supposer, cette force, dans les corps, et en faire sortir l'ordre et l'arrangement, l'organisation, par exemple, d'une plante ou d'un animal, ce serait avoir perdu l'esprit, parce qu'il est évident que l'ordre et le dessein ne peuvent jamais être l'effet d'une cause aveugle.

Pourquoi chercher dans les corps ce qu'il est impossible d'y trouver? La force des corps est leur mouvement; or, le principe du mouvement peut-il jamais se trouver dans les corps? Cessez, un moment, de concevoir un premier moteur, dès là même vous ne concevez plus les corps qu'immobiles, incapables de sortir de la place qu'ils occupent. Qui les tirerait de leur place? s'en tireraient ils eux-mêmes? de quel côté chacun se déterminerait-il à aller? Pourquoi à droite plutôt qu'à gauche? Pourquoi en haut plutôt qu'en bas? En un mot, pourquoi en un sens plutôt qu'en un autre? Le corps *A*, direz-vous, déterminera le corps *B*, le corps *B*, le corps *C*, ainsi de suite. Mais d'où est venue au corps *A* la détermination que vous lui supposez? De plus, il ne peut rien sur le corps *B*, qu'en lui communiquant une partie de son mouvement: or concevez-vous que cette communication soit possible sans un premier moteur? Il en est du mouvement comme de la durée et de la figure; ce sont des manières d'être qui ne peuvent se détacher de leur sujet pour passer dans un autre.

Sans un Créateur, il ne peut y avoir ni corps ni mouvement, parce que les corps ne peuvent ni exister ni continuer d'exister par eux-mêmes: or le mouvement ou le transport d'un corps d'un lieu dans un autre, de même que le repos ou la situation d'un corps dans un même lieu, n'est qu'une continuation d'existence. Ainsi l'attraction est une pure chimère, ou il faut entendre par ce terme l'action générale, constante et régulière par laquelle le Créateur transporte les corps conformément aux lois qu'il a établies.

IV. Mais peut-être les naturalistes entendent par sympathie la proportion et la conformité de certaines parties de la matière que l'on appelle *homogènes*, c'est-à-dire d'un même genre ou espèce, et d'une même configuration. Car quoique ces parties soient incapables de se rechercher mutuellement, il est vrai cependant que, pour l'ordinaire, elles ne peuvent se rencontrer sans s'unir et se fixer les unes aux autres. Nous admettons cette sympathie, si on veut l'appeler ainsi. Nous accordons même, si l'on veut, qu'il suffit que les parties homogènes se rencontrent, pour qu'elles s'enchâssent, comme d'elles-mêmes, les unes dans les autres. Mais il y a plusieurs choses à remarquer.

La première, que ces parties homogènes n'ont pu recevoir une même configuration que d'une cause étrangère, parce que la matière est indifférente à toute sorte d'arrangements, et qu'elle ne peut s'en donner aucun. La seconde, que l'assemblage de ces parties en un même espace, et dans une quantité suffisante pour y former des corps, ne peut venir d'elles: parce que cet assemblage et cette forme déterminée marquent un dessein dont la matière est incapable. La troisième, qu'elles n'ont jamais pu se mouvoir, qu'elles n'aient reçu auparavant leur mouvement; parce qu'elles ne peuvent l'avoir par elles-mêmes. La quatrième, qu'elles n'ont jamais pu se rencontrer qu'elles n'aient reçu une détermination de mouvement propre pour cela: car si chacune était déterminée à se mouvoir en tout sens, elles ne sortiraient point de leur place. Si elles étaient toutes déterminées à se mouvoir d'un seul côté en ligne droite, par exemple, d'Orient en Occident; ces parties tenant toutes la même route, jamais elles ne se rencontreraient. Si la moitié était poussée en ligne droite d'Orient en Occident, et l'autre moitié d'Occident en Orient, elles ne pourraient que se heurter et rejaillir, au lieu de se réunir. Elles ont besoin de diverses projections particulières, et d'un mouvement juste et proportionné; elles sont susceptibles de toutes ces différentes déterminations; mais elles ne peuvent se les donner. La cinquième enfin, que de l'union de ces parties insensibles il ne peut résulter que la composition des corps qu'on regarde comme des éléments, c'est-à-dire qui n'admettent aucun mélange de corps étrangers; tels que sont le feu, l'air, etc. Mais s'il s'agit de la composition des corps mixtes, surtout des corps organisés, comme des plantes, des animaux et des hommes, il faut avoir recours à un autre principe que la sympathie, pour expliquer un assemblage et un arrangement de parties qui n'ont aucune affinité les unes avec les autres.

Si certains petits corps qui composent la chair des animaux se sont comme embrassés naturellement à la première rencontre, à cause d'une conformité mutuelle, on ne peut pas en dire autant des différentes parties de l'animal, dont les unes sont fluides, comme le sang et les humeurs; les autres ont de la consistance, comme les veines, les nerfs, etc.; les unes sont souples et molles, comme les chairs; d'autres sont dures comme les os. Car il n'y a pas l'ombre de sympathie entre des corps si disproportionnés. Il s'agit donc d'expliquer par quelle heureuse rencontre les chairs, les os, les nerfs, les tendons, les vaisseaux qui portent le sang et les esprits, se sont placés d'eux-mêmes si à propos, pour concourir au mouvement et à la vie animale, que non-seulement ils ne se nuisent pas, mais que si un seul venait à manquer, c'en serait assez pour déconcerter toute la machine.

Nous avons déjà remarqué que le hasard, la nature, une certaine âme du monde, sont de pures chimères; qu'il n'y a rien de réel dans l'univers que les parties qui le composent; qu'ainsi, tant que les naturalistes refuseront de reconnaître une cause supérieure à l'univers, qui y ait produit tout ce que nous voyons, ce sera à eux à expliquer comment ils conçoivent que chaque partie de la matière a pu trouver avec tant de justesse et de proportion la place qui lui convenait pour concourir à la formation des corps vivants, et de ces vastes globes qui nagent dans la matière fluide.

V. Ils diront peut-être que nous leur imposons un faux principe, qui est que la matière a acquis successivement et par degrés l'arrangement que nous lui voyons aujourd'hui; ou que du moins nous supposons que l'ordre du monde tire son origine d'une révolution qui ait envoyé chaque partie de la matière à la place qu'elle doit occuper, pour y remplir certaines fonctions ; qu'ils rejettent ces suppositions, parce qu'il n'y a point de cause à chercher dans ce qui n'a jamais eu de commencement ; que le monde est ce qu'il est, par lui-même , parce qu'il est de toute éternité.

Nous avons prévenu cette misérable réponse , en faisant voir : 1° que le monde n'existe pas nécessairement ; 2° que la matière n'a par elle-même ni activité, ni mouvement.

De plus, il est ridicule de nier, dans leur système, que la matière ait acquis successivement et par degrés l'arrangement que nous lui voyons. Les animaux et les plantes datent-ils de l'éternité? subsistent-ils les mêmes immuablement ? ne les voyons-nous pas naître les uns des autres, se former, croître, et puis disparaître ? Sur quel fondement peuvent-ils donc nier que le monde, pour sa formation, ait passé par des révolutions successives, puisqu'il ne se conserve que par cette voie ? S'il était donc possible de concilier l'éternité du monde avec l'état présent des choses, ce ne serait que dans le sens que les premiers principes des corps organisés , et le mouvement nécessaire pour mettre en œuvre ces principes, seraient éternels. Mais toutes ces éternités sont de pures chimères , comme nous l'avons démontré. Supposez même ces chimères réalisées , il n'en serait sorti qu'une masse brute et informe : de même que, supposez toutes les pièces d'une pendule, les roues, les ressorts, les cordes, les poids, etc., jamais il n'en sortira une pendule, si ces pièces ne sont arrangées par une main intelligente. Faites agiter ces pièces par un mouvement aveugle, je veux qu'elles se rapprochent, mais ce ne sera que pour se froisser, se briser, se mettre en poudre les unes sur les autres. C'est le seul effet que puisse produire le mouvement sans un sage moteur.

Mais peut-être que les naturalistes, en disant que le monde est nécessairement tel qu'il est, veulent simplement dire qu'il y a une nécessité naturelle qui détermine la perfection de chaque être, et le temps de sa production. Autre chimère encore. Qu'entendent les naturalistes par la *nécessité naturelle?* Est-ce quelque chose, ou n'est-ce rien? Si la nécessité naturelle est un néant, le néant ne peut rien. Si c'est quelque chose ou c'est un esprit, ou la matière. Ce n'est pas un esprit, les naturalistes n'en connaissent point. Si c'est la matière ; ou c'est la matière en général, ou chaque partie de matière. La matière en général n'est qu'une idée et non une réalité : car la matière qui existe réellement n'est autre chose qu'une infinité de petits êtres étendus, dont chacun fait un être à part, distingué de tous les autres , et qui ne tient rien d'eux.

Si la *nécessité naturelle* n'est donc pas un néant, il faut qu'elle soit chaque petit être étendu qui existe dans l'univers. Ainsi attribuer à la nécessité naturelle la détermination de la perfection de chaque petit être, et du temps de leur production, c'est attribuer à chaque petit être étendu la faculté et la propriété de déterminer sa perfection et le temps de sa production. Peut-on rien imaginer de plus chimérique, qu'une portion de matière aveugle et stupide se déterminant elle-même à quitter la forme dont elle est revêtue, pour en prendre une nouvelle , et pour concourir avec d'autres portions à la formation de quelque corps? Tout cela est plein de contradictions puériles et insensées.

VI. La nécessité naturelle n'est pas plus réelle que le hasard. L'athéisme ne roule que sur des mots, auxquels on ne peut attacher aucune idée qui ne choque le sens commun. Il n'est donc plus besoin d'établir l'existence de Dieu, puisqu'on ne peut rejeter cette première vérité, sans se donner en proie aux fables les plus impertinentes et aux chimères les plus absurdes. Mais il nous est utile de nourrir notre foi et notre religion. Choisissons des preuves qui soient également faciles à entendre, et propres à former en nous l'heureuse habitude de voir partout notre Créateur. Il me semble que nous en trouverons de ce genre dans l'idée d'un être nécessaire; dans l'existence de notre âme, et dans son union avec la matière; dans la structure du corps humain , et dans la fabrique du monde.

CHAPITRE II.

PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU.

Idée d'un Etre nécessaire. — Existence de l'âme. — Union de l'âme et du corps. — Structure du corps humain. — Fabrique du monde.

ARTICLE I. — *Nous avons l'idée d'un Etre nécessaire. — Un Etre nécessaire est souverainement parfait.*

I. Ceux qui nient l'existence de Dieu, s'ils savent ce qu'ils nient, doivent convenir avec ceux qui la défendent que, par le nom de Dieu, il faut entendre un être qui existe nécessairement et essentiellement par lui-même, et qui renferme dans son idée toutes les perfections. Or peut-on former un doute sérieux sur l'existence d'un tel être? Sur

quoi appuierait-on ce doute? Est-ce que la perfection est un obstacle à l'être? N'est-elle pas plutôt une raison d'être? Pourquoi l'imparfait existerait-il, et le parfait n'existerait-il pas? Pourquoi ce qui tient le plus du néant serait-il, et ce qui n'en tient rien du tout ne serait-il pas? Pour développer cette preuve que porte en soi la simple notion de Dieu, établissons deux propositions : la première, que nous avons l'idée d'un Etre nécessaire; la seconde, que l'idée d'un Etre nécessaire renferme non-seulement l'existence, mais toutes les perfections. Il en résultera clairement qu'il y a un Dieu.

II. Il est bien certain que nous avons l'idée d'un Etre nécessaire, c'est-à-dire d'un Etre éternel, indépendant, qui ne s'est point fait, qui n'a point été fait, qui existe par lui-même : puisque nous voyons évidemment qu'il faut qu'il y en ait un dans la nature. Car, s'il n'y a point d'Etre nécessaire, tous les êtres qui existent aujourd'hui ont pu ne pas exister. Qui a donc déterminé tous les êtres qui existent à exister plutôt qu'à ne pas exister? Ce ne peut être qu'une cause étrangère, car sans doute ils ne peuvent s'être déterminés eux-mêmes à exister. Poussons plus loin le raisonnement.

Ou tous les êtres qui existent aujourd'hui viennent du néant sans cause, ou ils se sont produits eux-mêmes, ou ils ont reçu l'existence d'une cause, et cette cause est elle-même indépendante ou dépendante. Il n'y a point de milieu.

1° Il est absurde d'imaginer que tous les êtres qui existent viennent du néant sans cause; rien ne peut sortir du néant sans cause, parce qu'alors le néant deviendrait être par lui-même. 2° Il n'est pas moins absurde d'imaginer que tous les êtres qui existent se sont produits; car ils auraient été, et n'auraient pas été en même temps, puisque, pour produire il faut être, et pour être produit il faut ne pas être. 3° Si tous les êtres qui existent aujourd'hui tiennent leur existence d'une cause, ou cette cause est indépendante ou existante par elle-même, ou elle est dépendante et produite par une autre, cette seconde par une troisième, cette troisième par une quatrième, ainsi à l'infini. Reconnaître une cause indépendante de tout ce qui existe, c'est reconnaître un Etre nécessaire. Or il est absurde d'imaginer que la cause de tout ce qui existe n'est pas indépendante, mais qu'elle est produite.

Si la cause des êtres qui existent était produite, il est clair que la totalité des êtres existant serait produite; car plusieurs êtres produits, réunis ensemble, ne peuvent former un tout improduit. Or, peut-on supposer, sans contradiction, que la totalité des êtres soit produite? Par qui aurait-elle été produite? Serait-ce par un être qui fût hors de la totalité, ou par un être renfermé dans la totalité? On n'admet rien hors de la totalité, elle ne peut donc avoir été produite que par un être renfermé dans la totalité. En supposant donc la totalité produite, il faudrait aussi supposer qu'un être qui y entre se fût produit lui-même : supposition absurde et qui implique contradiction.

Voulez-vous encore une preuve bien sensible de l'absurdité d'une succession infinie d'êtres dépendants, qui, dans un progrès à l'infini, se soient produits les uns les autres : considérez cette succession dans les générations des hommes. Imaginez donc, si vous le pouvez, que les hommes se sont produits les uns les autres dans un progrès à l'infini, sans qu'il y en ait eu un premier, sans père, et qui ait été la tige de tous les autres. Je ne vous demande pas comment le moment de votre existence est arrivé, puisque ce moment a dû être précédé d'une succession infinie. Je vous demande s'il est rien de plus absurde qu'une multitude d'effets sans cause. Voilà précisément ce qui se trouve dans l'hypothèse d'une gradation à l'infini dans les générations des hommes.

On y suppose, d'un côté, tous les hommes dépendants et produits, et, d'un autre côté, on n'admet, ni hors de leur multitude, ni dans leur multitude, aucune cause qui existe par elle-même et qui l'ait produite. Donc, tous les hommes qui existeraient dans cette chaîne infinie seraient des effets sans cause. Cette chaîne serait produite, puisque tous les anneaux dont elle est composée, par lesquels elle existe, dont elle emprunte tout ce qu'elle est, sont produits, et néanmoins elle serait sortie du néant sans être produite. C'est comme si l'on imaginait un être d'une durée infinie, qui n'aurait point l'existence par lui-même et qui ne l'aurait point reçue. Ce qui implique contradiction dans les termes, et est, par conséquent, le comble de l'absurdité. Il est donc certain que nous avons l'idée d'un Etre nécessaire. Nous voyons évidemment qu'il faut qu'il soit dans la nature.

III. Nous avons ajouté : or l'idée d'un Etre nécessaire renferme l'existence et toutes les perfections. Cette seconde proposition est d'une évidence palpable : 1° par rapport à l'existence, nous ne distinguons l'Etre nécessaire de tout autre, que par l'existence: ce n'est que par cette existence que nous le concevons; ôtez-la lui, il n'est plus rien; laissez-la lui, il demeure tout. Elle est donc clairement renfermée dans son essence, comme l'existence est renfermée dans la pensée actuelle. Il n'est pas plus vrai que qui dit penser, dit être, que qui dit être par soi-même, dit essentiellement une existence actuelle et nécessaire.

En second lieu, l'idée d'un Etre nécessaire renferme toutes les perfections, et il ne faut pas s'entendre soi-même pour le nier. Etre par soi, c'est être pleinement; c'est exister au suprême degré de l'être, et, par conséquent, au suprême degré de perfection; car l'être et la perfection ne sont qu'une même chose. Une chose n'est qu'autant qu'elle a de perfection, et elle n'a de perfection qu'autant qu'elle est. La perfection ne peut convenir au néant non plus que l'être. Ce qui n'est qu'un peu parfait n'a qu'un peu d'être

Ce qui est plus parfait est davantage. Ce qui n'a aucune perfection n'a aucun être. Ce qui a donc l'être par soi est dans la suprême perfection. On ne peut rien concevoir qui soit plus être. C'est le plus être de tous les êtres. On ne peut rien lui ajouter. Il est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut jamais être moins que ce qu'il est. Donner des bornes à sa perfection, ce serait en donner à son être. Il est autant absurde de dire qu'il n'est pas infiniment parfait, qu'il serait absurde d'avancer qu'il n'est pas infiniment existant.

IV. Mais quelles sont les perfections qui peuvent convenir à l'Etre souverainement parfait? La réponse s'offre d'elle-même : toutes les perfections qui ne renferment, dans leur idée, ni bornes ni limites. Car il est clair que, s'il lui en manquait une de ce genre, il ne serait plus infiniment parfait : puisqu'il pourrait y avoir un être plus parfait ; savoir celui qui aurait toutes ses perfections, et, de plus, celle qui lui manquerait. Mais si, pour être infiniment parfait, il doit avoir toutes les perfections qui ne renferment, dans leur idée, ni bornes ni limites, il ne doit rien avoir de ce qui ne peut être conçu sans bornes ; car, dès là même, il serait imparfait.

Il suit de l'idée de Dieu qu'il n'est pas matière, parce que la matière est essentiellement imparfaite, dépendante, bornée, incapable des plus grandes perfections.

De plus, en supposant que l'Etre nécessaire fût la matière, le supposeriez-vous pensant, ou le supposeriez-vous non pensant? Supposer l'Etre nécessaire privé d'une perfection aussi réelle qu'est la pensée, ce serait pousser l'extravagance jusqu'aux derniers excès. Y aurait-il moins d'extravagance à le supposer pensant s'il était matière?

Rien de plus absurde que d'accorder la pensée à chaque partie de la matière, à chaque grain de sable, à chaque goutte d'eau, à vos cheveux, etc. Cependant, si l'Etre nécessaire était la matière, et qu'il fût pensant, il faudrait accorder la pensée à chaque partie de la matière; car, d'un côté, il est clair que l'Etre nécessaire, s'il était la matière, serait composé de chaque partie de la matière, et, d'un autre côté, il est évident qu'il est aussi impossible qu'un être pensant soit composé de parties non pensantes, qu'il l'est qu'un être étendu soit composé de parties non étendues.

Ajoutez que, dans le cas dont il s'agit, il y aurait de la bizarrerie à refuser la pensée à certaines parties de la matière, et à l'accorder à d'autres. Sur quoi porterait la préférence? Le feu, par exemple, a-t-il plus de droit que l'air à la pensée? Le sang qui coule dans vos veines a-t-il plus d'aptitude et de disposition à connaître et à raisonner, que la séve qui se filtre à travers les vaisseaux d'une plante? Pour quelles parties de la matière réserveriez-vous donc la faculté de concevoir et d'aimer? Ce serait, sans doute, pour les parties les plus fines et les plus subtiles. Mais ne sentez-vous pas que chaque masse n'est que l'assemblage d'une multitude de particules déliées et imperceptibles, qui échappent à nos sens par leur petitesse, et qui ne deviennent perceptibles que par leur union? Une goutte d'eau, par exemple, n'est-elle pas composée d'une multitude de gouttes plus petites? Cela est démontré par les divisions auxquelles elle est sujette, de même que tous les autres corps. Ainsi, pour attribuer la pensée aux parties les plus fines et les plus subtiles de la matière, il faut, dès là même, l'attribuer à chaque partie plus grossière, à chaque masse, à chaque corps, puisque les parties les plus grossières, les masses et les corps ne sont que le résultat de parties subtiles rassemblées et rapprochées les unes des autres.

Il faudrait donc, si l'être nécessaire était pensant et tout à la fois matière, que chaque partie de la matière fût pensante. Puisqu'il est donc également absurde ou d'accorder la pensée à chaque partie de la matière ou de la refuser à l'Etre nécessaire, il est manifeste que l'Etre nécessaire ne peut être la matière. Mais, si l'Etre nécessaire ne peut être matière, il peut être esprit, parce que l'esprit n'est point limité par sa nature, et qu'il est très-compatible avec les plus grandes perfections.

Je sais qu'une intelligence infinie n'est pas du goût des naturalistes ; mais, jusqu'à ce qu'ils nous en démontrent l'impossibilité, ils nous permettront de ne pas nous en rapporter à leur goût. S'il en est parmi eux à qui il reste encore quelque étincelle de bonne foi, je le prie de me dire s'il ne conçoit pas clairement qu'un être pensant vaut mieux qu'un être non pensant, et que plus un être pensant est limité, moins il est parfait. Ne se croirait-il pas meilleur lui-même, s'il ne changeait jamais de pensées, et qu'il pensât toujours à toutes choses; s'il était parfaitement un, en sorte qu'il ne fût point sujet à une succession de connaissances et de vouloirs, et que jamais il ne se trouvât comme partagé entre deux opinions et entre deux inclinations ; s'il avait toujours une volonté droite et juste, incapable d'être vicieuse; si la puissance qu'il a sur quelque portion de matière était moins resserrée, et qu'elle s'étendît aussi loin que ses désirs, si la liberté dont il jouit était au-dessus de tous les obstacles. L'intelligence n'est donc point limitée par sa nature. Elle ne peut l'être que par l'action d'une cause qui la produit dans le degré qu'il lui plaît. Et, par conséquent, elle est nécessairement sans limites dans l'Etre par soi, qui est tout ce qu'il peut être. Tournons présentement nos regards sur nous-mêmes, pour y découvrir des preuves du Dieu qui nous a faits.

ARTICLE II. — *Notre âme tient son existence d'une intelligence infiniment puissante.*

I. Cette partie de nous-mêmes qui connaît, qui veut, qui raisonne, que nous ap-

pelons notre âme, n'a pas l'existence par elle-même. Car 1° l'Etre par soi est toujours : il porte dans lui-même la cause de son existence. Ce qui le fait exister aujourd'hui a dû le faire exister éternellement. Notre âme n'a pas toujours été. Elle ne se connaît que par la pensée, et elle est un être pensant. Si elle avait toujours été, elle aurait toujours pensé. Comment ne lui en resterait-il aucun souvenir?

2° L'Etre par soi existe essentiellement, et ne peut être conçu sans existence. Ce n'est pas ainsi que notre âme se connaît. Elle ne voit pas même de liaison nécessaire dans l'instant présent avec celui qui va le suivre.

3° L'Etre par soi est essentiellement l'Etre. On ne conçoit rien qui soit plus être. Notre âme est bien éloignée de cette perfection : elle ignore, elle se trompe, elle doute, elle tombe dans l'erreur. Tant de néants ne sont pas compatibles avec la plénitude de l'être.

Un quatrième caractère de l'Etre par soi est d'être immuablement tout ce qu'il est. Et notre âme, au contraire, est sujette à une infinité de changements et de pertes. A peine un plaisir léger a-t-il atteint sa surface, qu'une douleur aiguë vient le dissiper. La haine succède à l'amour. Des connaissances acquises, à force de réflexions et d'étude, disparaissent comme une ombre. Nous ne sommes inépuisables qu'en désirs, qui sont des preuves de notre pauvreté. Il est manifeste que notre âme n'est pas un être nécessaire.

II. Si notre âme a un commencement, il faut ou qu'elle soit sortie du néant sans cause, ou qu'elle se soit faite elle-même, ou qu'elle vienne du corps, ou qu'elle tienne son existence d'une autre âme semblable à elle, ou enfin d'un Etre infiniment parfait.

Premièrement, notre âme n'est pas sortie du néant sans cause : car sortir du néant, c'est être produit ; et en sortir sans cause, c'est n'être point produit : ce qui est une contradiction manifeste.

Deuxièmement, notre âme ne s'est pas faite ; car, pour produire, il faut être : le néant ne fait rien. Donc pour se faire, il aurait fallu que notre âme eût été avant que d'être : ce qui est encore une manifeste contradiction.

Troisièmement, notre âme ne vient pas du corps; car il est évident que si notre âme n'a rien de commun avec la matière, par sa nature, par sa spiritualité, par son indivisibilité, le corps, ne peut produire un être d'une essence si différente, et qui n'a rien de ses propriétés : puisqu'il ne pourrait le produire qu'en lui faisant part de ses propriétés. On ne pourrait donc attribuer au corps la production de l'âme, qu'en imaginant celle-ci comme une matière qui, à force de se subtiliser, acquiert la nature et la propriété de la pensée : d'où il s'ensuivrait que le corps, à force de subtiliser ses parties, produirait la pensée. Mais nous avons démontré qu'il n'est rien de plus absurde que d'imaginer l'âme comme une matière subtilisée qui connaît, juge, raisonne, a des sentiments, compare ses sentiments les uns aux autres, réfléchit sur elle-même, se fait des reproches quand elle s'écarte de la raison, délibère, choisit, etc.

La matière, quelque subtilisée qu'on l'imagine, ne connaîtrait assurément point les objets purement intelligibles, parce qu'il est impossible de se les représenter sous aucune image. Il faudrait donc borner sa faculté de connaître aux objets corporels. Mais entre ceux-ci, il en est de si petits qu'ils échappent à tous les sens; ils ne seraient donc plus connaissables, puisque n'ayant point d'action sur les sens, ils ne pourraient arriver jusqu'au cerveau pour y peindre leur image. Il n'y aurait donc que les objets capables de remuer nos organes, qui seraient du ressort d'une matière pensante. Mais dès que ces objets ont une étendue sensible, comment leur image imprimée sur une matière si subtilisée serait-elle propre à les représenter? plus cette matière est fine et déliée, plus l'image qu'elle reçoit est petite : or, plus l'image est petite, moins elle est propre à représenter un grand objet. L'image qui n'a que l'étendue d'un point ne peut donner l'idée d'une ligne, beaucoup moins d'un pouce, d'un pied, d'une toise, d'une lieue.

Mais, direz-vous, cette matière divisée en tant de parties équivaut, par leur nombre infini, au plus gros volume de matière; et si les divers traits d'un objet sont peints sur un certain nombre de ces parties, il en résultera une image aussi ressemblante, que s'ils étaient peints sur une seule et même masse. C'est là où je vous attendais : savez vous que toutes ces parties sont autant de petits corps, qui sont distingués les uns des autres, qui ont chacun leur être à part, qui ne se connaissent en aucune sorte, et dont tout le commerce consiste à habiter ensemble dans un même cerveau. Voudriez-vous que ces parties qui portent chacune un trait de l'objet, sans se connaître, concertassent ensemble pour former une connaissance totale? Je vous accorde que, dans votre supposition, il y ait autant de connaissances qu'il y a de traits représentés : mais toutes ces connaissances ne peuvent en former une totale; à moins que vous n'admettiez quelque chose de distingué de cette multitude d'images, qui les rassemble et qui les réunisse : mais il ne serait pas moins ridicule d'imaginer une matière pensante, comme une chose distinguée des parties qui la composent, qu'il serait ridicule de regarder un amas de poussière, comme une chose distinguée des grains de poussière qui forment cet amas.

Si la matière, à force de se subtiliser, ne peut devenir capable de la moindre connaissance, il est bien clair qu'elle ne peut ni juger, ni raisonner, ni faire aucune opération où il s'agit de comparer deux choses pour en découvrir les rapports. Car une

même partie de matière ne peut concevoir en même temps deux idées, de même qu'elle ne peut recevoir deux figures. Elle ne peut donc comparer son idée avec celle de sa voisine, puisqu'elle ne la connaît point.

Il est encore plus impossible à la matière, à force de se subtiliser, de devenir capable de réfléchir sur ses pensées, de se faire des reproches lorsqu'elle s'écarte de la raison, de délibérer et de choisir un parti préférablement à un autre. On conçoit qu'un atome peut être mû et poussé vers un autre atome, ou en être séparé et éloigné : mais on ne conçoit en aucune sorte qu'il se meuve vers lui-même. On conçoit que si un atome est mû, il l'est tout entier, selon ses trois dimensions : mais on ne conçoit point qu'il puisse se mouvoir, et encore moins se considérer selon sa longueur, sans se mouvoir ni se considérer selon sa largeur et sa profondeur. On conçoit qu'un atome peut être emporté à droite ou à gauche : mais on ne conçoit point qu'il puisse peser divers motifs pour se déterminer ensuite à un parti. Enfin les vérités générales, éternelles, immuables, qui forment les premiers principes du raisonnement et des mœurs, n'ont ni masse ni étendue pour agir sur la matière, ni pour exciter en elle des remords et des reproches, lorsqu'il lui arrive de violer les principes de la raison. Soyons de bonne foi, convenons ou que nous ne savons pas même les choses les plus évidentes, ou que, si nous savons quelque chose, c'est que la matière est incapable de penser.

Mais quand on supposerait la matière capable de penser, il serait toujours évident que ce ne serait pas précisément à force de se subtiliser qu'elle pourrait acquérir la pensée, s'il ne lui survient rien de plus. Imaginez le cerveau le mieux organisé, et rempli d'atomes les plus fins et les plus subtils : que découvrez-vous dans ces petits atomes ? vous les voyez aller, venir, s'agiter, se heurter, se briser et se subtiliser de plus en plus, former par leurs combinaisons divers arrangements, les changer, ces arrangements, et les détruire. Tout ce que vous voyez se réduit à des mouvements et à des figures, c'est-à-dire au transport de ces atomes d'un coin du cerveau à un autre coin, et à des superficies terminées : car voilà ce que c'est que le mouvement et la figure. Or, il est évident que la pensée n'est pas le transport d'un lieu à un autre, ni une superficie terminée. Il est évident que c'est quelque chose de plus. Connaître soi et les autres êtres, juger, vouloir, choisir, est une perfection d'un autre genre, et qui vaut incomparablement mieux que le mouvement et la figure. Il est encore évident que la pensée n'est point l'effet d'un mouvement ni de la figure : non-seulement parce que l'effet ne peut être plus que la cause : mais parce qu'il est visible que le mouvement ne peut produire que des divisions, des situations, des arrangements dans les parties de la matière ; et que de toutes les figures possibles combinées ensemble, il n'en peut sortir qu'une figure plus composée.

Or, si la matière ne peut se donner la pensée à force de se subtiliser ; si la pensée est un degré d'être supérieur à toutes les divisions, à tous les mouvements, à toutes les figures de la matière ; comment notre corps, qui ne pensait pas dix ans avant notre naissance, a-t-il pu acquérir ce sublime degré d'être qui lui manquait, et dont il avait, pour ainsi dire, le néant en lui ? L'a-t-il reçu des autres corps ? Mais comment les autres corps peuvent-ils donner ce qu'ils n'ont pas ? Toute la nature corporelle ensemble, si on la suppose purement corporelle et non pensante, ne peut donner ni à soi-même en général, ni à aucune de ses parties, une perfection qui n'est pas de l'essence des corps, ni attachée à leur existence. Il est donc manifeste que, quand, par impossible, la pensée conviendrait à notre corps, il faudrait toujours en chercher la cause ailleurs que dans notre corps et dans la matière.

Quatrièmement, cette cause ne peut être ni bornée ni imparfaite : car la privation de l'être pensant est le néant de cet être pensant. Pour donner donc l'être pensant au corps qui ne l'a point, il faut, pour ainsi dire, travailler sur le néant même, et faire une création réelle dans le corps, pour lui ajouter une perfection qui l'élève au-dessus de lui. Comme c'est créer tout l'être que de faire exister ce qui n'avait aucune existence, c'est le créer en partie, que de faire exister dans une chose un être qui n'y existait nullement. Or il est manifeste que les êtres pensants qui nous sont semblables sont trop faibles et trop imparfaits, pour pouvoir créer en autrui un être pensant qui n'y existait nullement. Il ont reçu eux-mêmes tout ce qu'ils ont d'être, et ce qui n'a l'être que par autrui ne peut le garder par soi-même, bien loin de le pouvoir communiquer à ce qui ne l'a pas.

L'action de créer est d'une puissance infinie : car une puissance capable de faire passer une chose du néant à l'être en peut faire passer une seconde, une troisième, ainsi à l'infini : il n'en coûte pas davantage pour une seconde, une troisième création, que pour une première. De plus, comme une cause doit contenir son effet, du moins d'une manière plus parfaite ; il faut avoir, jusqu'au suprême degré, une perfection pour pouvoir en être la source à l'égard d'autrui, et pour la communiquer à ce qui est le pur néant de cette perfection, pour avoir en soi cette fécondité, et pour faire au dehors cette communication de l'être, il faut en avoir la plénitude en soi-même, et par soi-même dans son propre fond. Or, posséder l'Etre par soi, c'est la suprême perfection. Les êtres pensants qui sont semblables à nous n'ont pas assurément la suprême perfection de l'être par eux-mêmes, et en plénitude.

Il faut donc que nous, qui n'étions point pensants dix ans avant notre naissance, soyons devenus pensants par le bienfait

d'un Etre supérieur ; et puisque cet Etre supérieur nous a fait passer du néant de pensée à une pensée existante, il faut qu'il soit créateur en nous, au moins de cet être dont nous étions le pur néant, quand nous n'étions qu'un peu de matière. Ainsi, soit que notre âme soit distinguée de notre corps, soit qu'elle n'en soit pas distinguée, il s'ensuit toujours évidemment que l'Auteur de l'être qui pense en nous est un Etre distingué de la matière, infiniment parfait et créateur. Mais la différence de notre âme et de notre corps n'est plus pour nous un problème. C'est l'union de deux êtres si différents, qui mérite notre attention.

Article III. — *Il n'y a qu'un Etre supérieur à l'âme et au corps qui puisse être l'auteur de leur union. Caractères de cette union. Sensations.*

I. Notre âme est un être immatériel, simple, indivisible. Notre corps est matériel, composé, divisible. Nous ne connaissons l'un que par des figures et des mouvements locaux; nous ne connaissons l'autre que par des perceptions et par des raisonnements. L'un ne donne point l'idée de l'autre, et leurs idées n'ont rien de commun. Deux tres si dissemblables devraient être mutuellement indépendants. Comment donc se trouvent-ils en nous si intimement unis, que nous sommes presque tentés de les confondre? Notre âme s'applique à méditer une vérité; c'est notre tête qui se tend et se fatigue. Notre âme éprouve de la douleur; c'est notre pied ou une autre partie de la machine qui souffre. Quelle main a pu lier des natures si différentes? Leur liaison n'existe pas par elle-même, puisqu'elle a un commencement et qu'elle aura une fin. Ces natures ne se sont pas liées d'elles-mêmes : notre corps n'a pu faire un pacte avec l'esprit, car il n'a par lui-même ni connaissance ni volonté pour faire des conditions. D'un autre côté, notre esprit ne se souvient point d'avoir fait un pacte avec le corps, ni d'avoir désiré d'en faire. Ce pacte, d'ailleurs, cesserait quand il nous plairait ; nous pourrions le rompre sans détruire les organes du corps par une main violente.

Répondre que ces deux êtres sont liés par une nécessité naturelle, c'est prononcer des mots, mais qui ne signifient rien. Car, ou la nécessité naturelle est un néant, ou elle n'est que la nature même des choses. Si c'est un néant, le néant ne peut rien. Si la nécessité naturelle est la nature même des choses, bien loin de servir à rendre raison de l'union de l'âme et du corps, elle ne peut servir qu'à rendre cette union plus incompréhensible. Comment deux êtres de différente nature peuvent-ils être unis par leur nature? Ne devraient-ils pas plutôt être séparés?

II. Suivons les prodiges de cette union. Nul rapport absolument nécessaire entre l'esprit et le corps : ce sont deux natures entièrement diverses. D'où vient donc que notre corps ne peut être ébranlé sans que notre esprit soit affecté de quelque sentiment? D'où vient que notre esprit ne peut avoir certaines pensées sans que notre corps soit en mouvement? Car la dépendance est ici réciproque. Notre esprit veut, et tous les membres du corps se remuent à l'instant, comme s'ils étaient entraînés par les plus puissantes machines. Le corps se meut, et à l'instant notre esprit est forcé de penser avec plaisir ou avec douleur à certains objets. L'ordre même et la suite de nos pensées dépendent de ce qui se passe dans notre tête, qui ne peut être troublée sans que nous perdions l'exercice libre du jugement et de la mémoire. Qui a pu établir un tel commerce entre ces natures si indépendantes? Qui peut les tenir dans une correspondance et dans une espèce de police si incompréhensibles?

III. Ce qui doit le plus vous étonner, ce sont les caractères de l'empire qu'a votre âme sur votre corps. Cet empire est tout à la fois souverain, borné, aveugle. Vous dites en vous-même que votre corps se meuve, et il se meut. A cette simple et intime volonté, toutes les parties de votre corps travaillent. Déjà tous les nerfs sont tendus, tous les ressorts se hâtent de concourir ensemble, et toute la machine obéit, comme si chacun de ces organes les plus secrets entendait une voix souveraine et toute-puissante. Quel empire!

Mais il a ses bornes : votre volonté ne peut rien sur le mouvement de plusieurs parties de votre corps, par exemple sur celui du cœur. Elle ne peut que très-peu sur le mouvement d'autres parties, par exemple des poumons. Elle ne peut rien sur le repos des parties que la paralysie a rendues immobiles. Son pouvoir d'ailleurs se borne à votre seul corps : nul autre ne se remue selon ses désirs. En vain commanderait-elle à une paille, ses ordres ne seraient point suivis.

Son empire même sur votre corps est aveugle. Pour remuer la main, combien de ressorts faut-il mettre en mouvement? Quelle quantité d'esprits animaux ou de suc nerveux faut-il employer? Ces ressorts, les réservoirs des forces mouvantes, les degrés d'agitation qu'il faut leur donner, tout est inconnu à votre âme. Pour ouvrir ou fermer l'œil, pour l'avancer ou le reculer, pour en élargir ou resserrer l'ouverture, que de nerfs, que de muscles, que de vaisseaux, que d'humeurs concourent ensemble, dont vous ne connaissez ni le nombre, ni la structure, ni le jeu! Et quand vous seriez le plus habile anatomiste, vos connaissances ne seraient d'aucun usage pour rendre l'obéissance de votre corps plus prompte et plus facile, le plus grossier de tous les hommes étant aussi promptement obéi. Un paysan qui n'a jamais ouï parler ni de nerfs, ni de muscles, ni de tendons, sait parfaitement bien les mouvoir. Sans les distinguer, sans savoir où ils sont, il les trouve. Il s'adresse précisément à ceux dont il a besoin, et il ne prend point les uns pour les autres.

IV. Je vous avoue que cette union de l'âme et du corps, et les caractères de cette union

me rendent visible un Etre infiniment puissant, infiniment sage, qui a fait l'âme et le corps, qui contient éminemment en soi toute la perfection de ces deux natures, en un mot, un Etre infiniment parfait. Lui seul a pu unir si étroitement deux natures si dissemblables ; lui seul a pu assujettir à un commerce si intime deux êtres si indépendants ; lui seul a pu donner à l'âme le pouvoir qu'elle exerce sur le corps.

Si l'âme avait ce pouvoir par son propre fond, ce pouvoir, étant indépendant, ne pourrait être borné à certaines parties du corps ni au corps seul : car un pouvoir indépendant est aussi étendu qu'il peut l'être; or, il peut s'étendre à toutes les parties du corps, puisqu'elles sont toutes également susceptibles de mouvement et de repos. Il peut s'étendre aux corps étrangers, puisqu'il n'en est aucun qui soit inébranlable.

Ne me répondez pas que l'âme n'est point unie aux autres corps. Je demanderais à mon tour : puisque l'âme n'agit sur son corps que par sa volonté, que fait l'union à cela? L'union empêche-t-elle que la volonté se porte à d'autres? Pourquoi d'ailleurs l'âme ne s'unit-elle pas à d'autres corps quand elle veut, puisqu'elle s'est unie à celui qu'elle a choisi? Et de plus, pourquoi, étant unie à toutes les parties de son corps, n'a-t-elle pas un pouvoir égal sur toutes?

Si l'âme avait ce pouvoir par elle-même, pourquoi ce pouvoir serait-il aveugle? Ou s'il était aveugle, comment l'âme, commandant à ce qu'elle ne connaît pas et qu'elle ne peut voir, à ce qui ne connaît point et qui est incapable de connaissance, se ferait-elle obéir selon les règles les plus justes de la mécanique? Il est visible qu'il y a un Etre qui voit ce que l'âme ne voit pas, qui lui a rendu propre une portion de matière, et qui lui a donné sur cette portion un pouvoir selon les vues de sa sagesse.

Dire que ce pouvoir est borné par une nécessité naturelle, c'est dire ce qu'on ne pense pas. Car nous concevons clairement que ce pouvoir pourrait être plus resserré ou plus étendu, et que s'il était plus étendu, il n'en serait que plus parfait. Or, dès que ce pouvoir peut être plus resserré ou plus étendu, il ne peut plus être fixé ni déterminé par sa nature; il faut qu'il ait été déterminé par une cause libre, ou il faut en attribuer la détermination au néant, ce qui est absurde. D'ailleurs, si ce pouvoir est l'effet d'une nécessité naturelle, l'exercice de ce pouvoir viendra sans doute du même fond. Nos vouloirs seront réglés et déterminés par une nécessité naturelle. Ce ne sera plus librement que nous voulons remuer la main à droite ou à gauche. Il faut donc, pour ne pas reconnaître un Etre souverainement parfait, tout nier, jusqu'à notre liberté même pour les mouvements volontaires de notre corps Quelle folie !

V. Nous avons remarqué que notre âme est dans une sorte de dépendance à l'égard du corps. Envisageons de plus près cette dépendance. Vous ouvrez les yeux : à l'instant même les rayons du soleil passent au travers de votre prunelle, se réunissent sur la rétine, et vous avez le sentiment de la lumière. Ces mêmes rayons, ou divers en eux-mêmes, ou différemment réfléchis par les objets, ébranlent le nerf optique et exercent en vous le sentiment de quelque couleur. L'air agité frappe vos oreilles, et vous êtes frappé du sentiment de quelque son. Les fibres de votre palais et de votre langue sont remués par les aliments, et vous éprouvez le sentiment de quelque saveur. Si les corpuscules qu'exhale une fleur heurtent les organes de votre nez, vous êtes affecté du sentiment de quelque odeur. Approchez-vous trop près du feu, ce corps extrêmement actif dérange l'économie du vôtre, et vous fait éprouver un sentiment douloureux, au lieu que dans une juste distance le feu, en ouvrant les pores de votre corps et en rendant au sang une circulation naturelle, ne vous fera éprouver qu'un sentiment agréable.

Il est certain, premièrement, que votre âme dépend de votre corps pour avoir ces divers sentiments : car un homme aveugle et sourd dès sa naissance ignore ce que c'est que la lumière et la parole. Il est certain, en second lieu, que la cause effective de ces sentiments est différente des corps : car l'action des corps ne consiste que dans le mouvement; or le mouvement ne peut rien produire dans l'âme. Une épingle qui vous perce la main ne renferme rien de semblable au sentiment douloureux qu'elle vous cause. Ceux à qui on a coupé ou la jambe, ou le bras, sentent de vives douleurs dans le pied ou dans la main qu'ils n'ont plus. La lumière poussée de dessus une tour, et pliée dans vos yeux, y trace deux images, et vous ne voyez qu'une tour. Elle y trace une image renversée, et vous voyez la tour dans une situation droite. Elle peint dans votre œil une tour qui n'occupe pas, à beaucoup près, la cent millième partie d'une ligne, et la tour que vous voyez a cent pieds de hauteur, et vous avez le sentiment très-réel d'une tour si élevée. Ce sentiment n'est donc pas l'œuvre ni de la lumière ni de vos organes. Ne vous est-il jamais arrivé d'avoir en dormant des sentiments d'odeur, de saveur, de couleur, quoiqu'il n'y eût point d'objets extérieurs qui les excitassent?

Il s'ensuit de là, ou qu'il existe une cause supérieure et à l'âme et au corps, qui produit en vous ces sentiments, ou que l'âme se les donne à elle-même, à l'occasion des mouvements qui arrivent dans les organes du corps. Quoiqu'il ne soit pas facile d'entendre comment l'âme se donne ces sentiments, surtout celui de la douleur, qui la rend malheureuse, qu'elle ne veut point avoir, auquel elle s'efforce de se soustraire, auquel elle est appliquée malgré elle : je consens que l'âme est la cause de ses sensations. Mais il faut que vous consentiez à votre tour qu'elle n'est pas une cause indépendante.

Si votre âme était une cause de ses sen-

sations qui fût indépendante, elle se les donnerait quand il lui plairait, elle les suspendrait, elle les prolongerait autant qu'il lui plairait; car une cause indépendante est nécessairement sans bornes; elle agit quand elle veut et comme elle veut. Votre âme est-elle maîtresse de disposer ainsi, à son gré, de ses sensations? Sa puissance est donc limitée. Elle n'est point limitée par sa nature, car nulle perfection n'est limitée de sa nature. Elle n'est point limitée par les corps, car il n'y a point de rapport absolument nécessaire entre les corps et l'âme. Cette puissance est donc limitée par un Etre distingué de l'âme et des corps. Cet Etre ne peut l'avoir limitée que parce qu'il l'a produite; il ne peut l'avoir produite que parce qu'il a produit l'être même de votre âme; il ne peut avoir produit l'être de votre âme qu'en le créant; il ne peut être créateur que parce qu'il est la source de l'être, c'est-à-dire l'Etre souverainenent parfait. Il y a donc un Etre souverainement parfait. C'est à cette sublime connaissance qu'arrive immanquablement toute âme qui réfléchit sur elle-même. La simple vue du corps auquel elle est unie ne l'y conduit pas moins infailliblement.

Article IV. — *Structure du corps humain.*

I. Si l'esprit devait être uni à la matière, la matière ne devrait-elle pas être façonnée comme le corps de l'homme? Quelle majesté dans la taille! Ce corps n'est point courbé vers la terre comme celui des animaux; il est droit sur ses pieds, il a la tête élevée vers le ciel. Quelle juste proportion de sa grandeur à celle de la terre, et des animaux destinés à son service! S'il était beaucoup plus petit, il serait exposé aux insultes de la plupart des animaux qui l'écraseraient sous leurs pieds. S'il était beaucoup plus grand, les animaux de charge ne pourraient ni le porter, ni le traîner, et à peine la terre suffirait-elle pour en nourrir et en loger un petit nombre. Quel ordre, quel arrangement de toutes ses parties! Quelle fermeté dans les os chargés de soutenir tout l'édifice! Quelle industrie dans la manière dont ces os sont emboîtés les uns dans les autres pour se mouvoir, sans se froisser ni se briser? Quelle souplesse dans les tendons qui les unissent et les lient ensemble! Quel art dans le travail des vertèbres qui composent l'épine du dos, pour se plier et se redresser! Quelle ingénieuse disposition dans les côtes, pour mettre à l'abri les parties nécessaires à la vie, sans nuire à leur mouvement! Quel artifice dans les bras et dans les mains pour servir d'instrument à la liberté de l'âme, à son industrie, à son empire sur les corps visibles! Quelle flexibilité dans le cou, pour se prêter à tous les mouvements de la tête! Quelle épaisseur et quelle dureté dans le crâne, dont la tête et fortifiée, pour la conservation de tout ce qu'elle renferme de précieux! Quelle sagesse dans la distribution des nerfs par tout le corps, pour y être le principe de la force et l'occasion du sentiment! Quel tissu dans les muscles, pour être capables, en s'enflant ou en s'allongeant, des mouvements les plus variés, les plus justes, les plus réguliers! Quelle délicatesse, quelles grâces dans la peau, pour servir d'enveloppe à la chair! Quelle symétrie, quelle proportion, quelle beauté dans le tout!

II. N'est-il pas visible qu'un tout si fini est l'ouvrage de la souveraine sagesse? Ce qui est bien certain, c'est que ce tout n'est pas un être indépendant, existant par lui-même. Il s'épuise et se détruit, pour ainsi dire, lui-même: il souffre à chaque instant une diminution de sa substance par une transpiration insensible et continuelle: il s'affaiblit, il languit, il tombe en ruine; ses besoins deviennent pressants: l'âme en est avertie par un sentiment très-vif: les mains sont dans l'impatience de venir au secours. L'âme commande: les mains apportent des aliments; la bouche s'ouvre pour les recevoir. Si les aliments sont solides, il est des instruments tout préparés à les réduire en poudre; les uns sont propres à les diviser, les autres à les broyer. Si les aliments, après être pilés, sont encore trop secs pour être avalés, il est des glandes qui font couler par une infinité d'orifices, comme par autant de fontaines, une limphe abondante pour les humecter. S'ils veulent ressortir, les lèvres se mettent en mouvement pour les repousser; enfin la langue, comme une main, les ramasse et les pousse dans l'œsophage.

Après cette première préparation reçue dans la bouche, les aliments arrivent dans l'estomac. C'est une poche faite pour les cuire, pour les retenir jusqu'à ce qu'ils soient digérés, pour les chasser et les introduire, après la digestion, dans les intestins, où ils se perfectionnent. Le suc le plus pur y est séparé comme par un tamis des parties les plus grossières. Celles-ci sont rejetées en bas pour en délivrer le corps par les issues les plus cachées et les plus reculées des organes des sens, de peur qu'ils n'en soient incommodés; tandis que la membrane veloutée des intestins, semblable à une éponge, s'imbibe du suc le plus pur, devenu une espèce de lait, et le transmet dans les veines lactées.

Ces canaux destinés à transporter jusqu'au cœur une liqueur si nécessaire, sont garnis, par intervalles, d'une infinité de valvules ou soupapes qui, comme de petites écluses, s'ouvrent lorsque la liqueur monte, et se referment pour s'opposer à la descente, où elle tend par son propre poids. Le chyle, parvenu au cœur, s'y subtilise et devient du sang. De là, comme du centre, il se précipite dans les artères, coule jusqu'aux extrémités du corps pour en arroser tous les membres et pour les nourrir. Puis, reçu dans les veines, il revient au centre, plus lent et moins plein d'esprit, pour s'y renouveler, pour s'y subtiliser et pour circuler sans fin.

III. Etudiez ces merveilles. Je ne fais que vous les indiquer pour vous inviter à les approfondir. Mais dans l'étude que vous

ferez de l'anatomie, ménagez votre attention entre les traits de sagesse que le Créateur a imprimés sur son ouvrage, et les traits de bonté qui n'y brillent pas avec moins d'éclat. Ne vous contentez pas de voir, par exemple, le nombre, la différence, l'arrangement des dents, leur enchâssement dans les mâchoires : voyez aussi une preuve manifeste de précaution en faveur de l'homme, dans l'émail dur et insensible qui les couvre. Si les dents étaient dénuées d'enveloppe, elles seraient bientôt gâtées. Si elles étaient couvertes d'une peau semblable à celle qui couvre les autres os, on ne pourrait mâcher sans souffrir les douleurs les plus aiguës.

Vous ne seriez assurément pas raisonnable si le simple coup d'œil ne vous persuadait pas que la langue, par sa souplesse et sa mobilité, est destinée à la prononciation d'une infinité de mots ; que le conduit percé au dedans du cou, depuis le palais jusqu'à la poitrine, est construit pour faire mieux résonner l'air qui sort des poumons ; que la fente ovale de ce conduit du côté du palais, capable de s'ouvrir plus ou moins, est pratiquée pour grossir la voix ou la rendre plus claire, en s'élargissant ou en s'étrécissant ; que l'espèce de soupape placée sur cette ouverture, comme un pont-levis pour faire passer les aliments, et pour les empêcher de se glisser dans le canal de la respiration, est fabriquée pour former en tremblant sur l'orifice entr'ouvert toutes les plus douces modulations de la voix : que les poumons sont d'une structure propre à se dilater et à se comprimer, et par conséquent à prendre et à rendre continuellement une grande quantité d'air, nécessaire pour tempérer la chaleur interne causée par le bouillonnement du sang.

Mais ne seriez-vous pas un ingrat si, à la vue de tous ces instruments de la parole, vous méconnaissiez la bonté qui les a faits pour unir et lier les hommes par les sentiments, en leur rendant aisée et commode la communication mutuelle de leurs besoins, de leurs doutes, de leurs difficultés, de leur joie, de leur tristesse ? Reconnaissez la même bonté dans l'indépendance où est le jeu des poumons de votre volonté : si la respiration, que vous pouvez suspendre quelques moments, dépendait entièrement de vous, vous seriez perpétuellement occupé à respirer sans oser vous livrer au sommeil. Mais en rendant grâce de ce que cette partie de votre corps est soustraite à votre empire, de même que plusieurs autres nécessaires à votre vie, n'oubliez pas le bienfait qui vous en soumet d'autres, celles, par exemple, qui sont destinées à décharger les parties grossières des aliments, afin qu'elles ne sortent pas malgré vous.

IV. Que de nouveaux sujets d'admiration et de reconnaissance ne trouverez-vous pas dans l'anatomie des organes des sens ? Les yeux suffisent seuls pour voir la sagesse qui se manifeste dans leur construction. Ils sont placés vers le milieu et aux deux côtés de la tête, pour veiller plus commodément à la sûreté de tout le corps. Ils sont renfermés dans une espèce de boîte osseuse qui les garantit des accidents extérieurs. Ils sont ornés de sourcils égaux qui empêchent la sueur du front d'y couler. Ils sont enveloppés de paupières bordées de poil qui leur servent comme de portes pour s'ouvrir et se fermer, et qui défendent une partie si délicate. Ils sont garnis de glandes pleines d'une humeur qui les humecte et qui en rend les membranes souples et lisses ; et de peur qu'ils ne soient couverts de larmes, ils ont chacun deux conduits par où l'humeur se décharge dans le nez.

L'œil n'est pas immobile ; mais pour se mouvoir dans tous les sens et pour nous découvrir les objets ou plus hauts, ou plus bas, situés à droite ou à gauche, sans qu'il fût nécessaire de remuer la tête, il est suspendu sur plusieurs muscles destinés à l'élever, à l'abaisser, à l'amener tour à tour du côté du nez ou du côté de la tempe, à le faire rouler selon nos désirs. Il est partagé en trois humeurs d'une densité ou épaisseur différente, propre à plier différemment les rayons de la lumière. C'est de ces humeurs que dépend la peinture des objets sur la rétine : car si les gerbes de rayons qui viennent s'y plier successivement se trouvaient réunies en pinceaux, avant que de toucher le fond de l'œil, ou bien touchaient le fond de l'œil, avant que d'avoir rassemblé tous leurs traits en un point, l'organe serait ébranlé, et nous aurions le sentiment de la lumière : mais l'image n'étant pas formée par un ordre de points qui imitât l'arrangement de ceux de l'objet d'où les gerbes de rayons sont parties, la vision serait confuse. Combien d'autres merveilles la dissection de l'œil ne vous fera-t-elle point apercevoir ?

Vous ne découvrirez pas moins d'art dans le nombre prodigieux de pièces qui composent l'organe de l'ouïe. Le simple regard montre que l'oreille est faite pour rassembler de tous côtés dans ses cavités anfractueuses les impressions vagues et les ondulations du son, et pour les déterminer ensuite par une douce réflexion vers l'organe interne de l'ouïe. Je vous prie de vous demander à vous-mêmes pourquoi nos oreilles ne sont pas faites d'une matière molle, toujours prête à tomber et à couvrir l'orifice du conduit auditif, ni d'une matière dure et osseuse qui nous incommoderait lorsque nous serions couchés : mais de membranes soutenues par des cartilages capables d'élasticité, et propres à augmenter celle de l'air ; pourquoi encore les os de l'oreille qui servent à la répercussion du son ne sont pas moins durs dans un enfant qui naît que dans une grande personne, quoique les autres os n'acquièrent leur dureté qu'à un certain âge.

Qui pourrait se résoudre à boire et à manger sans le goût, ce délicieux assaisonnement des aliments ? Le besoin déterminerait : mais pour user des aliments avec sa-

gesse, il faudrait juger auparavant de leur salubrité; il faudrait connaître leur nature et leur proportion avec les dispositions présentes de l'estomac. Sans cela, on court risque de prendre des poisons mortels pour des soutiens salutaires. Le seul choix des aliments absorbera donc l'homme tout entier. Le goût lève toutes ces perplexités, et abrége tous les raisonnements. Il décide en un moment, de ce qui est bon ou mauvais, pernicieux ou utile au corps. Et la décision est sûre, toutes les fois qu'il n'y a pas de dérangement bien marqué dans la machine. Pouvait-il être mieux placé le goût que dans la bouche, où les aliments sont reçus, brisés et humectés par la salive?

Où devait être situé l'odorat qui nous fait porter un premier jugement de ce qui est propre à notre nourriture, si ce n'est au-dessus de la bouche, et dans un endroit où l'air qui est le véhicule des odeurs, passe et repasse pour la respiration. C'est sans doute pour recevoir une plus grande quantité de corpuscules odoriférants que les narines sont plus larges en bas; et qu'elles vont en s'étrécissant en haut, afin de les rapprocher, et de leur faire faire une plus forte impression.

Le toucher qui nous avertit de ce qui nous approche, est le plus étendu de nos sens, et il est manifeste qu'il devait l'être pour notre conservation. Il est plus délicat dans la paume de la main et le bout des doigts dont nous nous servons pour examiner les objets extérieurs.

V. Lorsque vous réfléchirez sur vos sens, peut-être serez-vous tenté d'en regarder la faiblesse comme une imperfection, au lieu d'y voir une preuve sensible de la bonté du Créateur. Il est aisé de prévenir une imagination si peu sensée. Je suppose que vos yeux soient faits comme les microscopes; il est vrai qu'ils vous découvriront un monde de créatures nouvelles : mais vous n'en verrez qu'un très-petit nombre à la fois. De plus, cette vue vous sera assez inutile : en vous montrant des merveilles, elle vous dérobera toutes celles qu'il est nécessaire que vous voyiez pour votre conservation. Si au contraire vos yeux étaient comme des lunettes de longue vue; qu'arriverait-il? Vous verriez divers objets éloignés qu'il vous importe fort peu de voir; et ceux qui peuvent vous être utiles ou nuisibles par leur proximité, vous demeureraient inconnus. Je consens que vous ayez un odorat aussi fin que certains chiens de chasse; mais je vous avertis de vous précautionner contre les exhalaisons des corps au milieu desquels vous vivez : sans cela vous serez insupportable à vous-même. Vous vous croiriez mieux partagé si votre goût était d'une délicatesse à sentir les choses qui ont le moins de saveur, aussi vivement que vous sentez les choses qui ont la saveur la plus forte : cherchez donc des aliments d'un nouveau genre; car les plus salutaires vous paraîtraient insipides. Vous voudriez avoir l'ouïe aussi bonne que quand elle est aidée d'un cornet pour augmenter le son : est-ce donc un plaisir bien charmant d'entendre sans cesse un bruit aussi grand et aussi confus, que si mille personnes criaient de toutes leurs forces? Enfin si toutes les parties de votre corps étaient aussi sensibles que les membranes qui couvrent l'œil; dès que le plus petit corps vous toucherait, vous entreriez en convulsion; et il n'est point de situation qui ne vous rendît misérable.

VI. Quiconque n'aperçoit ni art, ni dessein dans la structure du corps de l'homme, a bien moins de droit au titre de raisonnable, que les fous qui sont renfermés aux Petites-Maisons. Il n'est point d'ouvrage où l'industrie se montre plus clairement. Chaque partie a sa destination marquée. C'est un assemblage de moyens justes et infaillibles, pour des fins précises et certaines. Il faut donc qu'une intelligence ait présidé à cet assemblage : car l'art est inséparable de l'intelligence; l'idée de l'un conduit à l'autre, ou plutôt c'est la même idée. Or, quelle est cette intelligence? Ce n'est assurément pas celle de nos parents; ils n'ont aucune part à cette industrie; ils ne la connaissent seulement pas. Il est manifeste qu'il n'y a qu'une intelligence infinie qui puisse être l'auteur d'un ouvrage si composé et si régulier. Il n'y a qu'elle qui puisse disposer ainsi et façonner la matière.

Il ne me reste plus qu'à vous rendre attentif à la preuve qu'offre le spectacle de la nature. Cette preuve a un grand avantage. Comme elle embrasse tout, elle est propre à nous montrer Dieu partout.

ARTICLE V. — *Fabrique du monde.*

I. De ce petit coin de la terre où nous sommes, considérons l'univers. Le premier objet qui s'offre à nos yeux, est le soleil qui nous éclaire et qui nous échauffe. Quelle main bienfaisante a mesuré sur nos besoins avec une si juste proportion, la grandeur et la distance de ce vaste globe de feu? S'il était plus grand, dans la même distance, nous serions consumés par sa flamme; si dans la même distance il était moins grand, nous serions glacés; si dans la même grandeur il était moins éloigné, nous serions brûlés; si dans la même grandeur il était plus éloigné, nous péririons faute de chaleur. Qui tient cet océan de flammes dans les bornes d'un globe? Qui l'empêche, malgré son bouillonnement perpétuel, de s'échapper dans l'espace fluide qui l'environne? Qui lui a appris à tourner si régulièrement autour de la terre pour l'éclairer successivement? ou si ce n'est pas cette flamme qui tourne, mais la terre qui tourne autour d'elle, qui a réglé ce mouvement de la terre pour nous faire jouir du jour qui invite au travail, et de la nuit qui nous suspend et calme tout, qui répand le silence et le sommeil? Qui a assujetti encore la terre non-seulement à tourner ainsi sur elle-même, mais à faire son cours autour du soleil dans une orbite qui par ses inégalités la rapproche et l'éloigne de cet astre pour former la variété des saisons?

Le soleil ne se cache que pour nous ouvrir le plus magnifique spectacle. La voûte qui couvre notre demeure change alors de décoration. Elle étincelle de toutes parts, de lustres brillants. Ce sont autant de globes de feu qui égalent le soleil en grandeur, ou qui même le surpassent. Combien doit être puissant celui qui fait des mondes aussi innombrables que les grains de sable qui couvrent les rivages des mers! Mais parmi ces astres qui roulent sur nos têtes, n'admirez-vous pas la lune, qui nous envoie plus de lumière que les étoiles toutes ensemble? Ce n'est pas un corps lumineux par lui-même. Ce n'est qu'un miroir qui réfléchit la lumière du soleil. Qui a donc placé ce miroir à l'égard de la terre dans un point et dans une orbite si peu distante, qu'il lui rendît une si grande partie des rayons solaires?

II. La nature de cette lumière qui nous montre tant de beautés, nous est inconnue. Est-ce un fluide répandu partout, qui pour faire impression sur nos yeux, n'a besoin que d'être ébranlé par le soleil et par les autres corps enflammés? Ou est-ce le feu lui-même qui éclaire doucement nos yeux, quand il agit à une certaine distance, et qu'il envoie des particules plus fines et plus divisées; comme il nous brûle à une petite distance, lorsque ses parties sont plus grossières, plus rapides, plus condensées? Nous l'ignorons.

Mais ce que nous ne pouvons ignorer, c'est la rapidité de cette substance liquide qui se communique depuis le soleil jusqu'à nous en sept ou huit minutes : c'est la mobilité de cette substance qui se réfléchit de dessus une infinité d'objets vers une infinité d'yeux; c'est la petitesse de cette substance qui pénètre la prunelle de ces petits animaux qu'on aperçoit avec le microscope, qui passe à travers d'un verre, et entre les pores même de l'or et de l'aimant ; c'est la régularité avec laquelle cette même substance se distribue dans nos yeux pour y former quelque peinture ; c'est la propriété qu'elle a de se briser diversement, selon les divers milieux qu'elle traverse ; et c'est cette propriété qu'on appelle réfraction, par le moyen de laquelle nous jouissons de la vue : car, comme nous l'avons déjà remarqué, les traits de lumière qui rejaillissent de dessus les objets, ne se réunissent dans un point sur notre rétine, que parce qu'ils se plient en passant à travers les humeurs différentes qui sont dans nos yeux.

Si la lumière est si visiblement faite pour nous montrer les beautés de la nature, elle n'est pas moins faite pour nous empêcher de les confondre par la variété des couleurs dont elle nous donne le sentiment. Car un seul de ses rayons, est un petit faisceau de sept rayons, dont chacun porte en soi une couleur qui lui est propre : en sorte que les corps sur lesquels la lumière tombe, selon qu'ils sont propres par la configuration de leurs parties, à réfléchir un de ces rayons, sont de la couleur que le rayon excite; ou d'une couleur mélangée, s'ils en réfléchissent plusieurs; ou blancs, s'ils les réfléchissent tous, et ils sont noirs à mesure qu'ils les absorbent.

III. Avant de profiter de la lumière pour envisager les corps qui nous environnent, entretenons-nous, un moment, d'un autre fluide qui échappe à nos yeux, mais qui nous est très-connu par ses effets salutaires. Vous comprenez qu'il s'agit de l'air, au milieu duquel nous vivons comme les poissons dans l'eau. Pourquoi cet élément est-il invisible, si ce n'est pour nous rendre visible le spectacle de la nature? Si chaque parcelle d'air avait assez de face pour réfléchir la lumière, nous ne verrions les objets que confusément. Comment cette masse si subtile et si transparente que les rayons des astres la percent sans peine, ne l'est-elle néanmoins qu'autant qu'il est nécessaire pour la respiration? Un peu plus de subtilité, comme un peu plus d'épaisseur, nous serait également contraire. Comment ce même corps si subtil a-t-il assez de force pour élever au-dessus de nos têtes, et pour tenir suspendues des espèces de mer qui arrêtent les rayons enflammés, et qui tombant ensuite goutte à goutte arrosent et fertilisent la terre? Quelle puissance excite et apaise si soudainement les tempêtes de ce grand corps? De quel trésor sont tirés les vents qui le rafraîchissent, et qui le purifient en le renouvelant? Enfin qui a donné aux parcelles de l'air un ressort qui les rend capables d'être comprimées et dilatées, et conséquemment d'être si utiles aux végétaux et aux animaux ; car l'air, tant qu'il est comprimé par le froid, y demeure immobile; mais il met tout en jeu, quand son ressort est débandé par la chaleur.

C'est le feu qui dilate l'air; et ce fluide si nécessaire à notre vie n'est pas seulement allumé dans les astres, il est pour ainsi dire dans nos mains. Il réside dans l'air que nous respirons, dans l'eau que nous buvons, dans la terre qui nous nourrit. Il loge dans les entrailles même de la terre, au moins jusqu'à une certaine profondeur; il s'en échappe souvent. Il est caché jusque dans les veines des cailloux; et il n'attend que le choc d'un autre corps pour éclater, et pour ébranler les villes et les montagnes. Sans cet élément, quelle serait notre misère durant l'hiver? De quel usage seraient les métaux? à quelle sorte d'aliments serions-nous réduits? la flamme que nous pouvons nourrir avec du bois, nous réchauffe, nous éclaire, plie les plus durs métaux et cuit nos aliments.

Je ne vous entretiens que de ce qui tombe sous vos sens dans cette immense machine, sans vous montrer, d'après les grands observateurs, ses roues, ses cordes, ses poulies, ses ressorts et ses poids. Vous profiterez un jour des travaux de ces philosophes profonds. Si en lisant leurs écrits, vous ne pouvez vous empêcher d'admirer leur intelligence dans l'explication du monde, quelle sera votre admiration pour l'Intelligence qui a formé le monde! Car combien plus le monde formé prouve-t-il une intelligence que le monde expliqué? Mais il ne faut être ni

astronome ni physicien ; le simple coup d'œil suffit pour apercevoir un dessein marqué dans la situation du soleil et des astres par rapport à nous dans la proportion de la lumière avec nos yeux; dans la liaison des effets de l'air et du feu avec nos besoins. Or le dessein suppose une intelligence : le rapport est essentiel entre ces deux choses. Parcourons en gros les preuves que la terre porte de la même vérité.

IV. La terre est divisée en continents et en mers. Les mers sont de larges et profonds bassins remplis d'une eau salée, où vivent les poissons. Dans les continents, de loin en loin s'élèvent des éminences, depuis lesquelles le terrain s'abaisse en une pente insensible jusqu'à la mer. Des entrailles de ces hauteurs coulent des fontaines, dont la réunion forme des rivières qui roulent majestueusement leurs eaux douces autour des collines et dans les plaines, puis vont se rendre à la mer. Le reste de la surface est couvert de plantes et d'animaux. Et sous cette surface, à quelques pieds de profondeur, sont des terres de différentes espèces, des sels, des huiles, des pierres, des métaux : cette simple vue générale du globe que nous habitons, réveille en nous l'idée de la plus grande sagesse.

Il est visible que notre demeure serait inhabitable, si sa surface était couverte des eaux de la mer. Il est visible que si les mêmes eaux rongeaient et pénétraient le fond et les côtés du grand vase qui les renferme, elles mettraient bientôt les terres en bouillie. Il est visible encore que ces eaux qui reçoivent tous les écoulements de la terre, se putréfieraient si elles étaient dans un repos perpétuel. Qui a donc creusé des bassins pour les loger? Qui a rendu ces eaux visqueuses et bitumineuses, pour qu'elles déposent sur le fond et aux côtés de leur bassin une glu qui leur en bouche l'entrée? Qui les a assujetties à un flux et à un reflux perpétuel qui les empêche de croupir, qui disperse les balayures de la terre, les atténue, les amène sur la surface, d'où elles s'élèvent et se convertissent en rosées, en pluies, en aliments? Qui est-ce qui les fait se retirer ainsi, et puis revenir sur leurs pas avec tant de régularité? Un peu plus de mouvement dans leur balancement journalier inonderait des royaumes entiers. Qui leur a marqué la borne immobile qu'elles doivent respecter dans tous les siècles? Qui a fixé encore la mesure de leur évaporation? Si de cet amas immense s'élevait une plus grande quantité de vapeurs, nous serions submergés. Ce liquide peut être raréfié jusqu'à devenir une espèce d'air. Qui l'entretien dans ce degré précis de mouvement, pour être tout à la fois si coulant, si fugitif, et néanmoins si fort qu'il nous transporte d'un bout du monde à l'autre, et nous unit avec toutes les nations par le commerce?

Outre ces bassins qui renferment la mer, nous voyons la terre ferme coupée par de longs canaux remplis d'une eau douce et salutaire, propre à étancher notre soif, à cuire les viandes qui nous nourrissent, à tenir nos corps et nos demeures dans la propreté, à porter la fraîcheur, la graisse et l'abondance dans nos campagnes, et à faciliter le commerce entre les provinces; et tous ces canaux, après bien des détours, se terminent à la mer. Qui a distribué ces canaux? Qui a soin de les remplir? Je vois l'eau sortir des montagnes et des collines, s'assembler en ruisseaux dans les vallées, puis former des rivières et des fleuves. Qui a élevé ces montagnes? Qui les a rendues propres à servir de réservoir aux vapeurs, que le soleil, le feu et l'air, comme autant de pompes, font monter sans cesse de la mer dans l'étendue de l'air, où elles se condensent, d'où elles retombent, et s'insinuent dans le corps des montagnes, descendent jusqu'à des couches de matière plus serrée, s'y arrêtent et s'y pratiquent par leur poids, des issues pour échapper?

Si la terre, cette masse si vile et si grossière, et en même temps si riche et si féconde, était couverte de pierres et de métaux, nous ne pourrions en ouvrir le sein pour la cultiver. Si ces matières d'un autre côté, qui nous sont si utiles, étaient cachées à une profondeur qui nous les rendît inaccessibles, il ne nous servirait de rien que la terre renfermât ces richesses dans ses entrailles. Qui les a donc logées sous une voûte assez épaisse pour suffire à l'entretien des plantes et des animaux, et assez mince en même temps pour être percée au besoin?

L'œuvre et le dessein ne peuvent être l'effet d'une cause stupide et aveugle : or il faut être incapable de sentir et de penser pour ne pas voir de l'ordre et du dessein dans la disposition et l'arrangement des parties de la terre. Mais nous n'en sommes encore qu'à ce qu'il y a de moins f ·ˌopant dans notre demeure. Les plantes et les animaux offrent un spectacle bien plus merveilleux.

V. Pensons-nous si, en voyant la terre émaillée de fleurs, leur multitude, leur variété, leurs formes gracieuses, leurs tendres découpures, leurs couleurs touchantes, la douceur de leur parfum : nous ne louons pas l'invention inépuisable du Créateur? Pensons-nous, si en voyant les arbres fruitiers pencher leurs rameaux vers nous, et nous inviter à les décharger de leurs fruits de tant d'espèces différentes propres à nous nourrir, ou à humecter notre sang trop raréfié par la chaleur, ou à nous soutenir contre le poids d'un air trop engourdi par le froid : nous ne bénissons pas la libéralité du Créateur? Pensons-nous si en voyant les campagnes dorées, la diversité des grains, leur utilité, la propriété de chaque espèce pour notre soutien, pour la subsistance des bêtes qui nous servent, ou pour engraisser celles qui nous nourrissent : nous ne sommes pas touchés de l'attention du Créateur? Pensons-nous, si en voyant ces vastes forêts qui paraissent aussi anciennes que le monde, ces arbres qui, pour se défendre contre les vents et les tempêtes, se

cramponnent dans la terre par leurs racines, comme les branches s'élèvent vers le ciel, qui, en été, nous protégent de leur ombre contre les rayons brûlants du soleil, qui, en hiver, nourrissent la flamme qui conserve en nous la chaleur naturelle, qui prennent sous notre main la forme qu'il nous plaît pour les plus grands ouvrages de l'architecture et de la navigation : pensons-nous si nous n'exaltons pas la puissance et la bonté du Créateur?

Ce qui est encore plus merveilleux, c'est que les plantes en laissant tomber leur graine, se préparent autour d'elles une nombreuse postérité : chaque graine contenant en petit volume les germes d'une infinité de plantes de la même espèce. Et c'est ici où l'absurdité du naturalisme devient palpable. Dans ce système qui n'admet point de Créateur, il faut imaginer ou une suite infinie de plantes de toute espèce produites les unes par les autres, sans une première qui ait été produite par un Créateur : ou une première pour chaque espèce, qui existe par elle-même, et qui renferme les germes de toutes celles qui ont existé, et qui existeront dans une durée infinie, ou enfin il faut imaginer une première graine éternelle et nécessaire pour chaque espèce, qui s'étant développée dans la terre, est devenue plante, et la source féconde de toutes celles qui ont été et qui seront. Or, peut-on rien imaginer de plus absurde?

Nous avons déjà fait voir l'impossibilité d'une suite infinie d'êtres produits les uns par les autres, qui n'eussent pas un premier terme produit par un être qui lui-même n'eût pas été produit.

La seconde imagination n'est pas moins monstrueuse. Toutes les plantes que l'on suppose nées d'une première, et toutes celles qui en naîtront, étaient également possibles : pourquoi donc n'accorder l'existence éternelle et nécessaire qu'à une seule et la refuser à toutes les autres? La terre, dira-t-on, n'aurait pas suffi pour contenir les plantes d'une seule espèce ; mais une nécessité aveugle devait-elle prévoir cet inconvénient, et y pourvoir? Supposons l'existence éternelle d'une première plante : où est-elle cette plante? Car si elle existe nécessairement, elle existe toujours et ne peut cesser d'exister. Comment a-t-elle pu influer dans la production des autres plantes? En confiant ses graines au sein de la terre? Cela est impossible, car un être nécessaire est nécessairement tout ce qu'il est; il ne peut rien perdre; il ne peut rien acquérir. De même donc qu'une première plante nécessaire ne peut cesser d'être, elle ne peut cesser d'avoir ce qu'elle a, parce qu'elle a nécessairement tout ce qu'elle a.

La supposition d'une première graine nécessaire pour chaque espèce de plantes, n'est pas moins absurde. N'est-il pas absurde de supposer susceptible de s'étendre et de se développer un être nécessaire qui est tout ce qu'il est par la nécessité de son être? N'est-il pas absurde de supposer un être nécessaire, et par conséquent indépendant, assujetti au besoin des sucs de la terre pour sa nutrition et son accroissement? N'est-il pas absurde de supposer un être nécessaire composé d'une infinité de germes séparables? Tout ce qu'a un être nécessaire il l'a nécessairement ; par conséquent toute séparation est ici impossible. Enfin, une graine nécessaire, de même qu'une plante nécessaire, devrait être d'une grosseur immense, parce qu'un être nécessaire est tout ce qu'il peut être, du moins dans son genre.

Pourquoi nous arrêtons-nous à combattre des chimères? Revenons à notre principe évident : l'art et l'industrie ne peuvent être l'effet d'une cause stupide et aveugle ; or le plus grand art est visible dans la plus petite graine. C'est un assemblage d'une infinité d'organes, qui ont chacun leur destination et leur fin. Pour vous en assurer, adressez-vous à un botaniste et priez-le d'anatomiser une graine en votre présence.

Il divisera la graine en deux lobes : il vous montrera au haut de ces lobes le germe planté, sa tige, son pédicule, les tuyaux du pédicule, les rameaux de ces tuyaux dispersés dans les lobes: il vous fera suivre à l'œil tous les progrès de son développement dans la terre. Vous en verrez sortir la tige empaquetée dans deux feuilles qui se dégagent les premières. Vous en verrez ensuite toutes les parties se déplier, la moelle en occuper le cœur, et autour de la moelle une infinité de vaisseaux rangés avec un artifice qui vous surprendra. Vos yeux vous suffiront pour vous convaincre que les lobes qui sont un amas de farine, sont destinés à servir de première nourriture au tendre germe, après qu'ils auront été détrempés et mêlés avec le suc de la terre ; que les rameaux du pédicule dispersés dans les lobes sont autant de bouches ouvertes pour recevoir cette première nourriture ; que les feuilles séminales sont préparées pour ouvrir la route à la tige, et pour préserver son extrême délicatesse de tous les frottements qui pourraient lui être nuisibles; que la radicule, après avoir épuisé les sucs des lobes, allonge ses chevelus dans la terre pour y chercher d'autres aliments, et les faire passer dans la tige. En un mot, que chaque vaisseau a sa destination particulière; que les uns sont chargés de distribuer la séve, d'autres de la filtrer et de la proportionner à la délicatesse des vaisseaux où ils l'introduisent; ceux-ci de recevoir et de distribuer l'air nécessaire pour la circulation des liqueurs ; ceux-là de n'admettre que certains sucs, et de rejeter tous les autres.

L'art et l'industrie sont-ils plus visibles dans la montre la plus parfaite, dans le tableau le plus fini, que dans la plus petite plante? La terre porte une preuve encore plus vive et plus animée du Créateur.

VI. Considérez la structure des animaux, la disposition de leurs membres, la délicatesse de leurs organes, la variété de leurs mouvements, la diversité de leur figure, leurs espèces innombrables, la manière

propre à chaque espèce de se conserver et de se défendre, de se réparer et de se renouveler, de se multiplier et de se perpétuer. Plus vous étudierez ces machines vivantes, plus vous admirerez l'art ineffable de leur auteur, et moins la mauvaise foi, ou la stupidité du naturaliste qui ne voit partout qu'une nécessité aveugle, vous paraîtront compréhensibles. Que penseriez-vous d'un homme à qui vous présenteriez une montre qui fuirait à propos, se replierait, se défendrait et échapperait pour se conserver quand on voudrait la rompre, qui se remonterait elle-même, qui réparerait ses ressorts relâchés, et qui, avant que de tomber en ruine, en produirait une autre? que penseriez-vous d'un homme qui, au lieu de louer l'industrie et l'intelligence de l'ouvrier qui aurait fait un ouvrage si rare et si parfait, vous dirait froidement : Cette montre n'a rien qui doive vous surprendre; l'industrie n'y a point de part, tous ces ressorts si déliés, si proportionnés, si animés, ne doivent leur forme, leur union, leur arrangement qu'à la nécessité. Vous ne pourriez vous persuader qu'il vous parlât sérieusement, ou vous le prendriez pour un homme qui a perdu la raison.

Le naturaliste, comme nous l'avons observé cent fois, ne se repaît que de mots. Où est la nécessité qu'il y ait des animaux ? Où est la nécessité qu'il y en ait de tant d'espèces? Tout est beau, tout est plus admirable que le soleil et les astres, dans le plus vil insecte : on y voit comme dans les plus grands animaux, des vaisseaux sans nombre, des liqueurs, des mouvements réunis souvent dans un point imperceptible, des organes pour vivre, des instruments pour travailler, des secours pour échapper à leurs ennemis, des armes pour en triompher, une uniformité dans la propagation de leur espèce, mille beautés dans leur vêtement. Mais où est la nécessité qu'il y en ait de tant de sortes ? L'univers cesserait-il d'être s'il était privé d'un moucheron? Ou du moins le moucheron cesserait-il d'être, s'il lui manquait le plus petit de ses ornements ?

La nécessité est un néant, ou c'est l'Etre même des choses qui existe nécessairement par lui-même : or, les animaux n'existent pas nécessairement par eux-mêmes, puisqu'ils naissent et qu'ils périssent. On ne peut pas dire non plus qu'ils doivent nécessairement venir les uns des autres, et se succéder, puisqu'une suite d'effets produits les uns par les autres, sans une première cause improduite, est impossible.

N'entrons pas dans un plus grand détail sur ce qui regarde les animaux : le simple coup d'œil doit ici suffire pour découvrir le Créateur dans son ouvrage. Quiconque, par exemple, à l'aspect d'un oiseau, de la structure de son corps, de ses os vides et minces quoique solides, de ses ailes creuses par-dessous et convexes par-dessus, de ses plumes couchées les unes sur les autres avec tant d'artifice, du tuyau de ses plumes si ferme et en même temps si léger, doute si l'oiseau est fait pour s'élever et se soutenir dans les airs. Quiconque à l'aspect d'un poisson, de son corps enduit de colle, couvert d'écailles, de sa tête aiguisée, de sa queue large, forte et agile, et de ses nageoires, doute si le poisson est fait pour vivre dans l'eau, est semblable à un aveugle, incapable d'entendre tout ce qu'on peut lui dire des couleurs. En un mot, ne regarderiez-vous pas comme un fou, celui qui refuserait la faculté de penser à un auteur dans les écrits duquel on verrait une suite d'idées, de propositions, de conséquences, de raisonnements ? Or l'univers, que dis-je l'univers, le mécanisme d'un insecte, l'aile d'un papillon, l'œil d'un ciron, offre des traces mille fois plus distinctes d'ordre, de sagacité, de conséquences; offre des preuves mille fois plus claires d'une intelligence, que l'on ne trouve d'indices de la faculté de penser dans l'écrit le plus conséquent et le plus raisonné de quelque auteur que ce soit. Il est donc mille fois plus fou de nier qu'il existe un Dieu, que de nier qu'un auteur systématique pense. Terminons cette matière par une réflexion bien propre à nous remplir de reconnaissance

VII. Pour qui est le monde, cet ouvrage si parfait? Si je vous réponds que c'est pour l'homme; ma réponse vous paraîtra-t-elle croyable? L'homme, direz-vous, n'est qu'un point par rapport à la terre qui le porte : cette terre elle-même est si petite, quand on la compare avec le soleil; et le soleil disparaît à son tour en comparaison des espaces où il circule : et qu'est-ce que ces espaces en comparaison de ceux où roulent cette infinité d'astres que nous n'apercevons que confusément : est-il donc vraisemblable que l'homme, ce point imperceptible, soit la fin de cette machine immense? cela n'est pas douteux, mon cher Eusèbe.

Si le soleil se lève, c'est pour éclairer l'homme. S'il se couche, c'est pour lui procurer du repos. Pendant l'absence du soleil, les étoiles ne brillent dans le firmament que pour ravir l'homme par leur magnificence, pour le guider dans ses voyages, et pour régler ses travaux. La lune lui offre un flambeau durant la nuit pour le conduire ; elle varie ses phases pour l'aider à partager son temps, et à mettre de l'ordre dans ses affaires. Pour disposer insensiblement ses yeux délicats à l'éclat éblouissant du soleil, l'air plie ses rayons de cet astre avant qu'il paraisse vers l'horizon. Il lui rend le même service, après que le soleil a disparu, pour le préparer à la perte de la lumière. L'air se prête à l'impression des corps sonores pour le flatter par une douce harmonie, ou pour l'avertir de quelque danger qui le menace, et aux mouvements variés de sa langue le lier avec ses semblables. De concert avec le feu, l'air élève les vapeurs, les tient suspendues sur ses ailes, les laisse ensuite retomber pour arroser son habitation. Le feu lui est soumis, toujours prêt à lui dissoudre les pierres, à lui rendre liquides les

métaux, et à plier le fer à toutes ses volontés.

La mer couvre ses tables de mets délicieux; entretient les fontaines pour sa boisson; le transporte d'une extrémité de la terre à l'autre, et le ramène chargé de richesses. La terre est un grand laboratoire, où se forment sans cesse des pierres et des métaux pour le défendre du froid et de la chaleur, des vents et des orages, et pour lui fournir des vases utiles et commodes. Elle lui offre d'elle-même une multitude de plantes qu'elle élève pour ses besoins; et elle n'attend que ses soins et son industrie pour lui donner toutes sortes de fruits, de grains et de légumes. Elle est peuplée pour lui d'animaux de toute espèce. Les uns charment ses oreilles par la douceur de leur chant; et les autres ses yeux par la beauté de leur figure. Ceux-ci pleins de force, de patience et d'adresse le soulagent dans ses travaux. Ceux-là caressants, dociles, fidèles, l'amusent, se dressent comme il lui plaît et veillent à sa garde. Les uns lui présentent leur toison pour le vêtir; les autres lui filent de riches étoffes; les autres lui donnent des ruisseaux de lait pour le nourrir. Tous ne semblent se multiplier que pour lui fournir des aliments en abondance.

S'il en est d'un naturel féroce, sauvage, traître, carnassier, ils l'évitent et le fuient, comme s'ils le respectaient; ils attendent la nuit pour quitter le fond des bois et des déserts : et ils y rentrent aussitôt que le jour dissipe les ténèbres, comme s'ils craignaient de le troubler dans ses occupations. Ils servent, s'il le veut, à exercer sa hardiesse, sa force et son adresse. S'il en est qui l'incommodent et le fatiguent, il a besoin de quelques peines mêlées avec ses commodités. S'il en est qui lui paraissent inutiles, ce n'est que lorsqu'il est distrait et inappliqué ; car lorsqu'il est tranquille et attentif, le plus petit insecte lui montre combien la façon de l'ouvrier surpasse la vile matière qu'il a mise en œuvre, et l'élève à l'admiration et à l'amour de son Auteur.

Il n'est pas douteux que l'homme, ce point imperceptible, ne soit le centre de l'univers ; c'est qu'il est le seul être qui soit capable de le posséder, parce que, malgré son énorme petitesse, il est le seul qui ait reçu l'intelligence, sans laquelle l'univers n'est point connu, la lumière n'est point aperçue; la magnificence des globes qui embellissent le ciel, n'a point de spectateur, les sons ne sont point entendus, les pierres et les métaux ne sont point mis en œuvre; les fleurs ne sont ni vues, ni senties; les bonnes qualités des animaux ne sont d'aucun usage. En vain supposeriez-vous que les autres planètes de notre tourbillon sont habitées par des créatures intelligentes, et que chaque étoile a ses planètes également peuplées; la supposition est de pure fantaisie : mais en vous l'accordant, en sera-t-il moins vrai que l'homme est la fin du monde? que le soleil, les étoiles, la lune, la lumière, l'air sont pour lui? que l'ordre qui règne dans cette vaste machine, est établi en sa faveur; que l'auteur de tous les corps l'a eu en vue, puisqu'il les fait tous servir à son usage?

Le naturaliste conviendra volontiers que l'homme fait tourner tout à son profit; mais il ne peut convenir dans son système, que tout est fait pour l'homme. C'est une nouvelle preuve de la fausseté de ce système, qui met les défenseurs dans la nécessité de nier que les yeux soient faits pour voir, les oreilles pour entendre, les pieds pour marcher, les mains pour tâter les corps voisins, pour les saisir, les lancer, les attirer, les repousser, les démêler, les détacher les uns des autres. N'est-ce pas une idée pitoyable que nous sommes bien plus faits pour les animaux, qu'ils ne sont faits pour nous ; parce que nous prenons soin d'eux? N'est-ce pas l'effort d'un rare génie de faire dire à un oison qu'on engrasse : *Voyez l'homme, il est pour mon service; quel soin pour me garder, pour me loger, me nourrir, et me bien traiter!* Pourquoi ces beaux esprits ne font-ils pas dire aussi à un potiron : Voyez l'homme, il est pour moi ; quel soin pour me semer, pour m'arroser et me cueillir! pourquoi ne prêtent-ils pas le même discours au marbre, puisque l'homme le tire des carrières, le taille et le polit? Est-il possible que de si mauvais plaisants trouvent des admirateurs dans le monde! Laissons les naturalistes extravaguer à leur aise. Pour nous, pleins de reconnaissance et d'amour pour notre Créateur, appliquons-nous à le connaître autant que nous en sommes capables.

CHAPITRE III.

DES ATTRIBUTS DE DIEU

Dieu est un esprit infini, simple, immuable, un, éternel, immense, intelligent, libre, tout-puissant, qui a tout créé, qui conserve tout, qui gouverne tout, sage, bon, juste, véritable dans sa parole, et fidèle dans ses promesses.

Tout ce qui est en nous, tout ce qui est hors de nous démontre l'existence de Dieu. Vous me paressez vivement frappé du tableau que je viens d'exposer à vos yeux quoiqu'en raccourci. J'espère que vous sentirez encore mieux les conséquences qui en résultent invinciblement par la lecture des ouvrages plus étendus qui ont été composés sur cette matière, et qui sont entre les mains de tout le monde; que vous les méditerez; et que vous joindrez vos méditations à l'heureuse expérience d'une Providence qui veille sur vous, qui vous remplira de joie lorsque vous vous soumettrez pleinement à elle, qui vous soutiendra par des secours assidus, lorsque vous y aurez recours avec une humble confiance. Ces preuves qui sont du ressort du cœur se font tout autrement sentir que celles qui n'appartiennent qu'à l'esprit.

L'objet principal de vos méditations doit être l'idée même de Dieu ; car quoique nous ne comprenions pas l'Etre souverainement parfait; et que nous ne comprenions pas même jusqu'à quel point il est incompréhensible, on n'en peut pas conclure que

nous n'en avons aucune idée. Et si le naturaliste voulait tirer cette conséquence, il serait aisé de lui faire sentir combien elle est peu juste. Nous n'aurions qu'à lui dire : Vous avez sans doute l'idée de l'univers qui est votre idole : s'il est donc nécessaire de comprendre une chose pour en avoir l'idée, le comprenez-vous cet univers ? Savez-vous quelle est la nature du soleil ? Nous nous contenterons de bien moins ; apprenez-nous quelle est la nature du grain de sable. Il nous est impossible de satisfaire à une si mince question. Il serait donc ridicule de conclure que nous n'avons aucune idée de Dieu; parce que nous ne le comprenons pas. Nous le connaissons tellement, que nous savons dire tout ce qu'il n'est pas, et que nous lui attribuons les perfections qui lui conviennent, sans aucune crainte de nous tromper; d'être, par exemple, un Esprit infini, simple, immuable, un, éternel, immense, intelligent, libre, tout-puissant, qui a tout créé, qui conserve tout, sage, bon, juste, véritable dans sa parole et fidèle dans ses promesses. Ces perfections ne sont que le développement de l'idée d'un Etre existant par lui-même. Les plus simples réflexions vont vous persuader.

Article I. — *Dieu est un esprit infini, simple, immuable, un.*

I. Dieu est un esprit. Nous concevons l'être pensant et l'être matériel. Outre ces deux espèces que l'être renferme, il en est peut-être une infinité d'autres possibles dont nous n'avons aucune idée. Pour découvrir si Dieu est un être pensant ou matériel, nous avons déjà observé qu'il ne faut pas considérer l'esprit dans le degré d'imperfection où notre âme l'est; il ne faut pas non plus considérer la matière dans tel et tel corps. Mais il faut considérer ces êtres en eux-mêmes, et examiner si, par leur nature, c'est-à-dire dans l'idée que nous en avons, ils renferment des bornes et conséquemment des imperfections. Suivant cette règle, il est clair que moins la pensée et bornée, plus elle est parfaite : au lieu que la matière ne peut être conçue sans une forme quelconque, et par conséquent sans bornes ; puisque la forme n'est que la matière terminée par une surface. Il est donc évident que l'Etre par soi ne peut être matière, puisqu'il ne peut être imparfait. Il est évident, au contraire, qu'il peut être un esprit, puisque la pensée n'a rien dans son idée qui soit incompatible avec la souveraine perfection.

Je conçois fort bien, direz-vous, que l'Etre par soi est l'être dans le suprême degré, qu'il a en soi la plénitude de l'être, et que par conséquent il ne peut avoir de borne : mais je ne conçois pas si bien, ajouterez-vous, qu'en niant de lui qu'il est matière, ou même esprit dans le sens que nous le sommes, ce ne soit pas lui donner des bornes. Car notre esprit, tel qu'il est, et la matière ne sont pas des néants ; et par conséquent les exclure de l'Etre par soi, c'est lui donner des bornes.

Il est vrai que notre esprit et la matière ne sont pas néant ; mais vous ne pouvez disconvenir qu'ils ne renferment un néant, puisqu'ils ont des bornes, et que qui dit bornes, dit négation d'une perfection ultérieure. Par conséquent on ne pourrait attribuer à l'Etre par soi d'être matière, et même esprit, dans le degré où nous le sommes, sans lui attribuer des bornes, que d'exclure de lui ces êtres imparfaits. De même que ce n'est pas attribuer des bornes à son éternité infinie, que de nier qu'elle est composée de durées infinies ; puisqu'on la détruirait en la composant ainsi ; car le fini ajouté au fini ne peut devenir infini. Si vous concevez donc bien l'Etre par soi, comme l'être dans le suprême degré, incapable de bornes, vous êtes forcé d'en exclure tous les êtres particuliers et finis : car en le composant de ces sortes d'êtres, vous lui donneriez des bornes à l'infini. L'idée de l'Etre pour soi renferme toutes les perfections, mais elle n'en renferme que d'infinies.

II. Dieu est infini. Il est vrai que nous ne pouvons épuiser l'infini, ni le comprendre, c'est-à-dire le connaître autant qu'il est intelligible ; mais nous discernons très-nettement ce qui lui convient et ce qui ne lui convient pas ; nous n'hésitons jamais à en exclure toutes les propriétés des nombres et des quantités finies ; et ce que nous exprimons par ce terme, *infini*, est si précis et si positif, qu'il est impossible de nous faire jamais prendre toute autre chose pour celle-là. Or, quelle est la source d'une si grande idée dans des esprits aussi petits que les nôtres ? C'est sans doute l'Etre par soi qui se rend présent à nous, quand nous le concevons.

Lui seul est l'infini véritable : qui aurait mis des bornes à son être ? S'en serait-il donné ? Il n'est pas sa cause. En aurait-il reçu ? Il n'a point de cause. En aurait-il par sa nature ? Nous ne le concevons existant par lui-même, que parce que nous concevons sa nature si parfaite, que nous ne pouvons la concevoir sans existence. L'Etre par soi ne peut être néant sous aucun rapport ; car qui dit l'Etre par soi, dit la plénitude de l'être : or la plénitude de l'être et le néant sont contradictoires. En un mot, l'Etre par soi ne peut être infini ; donc il l'est, car il est tout ce qu'il peut être.

Il faut que le naturaliste se rende à des raisonnements si simples, ou qu'il démontre l'impossibilité de l'infini. Mais comment y réussirait-il, puisqu'il ne connaît même le fini que par l'infini? Car on ne conçoit le fini qu'en lui attribuant une borne, qui est une pure négation d'une plus grande étendue. Ce n'est donc que la privation de l'infini ; or on ne pourrait jamais se représenter la privation de l'infini, si on concevait l'infini même, comme on ne pourrait concevoir l'ignorance, si on concevait la science, dont elle est la privation. C'est qu'on ne connaît le néant que par l'être : car connaître le rien, c'est ne point connaître ; comme penser à rien, c'est ne point penser.

Peut-on ouvrir les yeux sans penser à l'infini ? Tous les objets qui nous environ-

nent nous en rappellent l'idée. Ils portent, pour ainsi dire, sur leur front, leur dépendance d'un Etre sans bornes, car tous ces objets n'ont qu'une certaine mesure de l'être. On ne peut pas dire qu'ils l'ont par leur nature; ce serait se mentir à soi-même. Il saute aux yeux qu'il n'est point de corps qui ne puisse avoir plus ou moins d'étendue; point de mouvement qui ne puisse être plus vite ou plus lent; point de figure qui ne puisse être plus grande ou plus petite; point de ligne qui ne puisse être plus longue ou plus courte. Puisque les objets que nous voyons n'ont point, par leur nature, leur mesure d'être, il faut qu'ils l'aient reçue d'une cause illimitée, et que par conséquent ils aient reçu l'être même, puisque leur être n'est que la mesure précise de l'être qu'ils ont. Je sais bien que le naturaliste ne manquera pas d'avoir ici recours à ce qu'il appelle *nécessité;* mais je suis persuadé qu'il rit le premier d'un si misérable subterfuge qui n'a point de sens. Avançons.

III. Dieu est simple. C'est une suite nécessaire de son infinie perfection : car l'infini ne peut être composé. Qui dit composition, dit parties et bornes, changement et séparation au moins possibles. Cela est évident : un être n'est composé que quand il a des parties dont l'une n'est pas réellement l'autre, et dont l'une a son existence indépendante de l'autre. Or premièrement, l'infini ne peut avoir des parties dont l'une ne soit pas réellement l'autre ; car d'un côté, ces parties ne sauraient être infinies : qui dit partie, dit quelque chose de moindre que le tout : or ce qui est au-dessous de l'infini n'est point infini. D'un autre côté, si ces parties sont finies, il ne peut résulter de leur assemblage un tout qui soit infini ; car le fini ajouté au fini demeure toujours fini. Secondement, dans les parties d'un tout qui ont chacune leur existence indépendante de l'autre, on peut en concevoir une désunie, et la retrancher des autres. Il est manifeste qu'en la retranchant ainsi, et ne la concevant plus unie aux autres, on amoindrit le tout, qui cesse dès là même d'être infini : car ce qui est moindre est borné. Il n'est cependant moindre que par le retranchement d'une unité. Il est donc manifeste qu'il n'était point infini, avant même ce retranchement : car peut-on faire l'infini d'un composé fini, en lui ajoutant une seule unité? Il est donc essentiel à l'infinie perfection d'être souverainement une et indivisible.

Si l'infini, direz-vous, doit être si un et si simple, pourquoi distinguons-nous donc en Dieu tant d'attributs? N'est-ce pas le composer et le détruire?

L'Etre par soi est ce qu'il a. Il n'en est pas de lui comme de sa créature. Notre âme peut avoir certaines vertus, par exemple, la justice, la sagesse : mais elle n'est pas ces vertus ; parce qu'elle n'est pas ce qu'elle a, elle peut les perdre sans cesser d'être. Au lieu que l'Etre par soi ne peut être sans ce qu'il a, de même qu'il ne peut être sans ce qu'il est. Ainsi comme il est un, toutes ses perfections ne sont qu'une.

Si nous les multiplions, c'est par la faiblessse de notre esprit. Ne pouvant embrasser d'une seule vue l'infiniment Parfait, nous sommes contraints de nous représenter cet Etre unique par diverses faces, suivant les divers rapports qu'il a à ses ouvrages ; c'est ce que nous nommons perfections ou attributs. Et nous avons un fondement de le considérer ainsi, de distinguer ses perfections, de les envisager l'une sans l'autre : parce qu'en lui, l'unité est équivalente, et infiniment supérieure à la multitude. Continuons donc d'étudier les perfections de la Divinité.

IV. Dieu est immuable. On ne conçoit un être capable de changement, que par rapport à son être, ou à ses manières d'être. La matière, par exemple, peut cesser d'exister, peut souffrir une diminution de ses parties qui la composent, peut perdre les modifications qu'elle a, et en recevoir de nouvelles. Notre esprit acquiert des connaissances, et ne conserve pas toujours celles qu'il avait acquises. Or, l'Etre par soi, l'Etre simple, l'Etre infini est incapable de tous ces changements. L'Etre par soi a toujours la même raison d'exister, et la même cause de son existence qui est son essence même. L'Etre simple n'est pas moins immuable par rapport à ses parties, que son tout, puisqu'il n'a point de parties. Les modifications sont les bornes de l'être, l'infini est incapable de bornes; il n'a donc point de modifications ; il ne peut donc en changer. Dieu est immuable.

V. Il n'y a qu'un Dieu. Un seul Etre par lui-même suffit dans la nature pour tirer du néant tout ce qui en a été tiré, et tout ce qui peut en sortir : un autre être par lui-même est donc inutile. L'un ne serait que la répétition de l'autre, et il n'y aurait pas plus de raison à en admettre deux qu'un nombre infini. Nous reconnaissons l'infini à cause de l'idée que nous en avons : or un seul infini remplit cette idée. Une infinité d'infinis n'y ajouterait rien. Ils se détruiraient les uns les autres, et leur assemblage ne serait qu'un tout fini.

De plus, il ne peut y avoir deux êtres infiniment parfaits, parce qu'on peut en concevoir un d'une perfection supérieure. Car ou ces deux êtres ne peuvent agir l'un sans l'autre, ou ils peuvent agir indépendamment l'un de l'autre. Si ces deux êtres ne peuvent agir l'un sans l'autre, il est manifeste que ces deux puissances réciproquement dépendantes l'une de l'autre sont imparfaites et bornées l'une par l'autre, et qu'une puissance indépendante est plus parfaite. Si ces deux puissances sont mutuellement indépendantes, et que l'une ne puisse rien sur l'action ni sur les ouvrages de l'autre ; il est encore manifeste qu'il est plus parfait de réunir en soi la toute-puissance, que de la partager avec un autre être égal à soi. Ajoutez que chacun de ces deux êtres n'aurait aucun pouvoir sur tout

ce que l'autre aurait fait; ainsi sa puissance serait bornée; et nous en concevons une autre bien plus grande, je veux dire celle d'un premier être qui réunirait en lui la puissance des deux êtres. Donc un seul Etre par soi est quelque chose de plus parfait que deux êtres qu'on supposerait avoir par eux-mêmes l'existence. Et par conséquent il ne peut y avoir deux êtres infiniment parfaits. Il n'y a donc qu'un seul Dieu.

Article II. — *Dieu est éternel, immense, intelligent et libre.*

I. Dieu est éternel. L'Etre par lui-même est sans commencement et sans fin. Il est sans commencement, parce qu'il n'est pas produit. Il est sans fin, parce qu'il a toujours la même raison et la même cause de son existence qui est son essence même. Souvenez-vous que l'Etre par soi, est l'Etre infini, l'Etre simple, l'Etre immuable. Son éternité par conséquent n'est que son être même qui subsiste par lui-même sans variété et sans changement.

N'imaginez donc aucune succession dans l'éternité; ce serait la confondre avec la durée de la créature. Qui dit succession, dit passage d'un état à un autre et par conséquent changement et variété. Tout cela convient à notre durée finie et divisible. Nous n'étions pas avant d'avoir reçu l'existence: nous ne sommes que parce que nous la recevons: nous ne serons qu'autant que nous la recevrons. Ainsi nous ne sommes pas d'une manière fixe et permanente. Il y a dans notre existence un passé, un présent, un avenir. Nous passons d'une existence à une autre, et noussommes renouvelés sans cesse par une création continuée. Il ne faut rien imaginer de semblable dans l'Etre par lui-même. En lui rien ne dure, parce que rien ne passe. Rien n'a été, rien ne sera, mais tout est.

Dieu n'était-il pas éternellement, direz-vous, avant qu'il nous eût créés; et ne sera-t-il pas éternellement après nous avoir créés? Que voulez-vous dire par ces expressions? prétendez-vous qu'il y a en Dieu deux éternités, ou que la création de notre être partage l'éternité en deux? Ne sentez-vous pas que deux éternités ne seraient pas plus qu'une seule, car rien n'est au-dessus de l'infini? Ou ne voyez-vous pas qu'une éternité partagée qui aurait une partie antérieure et une partie postérieure ne serait pas une véritable éternité, parce qu'une partie serait nécessairement la borne de l'autre, par le bout où elles se toucheraient? Vous voulez sans doute dire que l'existence infinie de Dieu surpasse infiniment notre existence bornée et finie; mais vos expressions sont impropres.

Qui dit éternité, s'il entend ce qu'il dit, ne dit que ce qui est. Sans doute, Dieu existant nous a créés nous qui n'existions pas. Dieu a un présent infini, il est sans temps dans tous les temps de la création; il n'y a en lui ni avant, ni après, ni plutôt, ni plus tard. Ces rapports n'ont lieu que dans les créatures, parce qu'elles n'ont que des existences bornées et divisibles. On peut comparer ces existences entre elles; mais les rapports de bornes ne peuvent aller jusqu'à Dieu. Il connaît ces rapports; mais la connaissance des bornes de son ouvrage ne met aucune borne en lui. Il voit dans ce cours d'existences divisibles et bornées le présent, le passé, l'avenir; mais il voit ces choses hors de lui; l'une ne lui est pas plus présente que l'autre. Il embrasse tout par son infini indivisible, parce que son existence est toujours la même. En un mot, l'unique rapport entre Dieu et son ouvrage est que ce qui est et qui ne peut cesser d'être, fait ce qui n'est point, reçoit de lui une existence bornée qui commence pour finir.

II. Dieu est immense. L'Etre par soi étant souverainement et possédant l'être de la manière la plus parfaite, est nécessairement partout; mais sans divisibilité, sans mouvement, sans rapport au temps ni au lieu. Car étant infini, simple et sans bornes, il ne peut avoir de figure, qui est une manière d'être borné par une superficie. Il ne peut être divisible, puisque la divisibilité suppose des parties bornées. Il ne peut être capable de mouvement, puisque le mouvement suppose une place au delà de l'être qui se meut, ou des parties dans cet être qui changent d'arrangement. Il ne peut avoir de rapport ni au temps, ni au lieu, puisqu'il ne pourrait y répondre sans être terminé: de même qu'une étendue quelconque est terminée par l'étendue à laquelle elle répond. L'infini indivisible ne peut répondre à l'être divisible et fini. Il faut donc exclure de Dieu toute présence corporelle en chaque lieu: car Dieu n'est point corps, et il n'a point de superficie contiguë à la superficie des autres corps.

Mais, direz-vous, peut-on concevoir aucun lieu où Dieu n'agisse? Non, sans doute, si vous voulez dire par là qu'il n'est point de lieu ni d'être que Dieu ne produise sans cesse. Car les lieux sont des superficies de corps, et par conséquent des corps véritables: or, il n'y a aucun corps sur lequel Dieu n'agisse, et qui ne subsiste par l'actuelle opération de Dieu. Il n'y a donc aucun lieu où Dieu n'opère. Mais il y a une grande différence entre opérer sur un corps, et correspondre à un corps. On ne peut concevoir la présence locale, que par un rapport local de substance à substance: or il n'y a aucun rapport local entre une substance qui n'a ni borne ni lieu, et une substance bornée et figurée. Il est donc évident que lorsqu'on dit de Dieu qu'il est dans un corps, il faut entendre cela de son action sur ce corps, car il ne peut avoir aucun rapport local par sa substance avec un corps. L'immense borne et arrange tout. L'immobile meut tout. Celui qui est fait que chaque chose existe avec mesure pour l'étendue et pour la durée.

Mais, direz-vous encore, Dieu ne remplit-il pas tous les espaces de l'univers, et

ne déborde-t-il pas infiniment au delà? Ce sont des imaginations par lesquelles on cherche à se représenter ce qui est au-dessus de toute image. Ce n'est point parler dignement de Dieu, que de dire qu'il est dedans et dehors le monde : car il n'y a pour l'Etre infini, ni dedans, ni dehors, qui sont des termes de mesure. Les choses bornées peuvent se comparer et se rapporter par leurs bornes les unes aux autres. L'infini indivisible ne peut être ni comparé, ni rapporté, ni mesuré En lui tout est absolu. Il est éternellement créant ce qu'il crée aujourd'hui, comme il est éternellement créant ce qui fut créé au premier jour de l'univers, c'est-à-dire son action est éternelle; il n'y a que l'effet de son action, qui a un commencement. De même, il est immense dans les plus petites créatures, comme dans les plus grandes. L'ordre et les rapports sont dans les créatures entre elles. L'une est plus ancienne que l'autre; l'une est plus étendue et plus éloignée que l'autre. La borne fait cet ordre et ce rapport.

Dieu voit cet ordre et ce rapport qu'il a faits dans ses ouvrages : mais cette division qu'il voit dans le fini divisible, n'est pas en lui, puisqu'il est indivisible et infini. Et il ne se divise ni ne se borne en faisant hors de lui des êtres divisibles et bornés. Il est, et toutes choses sont par lui. On peut dire même qu'elles sont en lui, non pour signifier qu'il est leur lieu et leur superficie; mais pour représenter plus sensiblement qu'il agit sur tout ce qui est; et qu'il peut, outre les êtres bornés, en produire d'autres plus étendus, sur lesquels il agirait avec la même puissance.

III. Dieu est intelligent. L'Etre par soi est l'Etre au suprême degré; il est donc intelligent : car qu'est-ce qu'un être brute et stupide qui ne se connaît ni soi ni les autres? Nous avons déjà souvent remarqué la différence qu'il y a entre l'intelligence et la matière : celle-ci ne peut être conçue sans parties et sans figure, par conséquent sans bornes et sans diversité; au lieu que l'intelligence n'a ni parties, ni figure, et qu'elle n'est point limitée de sa nature.

Ainsi autant que l'étendue est incompatible avec l'Etre parfait, autant l'intelligence en est-elle inséparable. Dieu est donc une intelligence infinie, qui se connaît autant qu'il est intelligible; qui est intelligible autant qu'il est vérité; qui est vérité autant qu'il est être, puisque la vérité est ce qui est; qui est Etre infiniment, puisqu'il est l'Etre par soi, qui en se connaissant infini, connaît qu'il surpasse infiniment tous les êtres bornés, qui par conséquent en se connaissant connaît tout, et ce qui reçoit de lui l'existence, et ce qui peut la recevoir.

Ouvrez les yeux : que voyez-vous dans l'univers, si vous ne voyez pas l'intelligence suprême dans ses ouvrages? Est-ce un ouvrier borné dans ses vues, qui ait rassemblé tant de pièces diverses, qui les ait unies les unes aux autres, qui ait établi entre elles une telle dépendance que la soustraction de l'une rendrait les autres inutiles? Car retranchez le soleil, la nature entière est engourdie et glacée. Otez l'air, il n'y a plus ni vapeurs, ni pluies, ni végétation, ni respiration. Aplanissez les montagnes, vous faites tarir les fontaines et les rivières. Enlevez le feu de dessus la terre, vous donnez la mort à l'homme, aux plantes et aux animaux.

Mais en voyant la figure régulière et constante de ces pièces, leur harmonie, leur dépendance mutuelle, le balancement de leurs forces, avez-vous jamais réfléchi sur la nécessité qu'il y a premièrement, que chacune des parcelles dont ces pièces sont composées, ait reçu une forme déterminée, proportionnée à la taille de la parcelle à laquelle elle s'unit, pour que de l'union de toutes ces parcelles, il en résultât une pièce propre à entrer dans la structure du tout? Secondement, que chaque parcelle ait reçu une mesure d'activité, pour que de l'union de leurs forces, il en résultât une pièce totale, capable de se maintenir contre les chocs des autres pièces? Le détail est infini, et il n'appartient qu'à une intelligence infinie.

IV. Dieu est libre. Ce pouvoir dont nous jouissons de vouloir et de ne pas vouloir, d'agir et de ne pas agir, de choisir entre différents partis, et qui nous relève si fort au-dessus de tous les êtres qui nous environnent, n'est pas exempt de défaut, puisqu'il nous laisse maîtres de nous écarter de l'ordre. Mais ce défaut n'est point essentiel à l'idée de la liberté; de même que les bornes de notre intelligence ne sont point essentielles à l'idée de l'intelligence. Nous concevons clairement qu'une intelligence illimitée n'en est que plus parfaite. Nous ne concevons pas moins clairement qu'une volonté incapable de s'écarter de l'ordre n'en est que plus parfaite, et qu'elle est l'apanage d'une nature indépendante, qui se suffit à elle-même, qui n'a pas besoin de produire des ouvrages, pour être heureuse. On ne peut donc refuser la liberté de créer et de ne pas créer à l'Etre par soi, qui est nécessairement l'Etre indépendant et heureux, puisqu'il est parfait, et qu'il connaît sa perfection.

Il faudrait renoncer à l'idée que nous avons de l'Etre suprême, pour douter s'il est libre de créer ou de ne pas créer, de choisir entre les êtres possibles ceux qu'il lui plaît, et dans le degré de perfection qu'il lui plaît. Car l'idée de Dieu nous le représente comme un être indépendant, parfait, intelligent, qui en se connaissant voit des degrés infinis de perfection possible au-dessous de la sienne, en remontant vers lui, et en descendant au-dessous de lui. Or, par cette supériorité infinie sur toute perfection possible, Dieu est nécessairement, pleinement libre de créer ou de ne pas créer, de choisir entre les êtres possibles, et dans le degré de perfection qu'il lui plaît. Car peut-il être nécessité à produire des êtres qui ne peuvent rien ajouter à sa perfection? Peut-il être nécessité à choisir entre des êtres qui, quoique

inegaux entre eux, sont dans une égalité entière par rapport à lui, puisqu'ils lui sont tous infiniment inférieurs? Peut-il être nécessaire à créer des êtres dans un certain degré de perfection possible, puisqu'il n'est aucun degré de perfection possible si élevé, qu'il n'y en ait d'autres qui remontent sans cesse vers l'infini?

Vous ne pourriez contester à Dieu la liberté, qu'en le supposant déterminé nécessairement à créer, ou par sa nature, ou par une cause distinguée de son être : or, il est absurde de supposer Dieu déterminé par sa nature à créer, puisque étant l'être par soi, il est indépendant par sa nature des êtres à qui il peut donner l'existence. Il est encore plus absurde de supposer Dieu déterminé par une cause distinguée de lui: puisque tout ce qui existe, n'existe que par lui. D'ailleurs cette cause devrait être elle-même déterminée par une autre, celle-ci par une troisième, ainsi à l'infini. Par conséquent la création eût été impossible; puisqu'elle ne pourrait être que dans la supposition d'un nombre infini de déterminations épuisé.

On ne peut pas dire que Dieu est déterminé, par ce qu'on appelle *nécessité de la nature, ordre de la nature.* Ce sont des mots qui n'ont point de sens; puisque avant la création, Dieu seul est, et qu'il n'y a d'ordre que celui que Dieu établit. Ces mots ne peuvent donc rien signifier, si ce n'est dans la bouche d'un spinosiste, qui par ces termes entend la matière nécessaire, mue nécessairement.

Je ne soumettrai pas, direz-vous, l'Etre parfait à des mots vides de sens ; mais il me semble qu'on peut le supposer déterminé à créer le monde pour l'amour de sa gloire.

Quelle idée avez-vous de l'Etre parfait, en regardant la gloire qui lui revient de la création, comme une fin qui l'a déterminé nécessairement à la construction de son ouvrage? Tout ce que Dieu n'aurait pas eu, si les créatures n eussent pas existé, ne peut être sa fin. Car ce qui reviendrait à Dieu de l'existence des créatures, ou c'est Dieu lui-même qui se le donnerait à l'occasion des créatures, ou ce sont les créatures mêmes qui le lui donneraient: or, l'un n'est pas moins insoutenable que l'autre. Il est insensé de penser que Dieu aurait eu quelque chose de moins, s'il n'eût pas créé le monde, et qu'en le créant, il a eu quelque degré de perfection et de bonheur de plus. L'Etre par soi ne peut rien se donner; et les créatures ne peuvent rien lui ajouter, parce qu'il est la plénitude de l'être.

L'honneur et la gloire n'est autre chose que la connaissance et le témoignage de l'excellence et de la perfection d'un être. Lorsque vous prétendez donc que Dieu a été déterminé à créer le monde par l'amour de sa gloire, vous voulez dire, ou qu'il a été déterminé par l'amour qu'il a eu de connaître son excellence, ou par l'amour qu'il a eu que son excellence, fût connue des créatures. L'Etre infini a-t-il besoin des êtres bornés qu'il produit, pour connaître sa souveraine perfection? L'Etre des êtres est-il en lui-même plus heureux, parce qu'il est connu des créatures?

Mais, direz-vous, Dieu a créé le monde pour sa gloire. Sans doute, Dieu a créé le monde pour sa gloire : mais il la trouvait également dans la non-création comme dans la création. Dieu n'a point d'autre fin de lui-même; il est le terme et le centre de toutes ses volontés ; il s'aime tel qu'il est, c'est-à-dire comme l'Etre des êtres, la source et le principe de tout, celui duquel dépendent tous les êtres, celui qui doit prononcer sur leur sort et leur destinée, celui qui en voulant ou ne voulant pas les créer, les tirera du néant ou les y laissera.

Dieu se connaît ainsi, c'est le témoignage qu'il se rend à lui-même; c'est là son honneur, c'est là sa gloire. Et il veut nécessairement cette gloire, c'est-à-dire ce droit qu'il a de prononcer sur l'existence ou la non existence des créatures: or Dieu exerce également ce droit, soit en voulant créer, soit en ne le voulant point; soit en voulant créer telles ou telles créatures, soit en n'en voulant créer que certaines. Ainsi soit que Dieu se détermine à créer, soit qu'il se détermine à ne pas créer, il n'aura pas moins de gloire, et quelque parti qu'il prenne, il sera toujours vrai qu'il agit pour sa gloire, puisque dans l'un ou l'autre il exerce également son empire souverain sur les êtres. D'où il s'ensuit que la création et la non-création sont deux moyens parfaitement égaux par rapport à cette fin. Pourquoi donc Dieu a-t-il plutôt voulu créer le monde que de ne pas le créer? Je n'ai rien à vous répondre, sinon qu'il l'a voulu, parce qu'il l'a voulu. Sa volonté seule a décidé dans l'égalité de ces deux partis.

Vous demanderez peut-être, si supposé que Dieu ait voulu créer un monde, il n'a pas été du moins nécessité par sa sagesse à créer le monde le plus parfait qui se puisse. Je réponds que la sagesse de Dieu ne borne point sa puissance; elle le laisse pleinement libre de créer une infinité de mondes soit plus parfaits, soit moins parfaits que celui-ci.

Il me semble, répliquerez-vous, qu'un monde plus parfait est quelque chose de mieux qu'un monde moins parfait : or la sagesse de Dieu le porte nécessairement à faire ce qui est le mieux.

Si cette raison était solide, elle prouverait que Dieu aurait dû nécessairement créer le monde, car il est mieux que le monde soit que de ne pas être : certainement l'être vaut mieux que le néant. Voulez-vous donc sentir le peu de solidité de votre raisonnement? Distinguez ce qui est mieux par rapport à Dieu, et ce qui est mieux par rapport aux créatures. Il est meilleur pour les créatures d'être créées que de ne l'être pas; d'être créées plus parfaites que d'être créées avec moins de perfection. Mais par rapport à Dieu, l'un et l'autre est égal. L'existence

des créatures plutôt que la non-existence n'est point le bien de Dieu. Son bien est d'être ce qu'il est. Il est la sagesse, mais en même temps le souverain être qui ne reçoit point sa perfection d'ailleurs. Dans tout ce qu'il peut donc vouloir hors de lui, tout lui est égal. Or, s'il est égal à Dieu de produire un monde plus parfait, ou un monde moins parfait, comme il lui est égal de produire ou de ne pas produire ce monde, il est également sage, soit qu'il veuille l'un, soit qu'il veuille l'autre; parce qu'il est également sage de choisir entre deux partis égaux.

N'insistez pas en disant que la sagesse éternelle, dont Dieu suit en toutes choses les conseils, le porte nécessairement à faire l'ouvrage dans lequel il y a le plus de sagesse; et que le monde le plus parfait est celui où il y a le plus de sagesse. Ce raisonnement n'est pas plus solide que le précédent. Je vous accorde que, dans un monde plus parfait, il y a plus de sagesse exprimée, c'est-à-dire qu'il y a plus de ces traits auxquels les créatures intelligentes peuvent reconnaître que c'est un être sage qui l'a produit. Mais y a-t-il plus de lumière à vouloir créer un monde, où il y a plus de sagesse exprimée, qu'à vouloir en créer un où il y en ait moins? Il est égal à Dieu de vouloir créer le monde, ou de ne vouloir pas le créer. Il lui est donc égal de vouloir exprimer sa sagesse, ou de ne pas l'exprimer. Pourquoi ne lui serait-il donc pas égal de vouloir l'exprimer et la manifester plus ou moins? Or, quand deux partis sont égaux, il est également sage de se déterminer à l'un ou à l'autre. Il est inutile d'ajouter qu'il résulterait de votre système une absurdité intolérable: il s'en suivrait que la puissance de Dieu a des bornes; car s'il a été nécessité à créer le monde le plus parfait, il est clair qu'il ne peut rien de plus que ce qu'il a fait, et par conséquent que sa puissance s'est épuisée par la création.

Abandonnez donc vos petites difficultés: elles ne peuvent tenir contre l'idée de l'Etre par soi. Mais quand cette idée ne suffirait pas pour vous convaincre que Dieu est souverainement libre, pourriez-vous résister à la preuve qu'offre la vue de ses ouvrages? Ne faudrait-il pas avoir perdu le sens pour penser que tout ce que l'on voit existe nécessairement; que le Créateur n'a pu s'empêcher de créer chaque corps sous telle forme, avec tel mouvement; chaque animal avec tel nombre de pieds, chaque plante avec telle figure?

Tout est bon dans l'univers, tout est parfait, selon sa mesure, distingué du néant, au-dessus de lui, et digne de l'Etre infini. Mais tout y publie la souveraine liberté du Créateur. Chaque être dit à qui veut l'entendre, qu'il a pu ne pas exister; qu'un autre aurait pu occuper sa place; qu'il n'est en mouvement ou en repos, gros ou petit, organisé ou brute, que parce qu'il a plu au Créateur. Si les planètes sont emportées dans leur orbite d'Occident en Orient, en même temps qu'elles roulent autour de leur axe d'Orient en Occident; elles ont pu avoir un mouvement tout contraire. Si la terre tourne autour du soleil, elle a pu être immobile. Si le soleil est immobile, il a pu circuler autour de la terre. Ne semble-t-il pas que Dieu ait pris plaisir à faire éclater sa liberté dans ses ouvrages, quand on voit jusqu'à quel point il en a diversifié le mécanisme et les ornements?

Il ne me reste plus qu'à vous prier de faire une courte observation. Nous avons remarqué que notre liberté est défectueuse; parce qu'elle peut s'écarter de l'ordre. Nous sommes encore sujets à un autre défaut: souvent, faute de lumières, nous sommes indécis sur le choix que nous avons à faire entre différents partis. Ce dernier défaut n'est pas moins incompatible que le premier avec la suprême liberté. Autant qu'il est libre à Dieu de vouloir ou de ne pas vouloir créer le monde; autant il est nécessaire qu'il veuille l'un ou l'autre. Il n'est pas possible que sa volonté demeure en suspens: car Dieu se veut comme il est, donc comme créant ou comme non-créant: il ne peut pas être en même temps l'un et l'autre; mais il est nécessaire qu'il soit l'un ou l'autre. Et rien n'est plus digne de lui que cette nécessité; car elle montre que rien en lui n'est en suspens, rien indécis, mais que tout est parfait, éternel, immuable.

Article III. — *Dieu est tout-puissant, il a tout créé il conserve et gouverne tout avec sagesse.*

I. Dieu est tout-puissant et créateur. Si nous concevons clairement une vérité, c'est sans contredit que la toute-puissance est une perfection. Pouvons-nous donc hésiter à la reconnaître dans l'Etre par soi?

De plus, nulle puissance en aucun degré, qui ne soit au-dessous de celle de créateur: car faire ce qui n'est pas, commence à être, c'est disposer de l'être en propre, c'est avoir la puissance infinie. Or nous sommes assurés que l'être qui pense en nous, n'a pas toujours été, et qu'il a commencé d'être; qu'il n'est pas sorti du néant sans cause, qu'il ne s'est pas produit lui-même, qu'il n'est pas émané de l'Etre par soi comme une portion qui s'en est détachée, parce que l'Etre par soi est un être simple et infini. L'être qui pense en nous a donc reçu l'existence: or, qui peut la lui avoir donnée, sinon l'Etre qui en a la plénitude? Dieu est donc tout-puissant et créateur.

Si notre âme est créée, est-il douteux que la matière, cet être si imparfait en comparaison de notre âme, ait reçu l'existence? Ce serait sans doute le dernier excès de l'esprit humain, que d'imaginer la matière comme un être qui se meut, qui s'arrange, qui se façonne lui-même. Cependant c'est un excès inévitable pour quiconque n'admet pas la création de la matière. Car si la matière n'est pas créée, elle existe par elle-même: c'est un être nécessaire et indépendant: elle ne peut par conséquent être assujettie à l'action d'aucune cause étrangère; elle ne reçoit donc ni le mouvement ni l'ar-

rangement de ses parties. C'est donc la matière qui sans connaissance, sans liberté, sans sagesse, se meut elle-même, s'arrange, se façonne, se donne des organes; c'est elle qui prend toutes les formes dont nous admirons l'art et le dessein dans l'homme, dans les plantes, dans les animaux. Quelle absurdité!

Comment, direz-vous, comprendre qu'une chose puisse être tirée du néant? Si vous entendez que tirer une chose du néant, c'est employer le néant pour la production de cette chose, je ne suis pas surpris que la création vous paraisse inconcevable, car le néant est une négation absolue qui ne peut servir à rien. Mais ce n'est pas ainsi qu'il faut entendre la création. Créer, c'est faire qu'un être qui n'existe pas, commence à exister. Où est l'impossibilité?

Vous répliquerez peut-être que vous ne voyez rien d'impossible dans la création; mais que vous n'en comprenez pas mieux que la matière puisse être produite sans une matière préexistente. Permettez-moi de vous répliquer à mon tour qu'il importe peu que vous le compreniez, pourvu que vous soyez sûr du fait.

Vous ne comprenez pas comment un esprit peut agir sur la matière; et cependant cela est, car votre volonté ne peut faire mouvoir vos membres sans agir sur la matière. Que ce soit sur la racine des nerfs, sur la liqueur qui y coule et qu'on appelle suc nerveux; qu'il y ait des esprits animaux qui aillent par son commandement enfler de petites vessies dont les muscles sont composés, tout cela ne lève point la difficulté. Ou ces esprits animaux dont on parle, sont matière, ou ils sont esprit: s'ils sont esprit, comment enflent-ils ces petites vessies qu'il faut bien qui soient matérielles? Ils ne peuvent avoir d'action ni par l'étendue ni par l'impulsion, qui sont des propriétés de la matière. S'ils sont matière, comme ils le sont véritablement; quelque déliée qu'on la suppose, vous devez avoir autant de peine à comprendre que votre âme agisse sur eux immédiatement, que vous en avez à lui donner une action directe sur les gros muscles de votre jambe ou de vos bras.

Voilà donc une action de l'esprit sur la matière que vous ne comprenez pas, et qui cependant est très-réelle, vous n'en pouvez douter. Pourquoi douteriez-vous qu'il est un esprit qui agit sur la matière de ce vaste univers? il est évident que cet esprit est autant supérieur à votre âme, que l'univers est plus grand que votre corps. Il n'est pas moins évident que la matière ne peut être sans une forme quelconque, ni en avoir qu'elle n'ait pas reçue; parce qu'il n'en est aucune qui lui soit intrinsèque et essentielle. C'est donc l'esprit tout-puissant qui a donné à la matière sa première forme: mais si l'esprit tout-puissant a donné sa première forme, et qu'elle ne puisse exister sans forme, il faut aussi qu'il lui ait donné l'existence qu'elle n'a pu avoir sans cette première forme.

Ne me demandez point où Dieu a pris la matière pour la produire? si c'est en lui, ou hors de lui? Ce n'est pas en lui, direz-vous, puisqu'il est un esprit. Ce n'est pas hors de lui, puisqu'avant la création, il n'y avait rien hors de lui.

Je vous demanderais à mon tour où Dieu a pris votre âme pour la produire? Ce n'est pas en lui-même, puisqu'il est un être simple; ce n'est pas hors de lui, puisque votre âme n'était pas avant qu'elle fût produite. Je vous demanderais encore où votre âme prend ses connaissances et ses vouloirs pour les produire? Ce n'est pas en elle-même, puisque si elle les avait, il ne serait pas nécessaire qu'elle les produisit: ce n'est pas hors d'elle-même, puisque, hors d'elle, il n'y a ni connaissance, ni vouloir. Je vous demanderais où votre âme prend le mouvement qu'elle imprime à votre main? Ce n'est pas en elle même, puisqu'elle n'a point de mouvement; ce n'est pas hors d'elle, puisque le mouvement, avant qu'il soit produit, n'est pas.

Il faut que vous succombiez sous ces difficultés, si vous ne vous en rapportez qu'à vos yeux. Les corps n'offrent aucune production de choses, qui n'étant pas, commence d'être; tout ce que l'on y voit, se réduit à des dimensions, à des séparations, à de nouveaux assemblages. S'il en est de même des esprits; il vous est aussi impossible de répondre à mes questions, qu'il m'est impossible de satisfaire à la vôtre. Mais rentrez en vous même, et soyez attentif à ce qui s'y passe. Vous n'avez pas toujours connu ce que vous connaissez aujourd'hui: vous n'avez pas toujours voulu ce que vous voulez présentement, vous formez de nouvelles connaissances et de nouveaux vouloirs; ces connaissances et ces vouloirs sont des choses réelles, et c'est votre âme qui les produit: votre âme est donc un principe actif. Vous remuez la main au gré de vos désirs; votre âme a donc un empire sur votre corps.

Si votre âme est active; si elle a un empire sur quelque portion de matière, il est évident que l'Esprit infini a une activité infinie, et que son empire est sans bornes. Si votre âme, par son activité, forme ses connaissances et ses vouloirs, sans les prendre en elle-même, ni hors d'elle-même; si par l'empire qu'elle a sur quelque portion de matière, elle fait que cette matière qui ne se mouvait pas, commence à se mouvoir, sans prendre le mouvement ni en elle-même, ni hors d'elle-même: pourquoi l'Esprit infini aurait-il besoin, pour créer la matière, de la prendre en lui-même, ou hors de lui-même? Pourquoi, par l'activité et par l'empire attachés à son Etre infini, ne ferait-il pas que la matière passe du non-être à l'être? Supposez-lui le besoin, pour produire ses ouvrages, de les prendre en lui, ou hors de lui, vous le dépouillez dès là même de toute activité et de tout empire: ils existeraient ces ouvrages, s'ils étaient en lui, ou hors de lui; et il ne serait plus nécessaire de les produire. De même qu'il n'y aurait point

d'activité dans votre âme par rapport à ses vouloirs; si, pour les former, elle devait les prendre en soi, ou hors de soi, car ce qui est n'a pas besoin de cause pour être. On ne peut rien objecter de solide contre la création. Ecoutons Spinosa.

La création, dit Spinosa, *est la production d'une substance : or une substance ne peut en produire une autre : car ces deux substances seraient de même attribut, et auraient quelque chose de commun, ou seraient de différents attributs, et n'auraient rien de commun. Or,* 1° *il ne peut y avoir deux substances de même attribut, c'est-à-dire qui aient quelque chose de commun, car elles ne seraient pas distinguées.* 2° *Si elles sont de différents attributs, et qu'elles n'aient rien de commun, l'une ne peut être cause de l'autre; car deux choses qui n'ont rien de commun, ne peuvent se concevoir l'une par l'autre; donc l'une ne peut être cause de l'autre : car la connaissance de l'effet renferme la connaissance de la cause, et l'effet ne peut être connu sans la cause.*

Vous ne comprenez rien à ce raisonnement; soyez persuadé qu'il est beaucoup de disciples de Spinosa qui n'y comprennent rien non plus que vous. Son obscurité fait toute sa force. Vous en allez juger. Commençons par en expliquer les termes.

Etre de même attribut, avoir quelque chose de commun; c'est sans doute, selon Spinosa, être de même nature, et avoir les mêmes perfections. *Etre de différents attributs, n'avoir rien de commun;* c'est être de diverse nature, avoir d'autres perfections. Il n'est pas si aisé de deviner ce qu'il veut dire par *être conçu l'un par l'autre.* Ces expressions sont susceptibles de deux sens : on peut entendre qu'une chose est conçue par une autre, parce que l'une fait naître l'idée de l'autre, ou parce que l'une représente parfaitement l'autre.

Reprenons le raisonnement de Spinosa. 1° Il avance, sans preuves, qu'il *ne peut y avoir deux substances de même attribut.* Car deux morceaux de marbre de même grosseur, de même figure, de même couleur, en un mot, semblables en tout, seraient autant deux et aussi distingués, qu'un de ces morceaux de marbre, et une pierre de toute autre espèce. 2° Il y a encore moins de fondement à dire que la substance créatrice et la substance créée ne peuvent *être de différents attributs.* Car la première doit être parfaite pour être créatrice ; et la seconde ne peut avoir besoin de création, que parce qu'elle est imparfaite. Si cela est, dit Spinosa, la première ne peut être cause de la seconde. Quelle conséquence ! il en naît une tout opposée, car la substance parfaite ayant l'existence par elle-même peut la donner à celle qui ne l'ayant pas peut la recevoir.

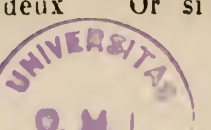
Mais *deux choses de différentes natures ne peuvent se concevoir l'une par l'autre.* Nous avons levé l'équivoque de ces termes. Il est vrai que deux choses de différente nature ne peuvent se concevoir l'une par l'autre, de telle manière que l'une représente parfaitement l'autre ; mais il est faux que de deux choses de différente nature l'une ne puisse faire naître l'idée de l'autre, c'est-à-dire ne puisse en faire connaître l'existence, la sagesse, etc. Or, est-il nécessaire que l'effet donne une connaissance entière de la cause? On ne le prouvera jamais. L'effet ne contient pas toutes les perfections de la cause, comme il est visible dans les ouvrages de l'art. L'effet peut même ne ressembler en aucune sorte à la cause, surtout si la cause agit par sa seule volonté.

La connaissance de l'effet renferme la connaissance de la cause, et l'effet ne peut être connu sans la cause. C'est toujours la même équivoque. *L'effet renferme la connaissance de la cause ;* c'est-à-dire que l'effet fait naître l'idée de la cause, qu'il fait connaître que la cause est, parce qu'il n'y a point d'effet sans cause ; mais l'effet ne renferme point la connaissance parfaite de la nature de la cause : il ne fait point connaître tout ce que la cause est. *L'effet ne peut être connu sans la cause,* c'est-à-dire que l'idée de la cause est relative à l'idée de l'effet, que la cause connue comme cause fait connaître l'effet au moins comme possible, parce qu'il n'y a point de cause sans effet. Mais quoique l'effet, sous le rapport d'effet, ne puisse être connu sans la cause, il ne s'ensuit pas qu'il puisse être connu en lui-même, sans ce rapport : vous pouvez, par exemple, connaître votre âme comme un être spirituel, sans penser à la cause qui lui a donné l'existence. Ce n'est que lorsque vous la considérez comme un être créé, que vous ne pouvez la connaître sans sa cause.

Il est manifeste que deux substances de différente nature peuvent être connues l'une par l'autre, non par leurs attributs, puisqu'elles n'en ont point de semblables, mais par le rapport de cause et d'effet qui est entre elles. Ces deux substances ne cessent pas d'être de différente nature, parce que l'une est cause de l'autre. Et quelque différentes qu'elles soient, on peut le concevoir l'une par l'autre, en les considérant l'une comme cause, et l'autre comme effet. Un bâtiment fait connaître la science de l'architecte : mais il ne fera jamais conclure que l'esprit de l'architecte est de la même nature que le bâtiment, quoiqu'il en soit la cause. Une substance de différent attribut peut donc être cause de l'autre. Il peut donc y avoir plusieurs substances, dont l'une soit cause, et les autres soient effets. Tout est donc faux dans le raisonnement de Spinosa.

II. Dieu conserve et régit le monde par sa providence. L'Etre par soi est le créateur de tout ce qui a l'existence ; il en est donc le conservateur : car il ne tire pas du néant des êtres qui ensuite subsistent par eux-mêmes hors du néant. Tout ce qui reçoit l'existence a besoin d'être soutenu pour continuer à exister, parce que ce qui sort du néant, n'en est jamais dehors par soi-même ; donc il n'en est dehors que par un don actuel de l'être, c'est-à-dire par une création continuée.

Or si ce vaste univers reçoit, à chaque



instant, l'existence, n'est-il pas évident que le souverain Etre qui la lui donne, dispose, gouverne, arrange, règle tout, place chaque créature dans son rang et son ordre, donne à chacune sa mesure, son degré, sa proportion, opère dans elles et par elles, conformément à la perfection de leur être, ce qu'il lui plaît, les conduit avec autant de douceur que de puissance, chacune en particulier, et toutes en général à leur fin, et les réunit pour composer ce grand tout, dont il a formé le dessein dans la profondeur de ses conseils. Ce détail vous effraye, parce que vous êtes borné dans vos connaissances et encore plus dans vos forces; mais qu'est-ce que ce détail pour une intelligence infinie et toute-puissante? C'est infiniment moins qu'à vous de remuer la main à droite ou à gauche.

III. Dieu est sage. Rien ne peut échapper à l'intelligence de l'Etre par soi, ni ce qu'il peut y avoir d'être dans les créatures, ni les rapports qui peuvent se trouver entre elles, ni les fins auxquelles elles peuvent être destinées, ni les moyens qui peuvent conduire à ces fins. Que faut-il de plus pour l'idée d'une sagesse infinie? Je ne me lasse point de vous rappeler à l'expression des perfections divines. N'est-on pas aveugle, quand on ne voit pas la sagesse infinie dans cette suite et cet enchaînement d'événements, de modifications et de créatures, dans cet ordre si beau, cette correspondance si suivie, cette harmonie si universelle? Dieu pouvait se dispenser, par exemple, pour nourrir un oiseau, de faire jouer tous les ressorts de la nature, les grains, les plantes, la terre, les eaux, et tout le reste qui entre dans la production et dans la conservation de toutes ces choses. Le Tout-Puissant était maître de procurer par toute la terre, aux animaux un aliment qui fournît à tous leurs besoins; il pouvait même ne mettre en eux aucun besoin. Mais il a voulu que nous ne puissions point ne pas voir sa sagesse, quand nous verrions, pour le moindre effet, tout l'univers conspirer et se mettre en branle, tant de parties si éloignées et si différentes se réunir par un admirable concert de mouvements et d'opérations.

L'univers, direz-vous, porte en effet une foule de traits de sagesse; mais il renferme aussi des défauts indignes d'une sagesse infinie. Expliquons-nous, mon cher Eusèbe: si vous entendez par ces défauts qui vous choquent dans l'univers, ceux dont notre âme est susceptible, j'avoue qu'il y a des défauts dans l'univers; mais est-ce là l'ouvrage de la suprême sagesse? Notre âme manque librement d'une perfection qu'elle peut et qu'elle doit avoir: y aurait-il du bon sens et de l'équité à imputer à Dieu un crime, dont nous sommes seuls responsables? Il ne s'agit donc point de ces défauts. Pour justifier le reproche que vous faites, il faut montrer des défauts réels dans l'ouvrage de la Sagesse, c'est-à-dire dans la construction de l'univers; car s'il y en a de tels, comme la matière n'est ni active ni libre, ils retomberont sur l'auteur de la matière. Mais je vous fais le défi de montrer de tels défauts. Ne pensez pas remplir le défi, en me citant les impressions fâcheuses de douleur, d'horreur, de déplaisir que vous éprouvez à l'occasion de certains arrangements de matière: ces impressions sont toutes dans votre âme, et il serait ridicule de les transporter aux corps. On ne peut donc conclure de ces impressions, quelque défectueuses qu'elles puissent être, qu'il y ait des défauts dans les corps. Et bientôt je vous ferai convenir qu'il est de l'ordre et de la sagesse que nous souffrions ces impressions désagréables. Mais quoi! direz-vous, n'est-ce pas un défaut qu'il y ait des monstres? que la pluie soit refusée aux terres ensemencées, pour aller tomber dans la mer, sans parler de tant d'autres effets qui arrivent dans la nature? Voilà donc ce que vous appelez des défauts indignes de la sagesse infinie. Ne confondez pas la sensation qui s'excite dans votre âme à l'occasion des corps avec la connaissance que vous avez des corps.

Les sensations ne nous découvrent pas ce qui est dans la matière même, ce sont nos connaissances qui nous le découvrent. Par exemple, la sensation d'une piqûre ne nous découvre pas que la douleur soit dans l'aiguille qui nous pique; au lieu que la connaissance de la figure conique nous découvre ce qui est dans l'aiguille, sa pointe a réellement cette figure. Les sensations dont nous sommes affectés par rapport aux corps, nous affligent; mais il ne s'ensuit pas pour cela qu'il y ait du défaut dans la matière, puisqu'il n'est pas nécessaire que ce qui est dans les sensations soit dans la matière. Au contraire nos connaissances nous découvrent ce qui est dans la matière; et selon que nous connaissons plus ou moins de rapports de la matière, nous apercevons plus ou moins les beautés qu'elle renferme. Jugez par ces principes des prétendus défauts qui vous choquent dans la nature.

Séparez la sensation désagréable que la vue d'un monstre excite en vous, de la connaissance que vous avez de la disposition des parties qui le composent. La matière n'y a-t-elle pas son arrangement, comme elle l'a dans tout autre corps? Cet arrangement n'est pas le même que celui de vos membres; vous n'y remarquez pas les mêmes rapports, ni les mêmes proportions: mais au fond, est-ce un défaut réel? La matière doit-elle avoir partout la même figure? Ne lui est-il pas indifférent qu'une de ses parties soit à droite, et l'autre à gauche? Il pleut sur la mer, c'est-à-dire que certaines parties de l'eau qui étaient contiguës aux autres gouttes de la mer, sont enlevées à quelques distance au-dessus, et puis elles viennent ensuite s'y rejoindre. Si vous trouvez là un défaut indigne de Dieu, soyez aussi scandalisé de ce que la même goutte d'eau qui était au fond de la mer, est ramenée par le roulement des flots, à la surface

extérieure. Ne perdons pas notre temps à de frivoles difficultés.

Tout ce qui vient de la volonté du Créateur est digne de sa sagesse. Tous ses ouvrages porteront toujours le sceau de ses attributs. Quel obstacle trouveraient les desseins éternels d'une sagesse toute-puissante ? Mais ces ouvrages porteront en même temps la marque du néant d'où ils sont tirés, et ils doivent avoir ce double caractère ; car s'ils doivent faire connaître l'ouvrier, ils doivent aussi le faire distinguer de l'ouvrage. Tout ce qui n'est point Dieu, ne peut avoir qu'une perfection bornée. Nous pouvons ne pas découvrir la fin précise de chaque partie de l'univers, mais souvent ce qui paraît inutile à notre ignorance dans un endroit séparé du tout, est un ornement nécessaire par rapport au dessein général, que nous ne sommes pas capables de regarder avec des vues assez étendues.

ARTICLE IV. — *Dieu est bon, juste, véritable dans sa parole, et fidèle dans ses promesses.*

1. Dieu est bon. Est-il nécessaire d'employer le raisonnement pour prouver que Dieu est bon? Ses bienfaits ne forment-ils pas une preuve de sentiment plus forte que tous les raisonnements ? Mais pour sentir encore plus vivement cette preuve, rappelez-vous l'idée de l'Etre par soi, non pour exclure de lui la malignité et l'envie; ce sont des défauts qui ne peuvent naître que de l'indigence et de la bassesse, et qui par conséquent sont incompatibles avec l'Etre par essence. Mais rappelez-vous cette idée, pour atteindre s'il est possible jusqu'à l'infinité de sa bonté.

Devant l'Etre par soi, l'être et le néant des créatures vont d'un pas égal. L'un et l'autre est de niveau pour lui. Il subsiste seul, et indépendamment de tout, il possède toute l'éminence et la plénitude de la perfection. Toutes les créatures possibles existeraient et conspireraient à lui rendre leurs hommages, sans qu'elles pussent ajouter à son être le plus petit degré de bonheur et de gloire. Pourquoi donc lui étant parfaitement égal de nous laisser dans le néant, ou de nous en tirer, choisit-il le parti qui nous est avantageux ? Pourquoi veut-il se faire connaître à nous et s'en faire aimer ? pourquoi fait-il servir le monde entier à notre usage ? Louons, admirons sa bonté infinie.

Vous pouvez me proposer là-dessus deux difficultés : la première, comment les bienfaits de Dieu, étant bornés, nous pouvons juger que la source en est infinie ; la seconde, comment sous un Dieu infiniment bon, nous pouvons être si misérables.

Je réponds à la première difficulté, que pour juger de la bonté de Dieu, il n'en faut pas juger précisément par les effets, mais par l'indépendance avec laquelle elle se communique : de même que pour juger de la puissance de Dieu, il n'en faut pas juger précisément par les ouvrages, mais par l'indépendance avec laquelle elle opère. Une cause est nécessairement finie et bornée si elle est dépendante et subordonnée, si elle ne se suffit pas à elle-même pour agir, si elle emprunte d'ailleurs les motifs qui la déterminent : parce qu'elle peut trouver mille obstacles dans ses productions, ou du côté de la cause supérieure dont elle dépend, ou du côté de la matière sur laquelle elle agit, ou du côté des instruments qu'elle emploie, ou du côté des motifs qui peuvent lui manquer. Une cause qui agit nécessairement est encore bornée, dès qu'elle ne produit que des ouvrages bornés, car une cause qui agit nécessairement, s'épuise en agissant. Elle fait tout ce qu'elle peut, et par conséquent, si elle ne produit que des effets bornés, il faut qu'elle soit bornée elle-même.

Mais vous ne pouvez concevoir qu'infinie une puissance qui n'a besoin que d'elle-même pour opérer tout ce qu'elle veut : elle est d'une fécondité inépuisable, rien ne peut l'arrêter ni la limiter. De même, vous concevez nécessairement infinie une bonté qui ne trouve qu'en elle-même les raisons et les motifs de se communiquer : rien ne peut la gêner ni la contraindre. Et comme l'idée d'une puissance infinie n'exige point qu'elle produise tout ce qu'elle peut, mais seulement qu'elle produise tout ce qu'elle veut : de même l'idée d'une bonté infinie n'exige point qu'elle fasse tout le bien qu'elle peut faire, mais seulement celui qu'elle veut, et qu'elle ne le fasse que parce qu'elle veut. Suivons la comparaison, et comme la puissance infinie se montre tout entière dans le moindre de ses effets par l'indépendance avec laquelle elle l'opère : de la même manière encore, la bonté infinie se montre tout entière dans le moindre de ses bienfaits par l'indépendance avec laquelle elle le fait.

Selon ces principes, si Dieu vous rendait spectateur de la création d'un nouveau monde, ce spectacle ne devrait rien ajouter à l'idée que vous avez de sa puissance. Vous la concevez infinie, indépendamment de cet effet, dès que vous la concevez comme une puissance qui se suffit à elle-même pour produire ce qu'elle veut. De même, si Dieu rendait tout d'un coup les hommes qui existent aujourd'hui, parfaitement heureux, ce bienfait ne devrait rien ajouter à l'idée que vous avez de sa bonté : indépendamment de ce bienfait, vous la concevez infinie dès que vous la concevez comme une bonté qui n'a point d'autre motif qu'elle même pour faire le bien qu'elle veut. Ayons donc soin d'envisager toujours les biens que nous recevons, moins en eux-mêmes que dans la source d'où ils nous viennent : la source n'a point de bornes, n'en mettons point à notre reconnaissance.

Je veux emprunter de vous le dénoûment de votre seconde difficulté : comment sous un Dieu si bon, nous sommes si misérables. Vous m'avez appris que vous êtes obligé d'aimer Dieu de tout votre cœur comme votre unique fin, et vos semblables comme vous-même pour Dieu. Vous m'avez fait en même temps l'aveu humiliant que, quel-

que justes que vous parussent vos devoirs, vous éprouviez des inclinations qui y étaient contraires; que vous vous sentiez penché et comme entraîné vers les biens sensibles, plutôt que vers Dieu ; vers vous-même, plutôt que vers vos semblables. Il me semble entrevoir, dans cette funeste opposition de votre âme à ses devoirs, de quoi éclaircir votre difficulté.

Si vos devoirs sont essentiels, comme il n'est pas douteux, cette secrète opposition que vous avez pour eux est un grand mal ; par conséquent ce qui peut être un remède à ce mal doit être regardé comme un bien et comme un effet de la bonté de Dieu.

L'homme veut être heureux, mais il méconnaît la source du vrai bonheur. Il s'imagine en trouver la trace dans ces satisfactions passagères que lui procurent les objets qui l'environnent, et l'illusion où il est à cet égard est le germe de la passion violente qu'il a pour les biens sensibles. Il avait besoin d'une lumière qui le détrompât de son illusion. C'est dans les misères que nous trouvons cette lumière, si nous voulons ouvrir les yeux.

Attachés à la vie présente par les liens de tous nos sens, les vœux de nos cœurs n'iraient point au delà des plaisirs, des honneurs, des richesses, si ces biens étaient toujours réunis, et qu'ils fussent constants et durables. Mais la douleur qui suit le plaisir, et qui souvent l'accompagne ; les peines et les travaux, les soins et les inquiétudes qu'il en coûte pour s'élever aux honneurs et pour s'y maintenir, pour amasser des richesses et pour les conserver ; les infirmités du corps qui privent de toutes leurs douceurs, les chutes qui arrivent si souvent et qui sont d'autant plus éclatantes qu'on était plus élevé ; l'indigence qui succède aux richesses, et qui est d'autant plus pénible qu'on était plus dans l'opulence ; la mort toujours prête à nous engloutir : toutes ces misères ne nous avertissent-elles pas sans cesse que les biens de ce monde ne sont qu'un fantôme et un néant ? ne sont-elles pas propres à nous arrêter dans l'ardeur de la recherche de ces biens, à nous réveiller de l'ivresse de la possession, à disposer nos cœurs à refuser leurs affections à des objets dont la caducité forme l'essence ?

S'il est donc vrai que tout est réglé et ordonné par la sagesse éternelle, pourquoi ne serait-il pas également vrai que la suprême bonté, connaissant le danger des biens qu'elle nous abandonnait, a voulu prévenir l'abus que nous pourrions en faire, en nous avertissant par les misères mêmes qu'elle a unies à leur usage, que ces biens ne sont pas notre fin ; qu'ils ne nous sont donnés que pour en user, et non pour en jouir et pour nous y attacher ; et que nous ne pouvions éviter d'être malheureux, qu'en fixant notre amour dans le bien infini et éternel?

Les misères sont encore, ce me semble, plus visiblement destinées à faire germer dans nos cœurs l'amour et la tendresse pour nos semblables. Supposons, dans l'état de corruption où nous sommes, les hommes exempts de besoins et de misères ; qu'est-ce qui les porterait à s'unir les uns aux autres? Chacun ne se renfermerait-il pas dans son être? Plus de subordination, plus d'offices mutuels, plus de société. Mais les besoins réciproques sont un ressort puissant qui rapproche les hommes, qui les unit ensemble, qui n'en fait qu'une famille et qu'un corps. Le riche faible et paresseux implore la main du pauvre pour mettre à profit la fertilité de ses terres. Le pauvre, pressé par la disette qui soulève contre lui une multitude de besoins, se charge volontiers du travail. Celui qui est dans la santé court, par un sentiment de pitié, au secours du malade et de l'infirme, et celui-ci baise la main qui le soulage. Celui qui est dans la joie, attendri sur le sort des malheureux par l'épreuve qu'il a faite de l'adversité, console le triste et l'affligé ; et celui-ci, se croyant déchargé d'une partie de ses maux, ouvre son cœur aux sentiments de la gratitude. Le puissant protége les petits, et les petits s'arment pour sa défense. De là une foule de vertus, la justice, la libéralité, la compassion, la générosité, la reconnaissance, une charité universelle.

Je conçois, direz-vous, que les misères de cette vie, envisagées sous le point de vue que vous venez de les présenter, peuvent être un effet de la bonté de Dieu. Mais comment la bonté infinie a-t-elle pu permettre que l'homme tombât dans cet état de déréglement et de corruption, qui a besoin d'un remède si étrange ? Nous ne sommes pas assez avancés dans nos recherches pour discuter cette nouvelle question qui a donné lieu à bien des systèmes insensés. Ne perdez point de vue, en attendant, l'idée d'une bonté infinie, et la difficulté perdra presque toute sa force.

On ne peut que succomber à cette difficulté, si l'on imagine la bonté de Dieu comme une certaine inclination naturelle qui le porte nécessairement à faire tout le bien qu'il peut à ses créatures : mais si sa bonté est précisément cette perfection par laquelle nous concevons que sans avoir d'autre motif que lui-même, il fait du bien à ses créatures, il est manifeste qu'il ne doit leur faire que le bien qu'il lui plaît, dans la mesure qu'il lui plaît, et non tout celui qu'il peut ; et que par conséquent il n'a pas dû, par sa bonté, empêcher l'homme de tomber dans l'état de déréglement où il se trouve. L'homme a reçu dans sa création la liberté, et conséquemment le pouvoir de se dérégler par l'abus de sa liberté. La liberté est un bien, l'abus de la liberté est un défaut. Le bien vient de Dieu, le défaut vient de l'homme. Il est vrai que Dieu a pu empêcher cet abus, en donnant le bon usage ; mais ce bon usage serait un second bien ajouté au premier : or Dieu, par sa bonté, ne doit pas faire tout le bien qu'il peut, mais celui qu'il veut. Notre déréglement doit nous rendre humbles ; et les biens que nous

avons reçus doivent nous rendre reconnaissants.

Enfin vous pouvez me dire que le caractère de remède que j'attribue aux misères contre le déréglement de notre esprit et de notre cœur ne leur ôte pas le caractère de supplice ; car les misères ne nous affectent jamais actuellement sans nous rendre malheureux. J'en conviens ; aussi ne sommes-nous pas seulement déréglés, mais encore coupables comme vous ne l'ignorez pas : or il est juste que des coupables soient malheureux. Dieu non-seulement est bon, mais il est juste.

II. Dieu est juste. L'idée de la justice la plus parfaite est de vouloir rendre à chacun ce qui lui convient, sans que rien soit capable d'en détourner. L'Etre par soi est donc souverainement juste, puisqu'il connaît ce qui convient à chaque être, leur nature, leurs divers degrés de perfection, les différents rapports qu'ils ont entre eux selon la différence de leur nature, et que par son indépendance il est infiniment au-dessus de tout ce qui peut déterminer une volonté imparfaite à ne pas garder l'ordre qui résulte nécessairement de cette différence qui est entre les êtres.

Je tombe d'accord, direz-vous, que l'idée de Dieu et l'idée de la justice sont si étroitement liées, qu'il est impossible de les séparer. Nous ne pouvons même penser à Dieu, sans penser à un Etre infiniment juste. Toutes les nations qui ont connu Dieu n'en ont point eu d'autre idée. La difficulté est de concilier sa conduite avec cette idée. Est-ce rendre à chacun ce qui lui convient que de répandre ses bienfaits sur les hommes les plus injustes, et de les refuser aux plus équitables ? N'est-ce pas ce qui se voit sur la terre ? Les dignités et les richesses semblent y être le partage du vice, et celui de la vertu est de gémir dans l'humiliation et dans la pauvreté.

Supposerai-je que Dieu ne connaît pas l'injustice de ces hommes superbes qui croient que tout est fait pour eux ? Il est l'intelligence infinie, rien ne peut lui être caché. Supposerai-je qu'il n'est pas le distributeur des biens et des maux physiques ? Il est le créateur, le conservateur, le proviseur universel. Supposerai-je qu'il n'est pas maître de distribuer ses biens et ses maux selon son bon plaisir ? Sa liberté égale sa puissance. Penserai-je donc que Dieu est l'ordre, la sainteté et la justice, mais pour lui-même, sans exiger de ses créatures qu'elles s'efforcent, autant qu'elles en sont capables, de l'imiter dans ces sublimes perfections ? Mais si Dieu est l'ordre et la justice, il aime ses attributs ; il hait donc le désordre et l'injustice, il ne peut les approuver, il les condamne partout où ils se trouvent. De plus, s'il n'exige de l'homme ni ordre ni justice, pourquoi a-t-il donc gravé dans notre âme des idées si nettes et si précises de ces vertus ? Car nos lumières viennent de lui, il en est la source primitive. N'est-il pas évident qu'il ne nous a donné des idées si claires de l'ordre, que pour nous servir de règles et de lois dont nous ne pouvons nous écarter que par un abus manifeste de notre raison, et par conséquent sans nous rendre criminels ?

Enfin, penserai-je que Dieu est la sainteté et la justice, qu'il a mis en nous l'idée de ses perfections, pour nous guider dans notre conduite ; mais que les créatures étant si petites et si faibles, et lui étant si grand et si puissant, il ne s'abaisse pas jusqu'à vouloir venger des injustices qui ne peuvent lui nuire à lui-même, mais seulement à quelques êtres méprisables. Cette dernière pensée est encore moins satisfaisante que les précédentes. Quelque petits, quelque méprisables que nous soyons, la suprême majesté n'a pas cru se dégrader en nous donnant le mouvement et la vie. La dépendance essentielle où nous sommes de ses soins pour subsister entre même dans l'idée de sa grandeur. La vengeance de nos injustices n'entre pas moins évidemment dans l'idée de sa justice. Dieu est grand, mais il ne l'est pas moins en sainteté qu'en puissance. Nous ne pouvons pas lui nuire par nos injustices ; en sommes-nous moins rebelles à ses volontés ? Plus il est à l'abri de nos attentats, plus nous sommes coupables de ne pas nous soumettre à ses lois. Mais au fond est-ce notre faute si nous ne lui nuisons point ? Nous ne pouvons être justes sans haïr la justice ; nous ne pouvons haïr la justice sans un secret désir ou que Dieu ne soit pas, ou qu'il ignore nos crimes, ou qu'il n'en soit qu'un spectateur oisif et tranquille, incapable de les punir.

Puisque vous êtes si peu content de vos propres réponses, il s'en présente une à mon esprit que je vais vous communiquer. Il est vrai que les plaisirs, les honneurs, les richesses nous aident à couler nos jours un peu plus commodément ; mais dans le fond, ce sont de frêles avantages qui ne sauraient nous rendre heureux. Ces minces biens laissent dans notre âme un vide immense. Ils irritent nos désirs au lieu de les borner. Le plaisir le plus vif, s'il est de quelque durée, nous lasse et nous fatigue Les dignités nous paraissent toujours au-dessous de nos mérites. L'avidité croît avec les richesses et nous laisse toujours pauvres. La vertu, au contraire, a une beauté essentielle, elle est féconde en sentiments délicieux, elle porte avec soi un calme, un contentement, une joie pure et inaltérable. D'où il s'ensuit que les hommes vertueux, dans leur pauvreté et dans leur humiliation, sont encore mieux partagés que les vicieux comblés d'honneurs et de richesses, puisque ceux-ci n'ont que des biens apparents qui ne peuvent les satisfaire, au lieu que ceux-là sont en possession d'un bien réel qui les contente.

Il me semble que ce dénoûment n'est pas de votre goût. Comment voudriez-vous qu'il en fût ? Quelque fragiles que soient les honneurs et les richesses, ces biens ne sont pas dus au vice, ils ne sont dus qu'à la vertu. D'ailleurs est-il bien vrai que la vertu, consi-

dérée précisément comme une modification de notre âme et sans rapport à l'idée de Dieu, ait tous les caractères que vous venez de lui attribuer ? Il me semble que la vertu séparée de l'idée de Dieu n'est qu'un bien fragile et passager de la même nature que nos connaissances et les autres modifications de notre âme. Elle demande même des sacrifices qui ne sont pas propres à lui faire donner la préférence. Il faut renoncer à la vertu ou lui sacrifier nos penchants les plus chers, nos passions les plus vives, souvent notre fortune, notre réputation et quelquefois notre vie. Car il ne s'agit pas d'une vertu en idée, mais de la vertu des hommes tels que nous sommes réellement. Nous ne parvenons à l'acquérir qu'en luttant contre un tempérament indocile, contre des passions fougueuses, contre mille objets séducteurs, et nous ne réussissons à la conserver pure et sans tache qu'en nous privant d'une foule de plaisirs, d'agréments et d'intérêts ; car la véritable vertu est resserrée dans des bornes extrêmement étroites, les règles qui lui sont prescrites sont fixes et déterminées ; à droite et à gauche de sa route limitée se découvre le vice.

Rien de si beau, rien de si utile, rien de si aimable que la vertu, mais par sa liaison à l'idée d'un Dieu qui l'aime, qui la commande comme un moyen de lui plaire, qui promet de la récompenser. Sous ce point de vue, la vertu est une ressource et un appui dans les situations les plus affligeantes, c'est une source de joie, c'est un fondement de félicité. Est-il une satisfaction plus douce pour l'homme que d'avoir la confiance qu'il plaît au Créateur de l'univers, qu'il obéit au suprême Législateur, qu'il sert un Père infiniment sage, puissant, bon, juste, qui veille sur lui, qui veut que toutes choses, les misères mêmes, travaillent à son bonheur ? Voilà ce qui donne à la vertu un prix inestimable sur le vice.

Si cet avantage n'était que pour la vie présente, le désordre que je remarque sur la terre où le vice paraît en quelque sorte récompensé et la vertu punie ne disparaîtrait pas. Mais si la vertu plaît à Dieu, et si le vice lui déplaît, peut-il être douteux qu'il y ait une autre vie où Dieu lui-même est le rémunérateur de l'un, et le vengeur de l'autre ?

Il ne me reste plus qu'un petit scrupule que j'espère que vous lèverez. Je ne conçois pas bien comment, dès cette vie même, Dieu ne rend pas à chacun ce qui lui convient, en récompensant toujours la vertu, et en punissant toujours le vice. Je dis toujours : car je sais que la vertu n'est pas toujours malheureuse, et l'histoire fournit des exemples de fameux coupables punis d'une manière éclatante.

Quoique nous soyons trop ignorants pour sonder toutes les profondeurs d'une justice infinie, il me semble que vous supposez trop légèrement la vertu punie sur la terre, et le vice récompensé. Ne peut-on pas supposer avec plus de fondement que, dans la vie présente, il n'est presque point d'homme si vicieux qui n'ait quelque vertu imparfaite, et que les biens passagers qui lui sont accordés, sont une récompense proportionnée. Et qu'au contraire il n'est presque point d'hommes vertueux qui n'ait quelque défaut, quelque faiblesse, dont la juste punition sont les misères qu'il souffre, jusqu'au moment que la vertu éprouvée, fortifiée, purifiée par les souffrances, et le vice consommé par l'ingratitude et par l'impiété, recevront ce qui leur convient dans une autre vie.

III. Dieu est véritable dans sa parole et fidèle dans ses promesses. L'Etre par soi est la vérité par soi ; car une chose n'est qu'autant qu'elle est vraie, et elle n'est vraie qu'autant qu'elle est. Si Dieu est donc la vérité par soi, incapable de précipitation, d'oubli, d'inconstance, d'impuissance, de crainte, d'espérance et de tous les défauts qui sont les sources du mensonge, peut-il n'être point infiniment véritable dans sa parole et fidèle dans ses promesses ?

IV. Je ne m'arrête qu'à regret en vous voyant si satisfait des petits efforts que nous venons de faire ensemble, pour développer l'idée que nous portons en nous-mêmes de la divinité. Méditez cette idée sublime, riche et féconde, il n'est point d'étude plus digne d'un homme raisonnable. Mais n'espérez pas d'égaler jamais par votre pénétration l'incompréhensibilité de l'Etre par soi. Une seule de ses perfections épuiserait toutes les intelligences possibles : car quelle proportion peut-il y avoir entre le fini et l'infini ?

Jamais l'athée n'est plus méprisable, que lorsqu'il attaque l'existence de Dieu par l'incompréhensibilité de son Etre, comme si ce n'était pas le caractère essentiel d'un Etre infiniment parfait de ne pouvoir être compris par des êtres imparfaits. Il convient bien à un athée de faire une difficulté de cette nature, lui qui propose des dogmes qui sont non-seulement incompréhensibles, mais qui confondent la raison. Une matière existante par elle-même, pensante, éternelle, infinie, qui se meut elle-même, s'arrange et se façonne avec le plus grand art, est-ce une chose plus compréhensible que Dieu ? N'est-ce pas plutôt le renversement de la raison ?

Premièrement, la matière existante par elle-même est la plénitude de l'être, jointe au néant de l'être ; puisque d'un côté, rien n'est plus être que ce qui existe par soi-même ; et que d'un autre côté, la matière est nécessairement privée d'une infinité de perfections. Secondement, la matière pensante est un être simple, indivisible, inétendu, et tout à la fois composé, divisible, étendu : puisque la pensée par sa nature est simple, indivisible, inétendue ; et que la matière est par sa nature composée, divisible, étendue. Troisièmement, la matière éternelle est un être d'une durée infinie, et en même temps finie, puisque l'éternité de la matière est successive : or, une éternité successive est

infinie; car renfermant une infinité de siècles, elle ne peut s'écouler. Elle est néanmoins finie; car elle n'a pu arriver au moment présent, sans être écoulée. Quatrièmement, la matière infinie est un être sans bornes, qui a des bornes. Puisqu'elle est infinie, elle est sans bornes; et elle est bornée, puisqu'elle est terminée par une superficie : car soit qu'on considère la matière en général, soit qu'on la considère selon ses parties, on ne peut la concevoir qu'avec une superficie. De plus, on peut, par exemple, séparer par la pensée la terre de l'étendue immense qui l'environne. Si cette étendue demeure encore infinie, on peut augmenter l'infini, puisqu'on peut y ajouter la terre qu'on en avait séparée : ainsi cette étendue sera infinie, et finie tout à la fois. Si en séparant la terre de l'étendue qui l'environne, cette étendue demeure finie, il s'ensuit que ces deux finis, savoir la terre et cette étendue, joints ensemble font un infini. Ce qui n'est pas moins contraire au sens commun. Cinquièmement enfin, la matière qui se meut elle-même, s'arrange et se façonne avec le plus grand art, est un être brute et stupide, sans connaissance, sans liberté, sans sagesse, et néanmoins le plus intelligent, le plus libre, le plus sage qui se puisse concevoir : puisque l'art, tel que celui qui éclate dans la structure de l'univers, ne peut être sans un principe d'une sagesse infinie.

Est-ce donc sérieusement qu'on refuse de connaître un Dieu, parce qu'on ne le comprend pas? puisqu'il faut le reconnaître ou embrasser des dogmes non-seulement incompréhensibles, mais contradictoires. Est-il nécessaire que nous connaissions Dieu, autant qu'il se connaît lui-même? N'est-ce pas assez pour nous d'atteindre jusqu'à son existence, et d'en avoir tant de preuves démonstratives? Nous pourrions nous dispenser d'entendre un Epicure, un Spinosa. Mais il faut tenir ma parole. Je vous avoue néanmoins que je ne la tiens qu'avec une extrême répugnance, parce que, pour rendre visibles les absurdités de ces systèmes obscurs et ténébreux, il faudrait expliquer beaucoup de termes, en développer l'abus et l'ignorance, et porter la lumière dans les ténèbres mêmes. Il faudrait donc m'étendre beaucoup; et je veux être court, de peur d'être ennuyeux.

CHAPITRE IV.

Hypothèse d'Epicure.

Epicure reconnaît que le monde est nouveau; mais il prétend que la matière dont il est composé est éternelle. Il imagine un vide immense, dans ce vide un nombre infini d'atomes ou corpuscules de toutes figures, tous indivisibles, tous en mouvement. Il distingue deux espèces de mouvement, celui de *pesanteur* qui se fait de haut en bas par des lignes perpendiculaires; et celui de *réflexion* qui arrive lorsque deux atomes se choquent. A ces deux mouvements il en joint un troisième qu'il nomme de *déclinaison*, et il s'en sert pour expliquer la rencontre des atomes : car si ces corpuscules se mouvaient tous avec une vitesse égale sur des lignes droites, comment pourraient-ils se rencontrer? Jamais il n'y aurait eu d'assemblages. Mais allant un peu de côté, cette déclinaison en accroche plusieurs. De là se forment diverses masses; un ciel, un soleil, des étoiles, une terre, des plantes, des animaux; des hommes, des intelligences mêmes, la liberté. Voilà le beau système d'Epicure. Des atomes, et trois espèces de mouvement, sous la direction du hasard, ont construit l'univers. De pareilles inepties ne méritent pas d'être réfutées. Faisons seulement quelques remarques.

I. Laissons Epicure en paix dans son vide, quoique vous n'ignoriez pas que les cartésiens ne sont pas traitables sur ce point. Mais nous ne pouvons lui passer aussi facilement l'existence nécessaire qu'il attribue à ses corpuscules. La détermination d'une grosseur particulière de quelque chose que ce soit ne peut venir que d'une cause étrangère. Il est impossible de rendre raison de telle grosseur précise d'un atome, ni dire pourquoi il n'est ni plus gros ni plus petit. Il n'y a qu'une cause libre qui puisse avoir déterminé une chose si indifférente de sa nature. Il est aussi absurde de supposer un atome existant nécessairement d'une grosseur finie et déterminée, qu'il serait absurde de le supposer existant nécessairement, et cependant fini dans sa durée. Chaque atome doit donc être infini, s'il existe nécessairement. Il ne peut donc y en avoir plusieurs; car un seul remplirait le vide infini, et ne laisserait point de place aux autres. Mais en accordant que chaque atome est fini, on ne peut du moins se dispenser d'en admettre un nombre infini; car qui aurait fixé leur nombre? Ils égaleront donc le vide infini : ils le rempliront donc tout entier, puisqu'il ne peut être plus qu'infini. Ils seront donc aussi immobiles que cette capacité qui les reçoit.

II. N'avez-vous rien à dire sur la nature des atomes? Epicure les suppose étendus, et il le faut bien : car s'ils étaient inétendus, en vain s'uniraient-ils, jamais ils ne formeraient d'étendue; car l'inétendu joint à l'inétendu demeure toujours inétendu. Mais, en les supposant étendus, il les suppose en même temps indivisibles : que pensez-vous de cette supposition?

Tout corps étendu, quelque petit qu'il puisse être, a un côté droit et un côté gauche, un dessus et un dessous; il est donc un composé de parties, un assemblage de corps distincts; car je puis nier du côté droit ce que j'affirme du côté gauche; ces deux côtés ne sont pas au même lieu, ils occupent diverses parties de l'espace. Deux atomes sont deux êtres, et parce qu'ils sont deux êtres, ils sont séparables l'un de l'autre. Donc puisque le côté droit d'un atome n'est pas le même être que le côté gauche, il est séparable du côté gauche. Rien donc de plus chimérique que l'indivisibilité d'un atome.

L'union de ses parties ne peut être un obstacle à leur distinction.

III. Epicure suppose tous ses atomes en mouvement : autre supposition qu'il n'est pas possible de lui accorder. Car le mouvement ne peut être essentiel aux atomes, puisque nous concevons très-clairement un corpuscule, sans le concevoir en mouvement; et que d'ailleurs nous voyons dans la nature bien des corps en repos, ce qui n'arriverait assurément point, si les corpuscules dont les corps sont composés étaient mus nécessairement. Or, si le mouvement n'est qu'accidentel aux atomes, d'où leur vient-il? Ils ne se le donnent pas eux-mêmes, car nul être ne se peut donner ce qu'il n'a pas en soi. Ils le reçoivent donc d'une cause étrangère. Quelle est cette cause?

IV. Les deux mouvements de pesanteur et de répercussion qu'Epicure donne à ses atomes sont risibles. Que veut-il dire par la pesanteur? Un corps ne tend par lui-même en bas plutôt qu'en haut, qu'autant qu'il est poussé par un autre corps. N'est-il pas ridicule de feindre du haut et du bas dans un espace infini? Ce n'est que par rapport à un point fixe qu'il y a du haut et du bas. Or, avant la réunion des atomes, où sera dans le vide ce point fixe? S'il n'y en a qu'un, et que les atomes passent au delà, les voilà en haut. S'il y en a plusieurs, les voilà tout à la fois en haut et en bas.

Le mouvement de répercussion n'est pas moins inintelligible. Il faut que les atomes se joignent, pour qu'ils se réfléchissent. Or, comment se joindront-ils dans un vide infini, s'ils sont tous portés avec une égale vitesse, de haut en bas, sur des lignes perpendiculaires? Ils mouvront éternellement les uns auprès des autres sur des lignes parallèles, sans pouvoir se rencontrer : car les lignes droites qu'on suppose parallèles, quelque voisines qu'elles soient, ne se couperont jamais, quand on les pousserait à l'infini.

J'oublie qu'Epicure a prévu l'inconvénient, et que, pour y remédier, il donne à ses atomes un mouvement de déclinaison, c'est-à-dire un mouvement qui s'écarte un peu de la ligne droite. Vous demanderez, sans doute, d'où vient ce mouvement? car, puisqu'il s'éloigne du bas par son obliquité, la pesanteur n'en est plus la cause. D'ailleurs, si la ligne droite pour le mouvement est essentiel aux atomes, rien ne peut les fléchir : le mouvement de déclinaison viole donc l'essence des atomes, et Epicure se contredit sans pudeur. Ces absurdités ne sont rien en comparaison des suivantes.

V. Le mouvement de déclinaison, dénué de connaissance, de sagesse, d'industrie, est l'auteur des beautés, de l'ordre et des proportions que nous admirons dans l'univers. Et ce n'est encore là qu'un faible essai de sa vertu. Sans âme, sans intelligence, sans être capable de vouloir, de juger, de raisonner, il donne ce qu'il n'a pas, il anime les atomes, il leur donne le sentiment, il répand en eux l'intelligence, le jugement, le raisonnement. Et pour opérer tant de miracles, il n'a besoin que de trouver un certain nombre d'atomes rassemblés, et de les désunir sans y rien introduire de nouveau. Sous la main d'un ouvrier si habile, ces atomes brutes, stupides, aveugles avant leur assemblage et dans leur assemblage, deviennent ingénieux, pénétrants, spirituels, précisément par leur séparation.

La liberté sort encore d'un fonds si riche et si merveilleux. Notre âme est un composé d'atomes qui, en se mouvant nécessairement sur des lignes droites, vont nécessairement de côté : donc nous sommes des agents libres. La conséquence n'est-elle pas évidente? Epicure rêvait, sans doute, quand il se livrait à des imaginations si grotesques. En voilà trop contre un homme qui se joue de la raison par système : car, dès que notre âme n'est que le fruit d'un sort aveugle, nos idées, la vérité, la vertu, tous les objets de nos connaissances et de nos désirs ont la même origine; tout est l'effet de la combinaison fortuite des atomes. Ce qui nous paraît juste et vrai dans la combinaison présente serait injuste et faux à nos yeux dans une autre combinaison. Ainsi la raison, selon Epicure, n'est rien, puisqu'elle n'a ni loi fixe, ni règle immuable. Voyons si Spinosa nous dira quelque chose de plus sensé.

CHAPITRE V.

Hypothèse de Spinosa

Le monde n'est pas plus l'ouvrage d'une intelligence sage et puissante dans l'hypothèse de Spinosa que dans la précédente. Si Epicure attribue tout au hasard, Spinosa attribue tout à une aveugle nécessité : ce qui, dans le fond, revient au même. Ces deux philosophes n'ont plus rien de commun ensemble. Epicure admet un nombre infini d'atomes distingués, qui, par leur union variée, forment divers corps. Mais Spinosa ne reconnaît dans l'univers qu'une seule substance. Il lui donne l'étendue et la pensée pour attributs, et il veut que tout ce qui existe, soit corps, soit esprits, ne soit que des modifications de cette unique substance, en tant qu'étendue ou en tant que pensante.

Il présente son système sous une forme géométrique, il donne des définitions; il pose des axiomes, il déduit des propositions, etc. Des dehors si pompeux paraissent vous faire craindre de trouver une démonstration qui vous enlève votre Dieu : rassurez-vous. La prétendue démonstration n'est qu'un tissu de termes d'une métaphysique sèche et aride, de définitions d'une obscurité impénétrable, d'axiomes sans idées, de propositions hasardées, de minces subtilités, de sophismes grossiers. Ce qui reste de la lecture de ce galimatias inintelligible, en le réduisant à quelque chose de net et de précis, est que le monde matériel et chacune de ses parties, aussi bien que leur ordre et leurs modes, est l'unique être qui existe nécessairement par lui-même. Est-il rien de plus absurde, de plus contraire aux idées, de plus chimérique?

Article I. — *Absurdités du spinosisme.*

I. Qu'est-ce que le Dieu de Spinosa? Est-ce l'Etre infini, la suprême intelligence, le tout-puissant, le sage, l'heureux, le libre, l'immuable? Le Dieu de Spinosa est un être couvert de figures, sujet au mouvement et au repos, borné dans toutes ses parties, qui n'a que des connaissances sombres et superficielles, c'est-à-dire les connaissances humaines, puisque, selon lui, il n'y a que l'homme qui pense; qui ne peut rien hors de lui-même, et qui en lui-même ne peut mettre que quelque arrangement dans son étendue, et encore par une aveugle nécessité, sans art et sans dessein, sans empire sur son action, aussi peu indépendant de ses productions qu'il l'est de lui-même, dans un changement perpétuel, grain au moment A, puis au moment B farine, bientôt pain, chyle, sang, chair. Car le Dieu de Spinosa est tout: il est cause efficiente, en même temps sujet passif, c'est-à-dire il produit et reçoit dans sa substance toutes les modifications que nous attribuons aux corps et aux esprits.

C'est lui qui veut et qui ne veut pas, qui aime et qui hait, qui nie et qui affirme, qui est triste et qui est gai, qui connaît et qui ignore, principe et sujet tout à la fois d'une infinité de pensées sottes, impures, abominables, de toutes les folies, de toutes les rêveries, de toutes les iniquités du genre humain : en sorte que toutes les phrases par lesquelles on exprime ce que sont les hommes les uns contre les autres n'ont point d'autre sens que celui-ci : Dieu se hait lui-même, il se demande des grâces à lui-même et se les refuse; il se persécute, il se tue, il se mange, il se calomnie, il s'envoie sur l'échafaud. Un criminel couché sur une roue n'est autre chose que le Dieu de Spinosa modifié en criminel, couché sur Dieu modifié en roue, expirant sous les coups de Dieu modifié en bourreau. Car les hommes, la roue, les coups, le bourreau ne sont que des modifications de Dieu; ils ne sont rien : la substance agit seule et reçoit la modification: or tout ce qui existe est cette substance tout entière. Car, pour qu'elle soit unique, il faut qu'elle soit simple et indivisible; il faut qu'il y ait une identité réelle dans les corps et dans les esprits. Sans cette simplicité, sans cette indivisibilité, sans cette identité, l'univers ne serait plus une seule substance; il ne serait plus qu'un tout composé de diverses parties, qui auraient chacune une existence indépendante, qui seraient, par conséquent, chacune un être existant par lui-même, et par conséquent autant de substances. L'univers, dès là même, bien loin d'être une substance unique, ne serait plus qu'un terme pour exprimer l'assemblage d'une infinité de substances. Le Dieu de Spinosa est donc tel que je le viens de crayonner. Est-il possible que l'imagination soit capable d'enfanter un tel monstre? La raison en a honte et horreur.

II. Le monde matériel, chacune de ses parties, leur ordre, leur manière d'être sont l'unique être qui existe nécessairement par lui-même : donc, tout ce qui est dans le monde a dû nécessairement être ce qu'il est, soit en nombre, soit en figure, soit en arrangement : en sorte qu'il y a une contradiction réelle dans les termes mêmes à dire ou à s'imaginer le contraire. Spinosa, bien loin de nier la conséquence, en fait sa troisième proposition, part. I *Ethic. : Dieu*, dit-il, *n'a pu produire les choses ni d'une autre manière, ni dans un ordre différent de celui où elles sont.* Que pensez-vous d'une semblable assertion? Si je vous disais qu'il n'est pas un seul cheveu à votre tête qui n'ait dû exister nécessairement, qui n'ait dû avoir telle longueur, telle couleur, être mis en papillottes et passer au fer tant de fois, ne me regarderiez-vous pas comme un homme né pour débiter des paradoxes?

III. Une autre absurdité inséparable du spinosisme est qu'on ne peut supposer sans aucune contradiction formelle aucune partie de la matière en repos. Car, selon Spinosa, le mouvement existe par lui-même dans l'étendue divine, qui est simple, puisqu'elle est attribut d'une substance indivisible: donc cette étendue tout entière est toujours mue nécessairement. Spinosa aime mieux être inconséquent que d'admettre l'absurdité; mais, en se jetant dans une autre aussi grossière. Il soutient, part II, prop. 13, lem. 3, que le mouvement est communiqué de toute éternité d'une partie de la matière à l'autre sans qu'il ait de cause originelle. Or, comme nous l'avons vu souvent, rien n'est plus absurde que cette supposition, dans laquelle les parties de la matière reçoivent le mouvement les unes des autres sans cause primordiale : car il faudrait que deux parties de la matière se fussent donné réciproquement le mouvement, et que par conséquent elles eussent été en mouvement pour se le donner, et tout à la fois sans mouvement pour le recevoir.

IV. N'est-ce pas le comble de l'absurdité de nier que les yeux soient faits pour voir, les oreilles pour entendre, les dents pour mâcher, l'estomac pour digérer? C'est ce que nie Spinosa à la fin de la première partie de sa morale, et traite de préjugé l'opinion contraire. En voilà assez pour les absurdités; je crains d'abuser de votre patience.

Article II. — *Le spinosisme est contraire aux idées les plus claires.*

I. Spinosa ne reconnaît dans l'univers qu'une seule substance, et il la suppose étendue. N'est-ce pas se jouer du sens commun? Une substance étendue a des parties qui subsistent les unes hors des autres, et qui sont, par conséquent, autant de substances. Il n'est pas plus évident que le nombre six est composé de six unités qu'il est évident qu'une toise est composée de six parties réellement distinguées l'une de l'autre, qui ont chacune l'étendue d'un pied. La sixième peut être séparée de la cinquième, être transportée à la place de la première. Qu'appellera-t-on partie, si l'on

refuse ce nom à chaque pied d'une toise? Il plaît à Spinosa de n'appeler cela que modification : ce changement de nom change-t-il les idées? En conçoit-on moins la matière comme un être composé, comme un amas de plusieurs substances?

II. Ou l'étendue n'est pas distinguée de la substance de Dieu, ou elle en est distinguée. Si l'étendue n'est pas distinguée de la substance de Dieu, cette substance ne saurait être simple; elle est nécessairement composée de plusieurs parties réellement séparables. Rien n'est évident, si cela ne l'est pas.

Si l'étendue est distinguée de la substance de Dieu, cette substance de Dieu est en elle-même inétendue : or si elle est en elle-même inétendue, elle n'a pu acquérir l'étendue. Serait-ce par émanation, c'est-à-dire en la tirant d'elle-même? Cette voie est impossible, car l'étendue ne peut sortir d'un sujet inétendu. Il ne reste que la voie de création : or si Dieu a créé l'étendue, ce sera quelque chose qui ne sera plus Dieu; autrement Dieu se serait créé lui-même. D'ailleurs si l'étendue est créée, et que la substance de Dieu soit inétendue en elle-même, il est encore évident que l'étendue ne pourra plus subsister en Dieu, comme dans un sujet : car il est aussi impossible de placer les trois dimensions dans un sujet inétendu, que dans une pensée. L'étendue ne peut donc être distinguée de la substance de Dieu, sans être une autre substance. Et si elle n'en est pas distinguée, la substance de Dieu est nécessairement composée de plusieurs substances.

III. Spinosa réunit la pensée et l'étendue dans la substance de Dieu : or nous avons prouvé que la pensée ne peut convenir à une substance étendue ; car la pensée est inétendue; et il n'est pas moins impossible que ce qui est inétendu convienne à l'étendu, que ce qui est étendu soit une propriété de l'inétendu.

Ou la pensée répondrait aux trois dimensions de l'étendue, ou elle n'y répondrait point. Si elle y répond, elle est longue, large et profonde; elle a des extrémités, un milieu, des côtés : elle a des parties ; elle est distante d'elle-même : la pensée qui répondrait au premier et au dixième pied d'une ligne composée de dix pieds serait éloignée d'elle-même de tous les huit qui sont entre deux. Quoi de plus absurde! Si la pensée ne répond point aux trois dimensions, elle ne répond à aucune ; elle en est totalement distinguée; elle en est indépendante et séparable; elle existe toute seule; elle est une substance.

La supposition d'une substance simple, étendue néanmoins, et tout à la fois pensante, est de toutes les suppositions la plus chimérique qui puisse tomber dans une imagination blessée. La prétendue démonstration géométrique d'une telle chimère est donc, sans autre examen, manifestement chimérique.

Article III. — *Obscurité, mauvaise foi, contradictions, futilité des raisonnements de Spinosa.*

I. Donnez-vous la peine de lire Spinosa : si l'obscurité vous plaît, vous aurez lieu d'être content. Jugez-en par cette proposition qui est la vingt-huit de la première partie : *Chaque chose qui est finie et qui a une existence déterminée ne peut exister ni être déterminée à agir, si elle n'est déterminée à exister et à agir par une autre cause aussi finie, et qui a une existence déterminée; et cette cause ne peut non plus exister, ni être déterminée à agir sinon par une autre qui est aussi finie et qui a une existence déterminée; ainsi à l'infini.* La démonstration de cette proposition est encore plus difficile à entendre : car ces causes ainsi finies et d'une existence déterminée, sont les attributs de Dieu en tant que modifiés d'une modification finie et qui a une existence déterminée. Toute la seconde partie est du même goût. Mais l'obscurité est le moindre défaut de Spinosa.

II. La mauvaise foi paraît être son caractère. Il n'est attentif qu'à s'envelopper pour surprendre. En voici un exemple, part. I, *Ethic.*, defin. 1, 2, 3. Il donne des définitions de la substance nécessaire, de la substance en général, de l'attribut. Qui ne croirait qu'il définit des choses différentes? toute la suite fait voir qu'il attache la même idée à ces divers termes. Pour s'en convaincre, il ne faut que lire la 2e schol. de la prop. 8.

III. Sa démonstration, malgré son obscurité et sa mauvaise foi, n'en est pas moins un tissu de contradictions visibles. Je ne veux pas que vous vous en rapportiez à moi; décidez vous-même. *Il ne peut y avoir qu'une substance qui est Dieu;* C'est la 14e prop., part. I. *La pensée et l'étendue sont des attributs de Dieu* ; c'est la 1re et 2e prop., part. II. Voilà donc deux attributs de substance. Or par la 10e prop., part. I, *chaque attribut de substance doit être conçu par soi-même.* D'où il s'ensuit évidemment que la pensée et l'étendue sont conçues par elles-mêmes, puisque ce sont des attributs de substance : or par la définition 3, part. I, la substance est *ce qui est conçu par soi-même.* Donc, puisque la pensée et l'étendue sont conçues par elles-mêmes, ce sont des substances; donc il y a deux substances dans l'univers, selon Spinosa même. Cependant son principe est de n'admettre qu'une substance dans l'univers; c'est à lui à s'accorder avec lui-même. Souhaitez-vous encore une preuve de contradiction? Lisez la 4e prop., part. I, et la 4e définition. *Plusieurs choses sont distinguées par la diversité de leurs attributs;* c'est la 4e prop. Et la 4e définition est : *l'attribut constitue l'essence de la substance.* Donc puisque l'étendue et la pensée sont des attributs divers, elles constituent des essences différentes et distinguées de substance. La contradiction peut-elle être plus formelle?

Dire qu'une substance est infinie, et dire en même temps qu'il y a des modes finis dans cette substance, n'est-ce pas dire le oui

et le non? Car une étendue terminée par des figures ne peut être que finie. Or Spinosa parle sans cesse de modes finis de la substance infinie.

Cet auteur ne reconnaît rien de contingent dans la nature. Tout y est nécessaire, prop. 29, 35, part. I, il pose néanmoins pour premier axiome part. II, que l'essence de l'homme n'enferme point une existence nécessaire, c'est-à-dire *qu'il est également possible que cet homme ou celui-là existe ou n'existe pas.* C'est l'explication qu'il donne lui-même de son axiome. Que peut-on entendre par contingent, sinon ce qui n'existe pas nécessairement, ce qui peut exister et ne pas exister? Comment n'y a-t-il donc rien de contingent dans la nature, si l'homme est contingent?

IV. Rien de si faible que les raisonnements de Spinosa. Pour nous en assurer, choisissons une de ses propositions qui soit la base de son système, par exemple, la 13ᵉ prop. part. I, *la substance est indivisible.* Cette proposition paraît, du premier coup d'œil, d'une fausseté évidente : car y a-t-il rien de plus évident que la divisibilité de la matière? Voyons comment on va prouver cette proposition ridicule. *La matière*, dit Spinosa, prop. 15, schol., part. I, *n'est divisible que dans votre imagination* ; *elle est simple et sans parties dans votre entendement. L'eau en tant qu'eau est bien divisible, et ses parties sont séparées les unes des autres ; mais non en tant qu'elle est substance corporelle.* Ce ton de maître n'a rien de persuasif. Nous demandons des preuves. Mais, demande à son tour Spinosa, les parties que vous admettez dans la matière sont-elles des substances? Nous répondons que c'en sont : car pourquoi deux pieds joints ensemble seraient-ils une substance, et chaque pied séparé n'en serait-il pas?

Dans la nature, réplique ce grand maître, prop. 5, part. I, *il ne peut y avoir deux ou plusieurs substances d'une même nature ou d'un même attribut.* Nous répliquons que nous ne voyons pas plus d'inconvénient à admettre deux ou plusieurs substances de même nature, qu'à admettre deux ou plusieurs triangles, dont les angles seraient parfaitement égaux. Cesseraient-ils d'être deux parce qu'ils seraient semblables? Pierre, Paul, ne sont-ils pas deux hommes, quoiqu'ils soient d'une même nature?

Deux ou plusieurs choses distinctes ne sont distinguées entre elles que par des attributs divers, ou par divers modes, prop. 4, part. I. C'est la dernière preuve de Spinosa. N'est-elle pas d'une force accablante? Pour que deux choses soient distinguées, il suffit que l'une ne soie pas l'autre, que l'une puisse exister sans l'autre, quoiqu'elles aient les mêmes attributs et les mêmes modes, non pas les mêmes en nombre, mais de semblables. Deux cercles dont les rayons sont égaux sont deux figures aussi distinctes que deux cercles dont les rayons sont inégaux. Jugez par cet exemple si Spinosa est un adversaire bien redoutable. Faisons un autre essai sur la définition qu'il donne de la substance. Toute sa démonstration roule là-dessus.

J'entends, dit-il, defin. 3, part. I., *par la substance, ce qui est en soi, et ce qui est conçu par soi-même : c'est-à-dire, ce dont la conception n'a pas besoin de la conception d'une autre chose, dont elle doive être formée.*

Cette définition a un grand défaut, qui est le défaut de clarté ; car on peut entendre par *être en soi, être conçu par soi-même*, exister par soi, et renfermer l'existence dans son idée ; ou seulement exister hors d'un sujet, être conçu tout seul sans rapport à un autre être dans lequel on existe comme dans un sujet. Si c'est dans le premier sens que Spinosa prend le terme de *substance*, on ne peut rejeter sa définition comme contraire à l'idée que les philosophes attachent à ce mot de *substance.* Car vous savez qu'ils appellent *substance* un être qui n'a pas besoin de sujet pour exister, et qu'ils appellent *mode* ce qui ne peut exister hors d'un sujet. Suivant ces notions des philosophes, notre âme est une substance, parce qu'elle est un être qui n'a pas besoin de sujet, c'est-à-dire, qui n'a pas besoin d'être reçu dans un autre être pour exister; au lieu que nos connaissances et nos vouloirs ne sont que des modes ou manières d'être, qui ne peuvent exister hors de notre âme. Ces notions ont aussi leur application par rapport à notre corps et aux manières d'être qui lui sont propres. La figure, le mouvement ne peuvent avoir d'existence hors du corps, mais le corps peut exister hors de tout autre être.

La différence est très-réelle entre ces deux genres d'êtres. L'existence de votre âme est tellement indépendante de tous les objets qui vous environnent, qu'en supposant tous ces objets anéantis, vous n'en concevez pas moins l'existence de votre âme : au lieu qu'en supposant votre âme anéantie, vous ne concevez plus la possibilité de ses modes qui sont ses connaissances et ses vouloirs. La même chose peut se dire du corps et de ses manières d'être. Malgré cette différence de la substance et de ses modes, il y a néanmoins entre ces êtres une liaison essentielle et réciproque; car si les modes ne peuvent être sans la substance, celle-ci ne peut être sans quelques-uns de ses modes; par exemple, une âme ne peut être sans quelque connaissance, sans quelque sentiment, un corps ne peut être sans quelque figure.

Cette liaison et ce rapport ne se trouvent pas entre une cause quelconque et son effet ; car une cause peut exister sans produire son effet, comme il paraît dans les ouvrages de l'art. Et de plus, comme nous l'avons déjà observé, on peut connaître la cause en elle-même sans la considérer comme cause, et par conséquent, sans rapport à son effet. On peut aussi connaître un effet en lui-même, sans le considérer comme effet.

Revenons à Spinosa. Ne disputons pas sur des mots. Accordons-lui sa définition dans le sens qui lui est le plus favorable, c'est-à-

dire, accordons-lui que la *substance* est ce qui existe par soi-même, ce qui renferme l'existence dans son idée, et qu'il ne peut y avoir qu'une substance de cette nature. Que conclura-t-il de là? Que cette substance n'est pas libre? Que tous les êtres qui existent dans la nature, ne sont que des modes de cette substance? Que cette substance ne peut rien produire hors d'elle-même? C'est en effet ce qu'il conclut, prop. 33, 15, 18. Mais toutes ces conséquences sont nulles et absurdes. Ecoutons ses preuves.

La substance qui existe par soi, n'est pas libre; *parceque*, dit-il, prop. 16 et 17, schol., *d'une nature infinie doit procéder une infinité de choses diversifiées en une infinité de manières*. Cela est vrai, lui répondons-nous, en supposant que cette nature n'est pas libre, et qu'elle agit par nécessité : mais c'est précisément supposer ce qui est en question. Quelle plus misérable manière de raisonner!

Il nie hardiment la liberté, prop. 32 : *la volonté ne peut être appelée une cause libre, mais seulement nécessaire*. En traçant sur le papier une proposition si contraire au sentiment intérieur, ou il avait le pouvoir de suspendre le mouvement de sa main, ou il n'avait pas ce pouvoir : dans le premier cas, quel mensonge! dans le second, quelle frénésie! le croyez-vous de sang-froid, lorsqu'il définissait la liberté, défin. 7, part I : *Une chose est libre qui existe par la seule nécessité de sa nature, et qui est déterminée par elle seule à agir; celle-là est nécessaire ou plutôt forcée et contrainte qui est déterminée par une autre à exister et à agir d'une manière certaine et déterminée.* Suivant cette ridicule définition, le feu serait aussi libre à brûler, que l'homme à vouloir.

Si Spinosa ne prouve en aucune sorte que la substance qui existe par soi, n'est pas libre, il ne prouve pas mieux que tous les êtres sont ses modes, et qu'elle ne peut rien produire hors d'elle-même. Sa preuve se réduit à cet axiome : *tout ce qui est est dans soi, ou dans un autre*, axiom. I, part. I. Axiome faux, dès qu'*être en soi*, c'est exister nécessairement par soi-même : car l'âme de l'homme et la matière n'ont point l'existence par elles-mêmes; et cependant elles ne subsistent pas dans l'être nécessaire; parce qu'elles sont incompatibles dans un même sujet, et qu'étant imparfaites, elles ne peuvent convenir à l'être nécessaire qui est infiniment parfait. Tout cela a été démontré.

Mais, dit Spinosa, prop. 6, part. I, *une substance ne peut être produite par une autre substance*. C'est ce qu'il faudrait prouver, et c'est ce qu'on ne prouvera jamais. Passons à Spinosa sa proposition, dans le sens qu'un être nécessaire ne peut être produit par un autre être nécessaire; il ne s'ensuivra point qu'un être souverainement parfait ne puisse produire hors de lui des êtres imparfaits. Ainsi, en accordant à cet auteur la définition de la substance dans le sens le plus conforme à ses souhaits, que devient sa prétendue démonstration? Elle ne vaut pas la peine d'être lue.

Mais peut-être que Spinosa n'entend avec les philosophes par *être en soi*, que n'avoir pas besoin d'un sujet d'inhésion pour exister, en faisant abstraction si ce que l'on conçoit ainsi est parfait ou imparfait, existant ou non existant, étendu ou inétendu, pensant ou matériel. Car vous savez que par une précision d'esprit, nous pouvons, sans considérer les substances particulières et leurs manières d'être, penser à la substance en général comme à un sujet capable de modes. Si Spinosa l'entend ainsi, nous consentons qu'il n'y ait qu'une substance en général, et que la substance dans cet état d'abstraction et de généralité ne puisse en produire une autre. Mais nous lui demandons si la substance idéale exclut les individus, c'est-à-dire si elle ne peut convenir à des êtres particuliers. S'il répond qu'elle exclut tout individu, nous lui opposerons ses principes sur les modes.

Il admet plusieurs modes, et de diverses espèces : montrons-lui qu'il a tort par un raisonnement tout semblable à celui qu'il fait pour prouver qu'il n'y a qu'une substance. On entend par mode, *n'être pas en soi, mais dans un autre :* or il ne peut y avoir deux ou plusieurs modes de même attribut; donc il n'y a qu'un mode dans la nature. Il répondra sans doute que ce raisonnement est impertinent; parce que, quoiqu'il n'y ait qu'un mode en général, ou pour parler plus correctement, quoiqu'il n'y ait qu'une définition du mode, cette définition peut convenir à plusieurs manières d'être; de même que, quoiqu'on définisse le cercle, une figure dont toutes les lignes tirées du centre à la circonférence sont égales, et qu'il n'y ait que cette définition du cercle, elle convient au cercle B, au cercle C. Pourquoi donc, quoiqu'il n'y ait qu'une définition de la substance, cette définition ne conviendrait-elle pas à plusieurs êtres particuliers, soit que ces êtres soient semblables, soit qu'ils soient différents?

Mais ce n'est point par des notions générales, ni par des mots qu'il faut juger des êtres, c'est par nos idées. Nous en avons de très-distinctes de l'Etre parfait, de notre pensée et de l'étendue. Ces trois objets n'ont rien de commun entre eux que les noms d'*être*, de *substance*, dont nous sommes obligés de nous servir pour nous faire entendre.

Quoi! dira Spinosa, si l'Etre infiniment parfait n'a rien de commun avec les êtres finis et imparfaits, pourra-t-il leur donner l'existence? Oui, il le pourra, parce que dès qu'il est infiniment parfait, sa volonté est infiniment efficace : il n'a donc qu'à vouloir pour produire.

Il ne nous reste plus qu'à examiner une dernière hypothèse, et nous aurons épuisé tout ce que l'impiété ou l'erreur sont capables d'enfanter, pour se soustraire à l'idée d'un Etre infiniment parfait, Créateur de l'univers.

CHAPITRE VI.

Hypothèse de quelques anciens philosophes.

Il faut reconnaître un Créateur de l'uni-

vers, ou imaginer, avec Epicure, un chaos éternel qui s'est débrouillé peu à peu dans la succession des siècles, et qui a formé le monde tel qu'il est, ou imaginer, avec Spinosa, le monde comme un tout infini, une seule et unique substance étendue et pensante, dont les corps et les esprits qui existent ne sont que des manières d'être ; ou enfin imaginer, avec d'anciens philosophes, le monde comme un tout composé de deux substances nécessaires, dont l'une qui est la matière, soit comme le corps ; et l'autre qui est l'esprit, soit comme l'âme. C'est en effet à l'un de ces systèmes que se réduisent les opinions insensées anciennes et modernes contre l'existence de Dieu. On attribue la dernière à Pythagore et à Platon. On l'attribue aussi aux lettrés de la Chine. Il est même des auteurs qui croient la démêler dans le galimatias de Spinosa.

C'est ce système que Virgile exprime avec tant de grâce dans le IV[e] livre des *Géorgiques* où il dit que les merveilles qu'on admire dans les abeilles ont fait croire à plusieurs, qu'elles étaient animées par un souffle divin et par une portion de la divinité, dans la persuasion où ils étaient que Dieu est répandu dans la terre, dans les mers et dans le ciel ; que c'est de là que les moutons, les bœufs, les hommes, les bêtes sauvages reçoivent la vie en naissant, et que c'est là que toutes choses rentrent et retournent lorsqu'elles viennent à se détruire ; qu'il n'y a point de mort, et que ce qui a eu vie s'envole au nombre des astres, et monte au ciel. Le poëte développe le même système dans le VI[e] livre de l'*Enéide* : *Un esprit*, dit-il, *pénètre et anime les cieux, la terre et les eaux, le soleil et la lune. Cet esprit est l'âme universelle de la masse entière de l'univers, qui, mêlée dans ce vaste corps, en remue tous les membres, et leur donne la vie. Les âmes des hommes et des bêtes sont des participations de ce feu céleste.* Il n'est pas facile de deviner ce qu'entendent ces anciens philosophes par *esprit, âme du monde, feu céleste;* s'ils entendent une substance immatérielle, ou s'ils n'entendent qu'une matière très-subtile. Leur philosophie interprétée dans le premier sens est moins grossière que l'épicurianisme et le spinosisme; mais elle n'est pas moins pleine d'absurdités intolérables. Touchons-en quelques-unes.

I. Il est absurde d'admettre un esprit qui existe par lui-même, et qui ne soit pas infiniment parfait : car il n'est rien de plus visiblement contradictoire qu'une perfection, telle que l'existence indépendante, à qui la limitation répugne, et qui se limite d'elle-même. Cependant il est évident que la partie d'un tout n'est pas infiniment parfaite, car une partie est moindre que le tout : or ce qui est moindre que l'infini, ne peut être infini. Il est donc évident qu'un esprit qu'on suppose l'âme du monde et une partie du monde n'est pas infiniment parfait. De plus, la puissance qu'on accorde à cette âme du monde, se réduit à mouvoir ce grand corps auquel elle est unie; cette puissance est dépendante du corps pour agir, elle ne peut rien au delà. Ce n'est donc qu'une puissance bornée, resserrée, imparfaite. L'âme du monde est donc imparfaite, et ne remplit en aucune sorte l'idée d'un être nécessaire.

II. Il est absurde d'imaginer les âmes des hommes, des bêtes, et de tout ce qui a vie, comme des portions de l'âme du monde : car ou l'on suppose ces portions sorties et détachées de l'âme universelle, pour animer chacune un corps ; ou ce sont des âmes particulières prises ensemble, qu'on regarde comme un tout, et qu'on nomme l'âme du monde. N'est-il pas absurde de donner des parties à un esprit qui par sa nature est un, simple, indivisible ? Et de plus, que deviendrait cet esprit universel, après qu'il n'aurait plus ce nombre infini de portions, dont il était composé ? N'est-il pas également absurde de regarder comme un tout et une âme, des êtres qui sont indépendants les uns des autres, qui ne se connaissent pas, qui n'ont ni commerce, ni correspondance entre eux, ou qui n'en ont que pour se nuire ? Car autant qu'il y a d'ordre, d'union et d'harmonie entre les corps, autant il y en a peu entre les âmes, du moins entre celles qui sont sur la terre. Ajoutez qu'un semblable tout ne peut être nécessaire ; car il est imparfait, puisqu'une âme n'est pas l'autre, et que chacune n'étant que ce qu'elle est, est finie et imparfaite : or il ne peut résulter de parties finies et imparfaites, qu'un tout imparfait.

Mais peut-être que, dans ce système, on imagine les âmes qu'on appelle portions de l'esprit universel, non comme des parties qui ont leur existence à part, mais seulement comme des manières d'être de cet esprit. Ce n'est point éviter l'absurdité qu'il y a à limiter un être nécessaire ; car c'est charger l'esprit universel, d'autant de bornes qu'il y a d'âmes ou de pensées finies et imparfaites. Et de plus, c'est tomber dans une autre absurdité : car il n'est rien de plus absurde qu'un esprit qui veut en même temps ce qu'il ne veut pas; qui aime ce qu'il hait, et qui hait ce qu'il aime ; qui nie ce qu'il assure, et qui assure ce qu'il nie, qui s'afflige de ce qui le réjouit, et qui se réjouit de ce qui l'afflige, qui ignore ce qu'il fait, et qui fait ce qu'il ignore ; sage, fou, dévot, impie, etc. Tel est l'esprit dont nos âmes ne sont que des modifications. C'est lui qui est le principe et le sujet de toutes nos pensées, de toutes nos sensations, de toutes nos passions C'est lui qui les produit et qui les reçoit en lui-même. Il est donc vrai qu'il est tout ce que sont les âmes humaines, et qu'il est par conséquent tel que je viens de le peindre.

Ces contrariétés, direz-vous, naissent de l'union de cette âme à diverses parties de la matière qui la déterminent à cette diversité de sentiments. Mais je demande qui a formé cette union, et qui l'entretient ? Si c'est l'âme qui s'est unie elle-même, ou elle s'est unie

nécessairement, ou librement. Si elle s'est unie nécessairement, qu'elle est malheureuse ! Si elle s'est unie librement, qu'elle est bizarre de s'assujettir à une matière aveugle et sujette à tant de dérangements ! De plus, que voulez-vous dire par cette détermination que reçoit l'âme des parties de la matière ? Est ce que la matière peut agir sur une âme ? Un corps n'agit sur un autre qu'en s'approchant selon la superficie immédiatement, ou par l'entremise de quelqu'autre corps. Est-ce ainsi que la matière agit sur une âme qui est un être immatériel ? D'ailleurs, la matière n'a d'action que par le mouvement. Or comment peut-elle agir sur l'âme par son mouvement, si elle n'a de mouvement que celui qu'elle reçoit de l'âme universelle ? Que de fictions chimériques !

III. Soit qu'on imagine les âmes distribuées dans les corps vivants comme des portions émanées de l'âme du monde, soit qu'on les imagine comme des modifications de cette âme universelle, il faut convenir qu'elles ont l'existence par elles-mêmes, puisque, dans ce système, il n'y a point de création, et que tout ce qui appartient à un être nécessaire, existe nécessairement : il faut donc convenir qu'elles sont d'une perfection infinie; car, on ne peut trop le répéter, il y a de l'extravagance à supposer la plus grande perfection qui est l'existence indépendante séparée des autres perfections, sans que rien les eût séparées. L'imperfection de nos âmes et de nos connaissances ne suffit elle donc pas pour faire sentir la subtilité d'un système si imaginaire ?

IV. Nous savons qu'il faut être aussi brut que la matière pour la croire éternelle et nécessaire. Mais accordons, pour un moment, une chose si absurde. De quel usage est l'âme universelle par rapport à cette masse informe ? Elle l'agite, dit-on, elle la remue, et lui donne la vie. Entend-on bien ce que l'on dit ? Supposer d'un côté la matière nécessaire, et par conséquent indépendante par sa nature de tout autre être, et la supposer, d'un autre côté, assujettie à une intelligence pour avoir la vie, n'est-ce pas supposer deux choses contradictoires ? De plus, en quoi consiste la vie de la matière ? Elle consiste, sans doute, dans le mouvement. En supposant donc que la matière reçoit la vie d'un esprit, on suppose qu'elle en reçoit le mouvement. Mais, si la matière n'a pas le mouvement par elle-même, il faut qu'elle soit en repos par elle-même : car elle est, par elle-même, dans l'état où elle est par son existence, et par conséquent elle est en repos aussi nécessairement qu'elle existe ; n'est-il donc pas aussi impossible de la tirer de son état de repos, que de lui ôter son existence ?

Je veux que la matière puisse recevoir le mouvement ; je demande comment elle peut le recevoir d'un esprit : car un esprit ne peut mouvoir la matière ni par l'étendue, ni par l'impulsion ; il ne peut agir sur elle que par sa volonté. Or, comment un esprit peut-il mouvoir, par sa volonté, la masse entière de l'univers, si sa volonté n'est infiniment efficace ? Et comment sa volonté est-elle infiniment efficace, si elle ne peut que mouvoir la matière ? Est-il plus difficile à un esprit d'une puissance infinie de créer la matière que de la mouvoir ?

On peut encore proposer sur le même sujet une autre question aux partisans de ce système. Prions-les de nous dire si la partie spirituelle du monde en meut librement ou nécessairement la partie matérielle. Ils ne peuvent répondre qu'elle le fait nécessairement, puisque le repos n'est pas impossible et qu'il est des corps dans le monde en cet état. C'est donc librement que l'esprit inspire la vie et le mouvement à la matière. De là il suit clairement que la partie matérielle du monde, c'est-à-dire cet assemblage admirable de corps, a pu ne point exister, et qu'elle peut cesser d'exister, et que, par conséquent, elle n'a point une existence nécessaire. Car il est manifeste que la division, l'ordre, l'arrangement de la matière, en un mot le monde matériel, tel qu'il est, n'a pu être et ne peut se maintenir que par le mouvement. Donc, si le mouvement dépend de la volonté libre de la partie spirituelle du monde, la partie matérielle a pu ne pas exister, et elle peut cesser d'exister. Le monde doit donc son existence à un esprit. Il est donc ridicule et insensé de vouloir que cet esprit fasse partie du monde : car il est aussi évident que l'auteur de l'univers n'en est pas une partie, qu'il est évident que la cause n'est pas l'effet.

V. Tous ces systèmes ne sont que des songes et des rêves, qui se dissipent et qui s'évanouissent aussitôt qu'on ouvre les yeux. Le spectacle de la nature montre partout un premier moteur, sage, libre et puissant. En effet, s'il n'y avait point de premier moteur, tous les corps seraient mus nécessairement, incapables de repos, incapables d'un plus grand ou d'un plus petit mouvement. Et, comme il est impossible qu'un corps soit mu en même temps dans tous les sens, chaque corps serait emporté par un mouvement nécessaire et immuable, ou de bas en haut, ou de haut en bas, ou de droite à gauche, ou de gauche à droite, ou en rond, ou de quelque sens de diagonale qui soit précis, sans qu'il pût être détourné de ce sens par un autre corps, qui porterait lui-même, dans son essence, sa détermination invincible et éternelle à suivre aussi sa ligne directe, ou oblique, dans un sens précis.

Est-ce là ce qu'offre à nos yeux le spectacle de la nature ? Nous voyons des corps en mouvement ; nous en voyons en repos ; nous voyons les mêmes corps tantôt mus, tantôt immobiles, tantôt courant avec vitesse, tantôt ralentissant leur course, et changeant de route en mille occasions. Il est visible que le mouvement n'est pas essentiel aux corps, et que les lois du mouvement ne sont pas nécessaires par elles-mêmes. Il est

visible qu'il est un premier moteur infiniment puissant, puisqu'il meut l'univers; infiniment sage, puisqu'il fait régner entre les corps un ordre si simple, si ingénieux, si fécond; infiniment libre, puisqu'il dispose de la matière avec un empire si absolu, et qu'il la façonne avec tant d'industrie. Il est visible qu'il n'y a qu'une intelligence suprême qui ait pu construire une machine d'un art si merveilleux, en fabriquer les pièces, les réunir et les arranger, en entretenir les ressorts et le jeu. En un mot, il est visible qu'il est un Créateur.

VI. Il ne me reste plus qu'à vous demander pardon de vous avoir entretenus des vaines et sottes productions de l'impiété ou de l'erreur. J'ai cru qu'après avoir prouvé l'existence de Dieu, ce ne serait pas un crime de vous mettre sous les yeux les fables ridicules et contradictoires de l'athéisme. Le contraste m'a paru propre à vous faire craindre le délire où conduisent les passions, et à vous attacher immuablement à l'idée que vous avez de la noblesse de votre origine. Il est temps d'en venir à celle que vous avez de votre destination.

SECTION III.

DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

Preuves de l'immortalité de l'âme. — Réponse aux difficultés.

CHAPITRE I.

PREUVES DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

Il n'y a point de preuves que l'âme périsse. — Il y a des preuves qu'elle subsistera éternellement.

Vous croyez que votre âme est faite pour connaître et pour aimer Dieu, non-seulement durant cette vie passagère, mais éternellement. Quelle haute destination! Les esprits forts sont trop modestes pour y aspirer. Contents des plaisirs qu'ils goûtent sur la terre, ils bornent leurs désirs à cette espèce de félicité. Sans crainte et sans espérance pour l'avenir, ils ne se croient faits, comme les autres animaux, que pour contribuer soit en vivant, soit en mourant, à l'ordre de l'univers, c'est-à-dire aux destructions, aux reproductions, aux changements et aux successions qui résultent des lois immuables de la nature. Ils ne vous font pas un crime de vous endormir et de vous tromper agréablement par les plus flatteuses espérances; ils vous exhortent même, en représentant comme le plus précieux trésor de l'homme dans ses ennuis et dans ses misères, cet instinct qui nous emporte sans cesse vers l'avenir, cette espérance qui nous peint des plaisirs futurs dans la possession des présents. Mais, s'il vous arrivait de vous livrer à la plus légère inquiétude par rapport à l'avenir, vous ne seriez plus à leurs yeux qu'un imbécile qui se forge des monstres pour s'effrayer.

Il faut avouer que ces Messieurs ont raison, si l'âme n'a point d'autre durée que le temps de sa société avec la matière, et qu'elle périsse à la mort de l'homme. Mais ils sont souverainement déraisonnables, si l'âme est immortelle. Nous devons tout faire pour nous procurer un bonheur qui ne finira jamais; et nous ne devons point avoir d'autre crainte que de n'y pas parvenir: parce que, s'il n'est aucun bien qui puisse être comparé à un bonheur éternel, il n'est aucun mal qui puisse être comparé à la perte d'un tel bonheur. L'immortalité de l'âme est donc d'une conséquence infinie. Voyons d'abord si l'on peut nier cette vérité avec fondement. Nous verrons ensuite sur quelle preuve elle est appuyée. S'il est impossible d'avoir des preuves de la mortalité de l'âme, il sera clair que les esprits forts n'ont pour guide que leurs passions, puisqu'ils ne prennent le parti de ne rien craindre et de ne rien espérer après cette vie, que parce que ce parti est favorable aux passions. Si l'immortalité de l'âme est fondée sur de bonnes preuves, combien sont-ils à plaindre de préférer leurs passions à la vérité!

Article I. — *Il est impossible d'avoir des preuves de la mortalité de l'âme, dans les hypothèses même d'Epicure, de Spinosa et de Platon.*

I. La mort fait cesser l'union de l'âme et du corps. Si vous concluez de là que l'âme cesse d'exister, c'est sans aucun fondement; car l'âme et le corps sont des êtres distingués et de différente nature: leur union peut donc cesser, sans qu'aucun d'eux cesse d'exister. La distinction seule entre deux corps semblables fait leur indépendance mutuelle. Ils ne peuvent être l'un à l'autre une cause d'existence ou d'anéantissement. Donc, puisque l'âme et le corps sont non-seulement distingués, mais de diverses natures, il est évident que leur désunion ne peut opérer l'anéantissement ni de l'un ni de l'autre, et que l'anéantissement du corps n'entraînerait point l'anéantissement de l'âme.

II. L'union de l'âme et du corps consiste dans une espèce de concert ou de rapport mutuel entre les pensées de l'âme et les mouvements du corps, concert que Dieu seul a pu établir entre deux natures si dissemblables et si indépendantes. Lorsque Dieu interrompt ce concert, faut-il conclure que l'âme devient incapable de penser? Au contraire, on doit conclure que lorsque ce concert est interrompu, chacune des deux parties rentre dans son indépendance naturelle d'opérations à l'égard de l'autre; et par conséquent l'âme, bien loin d'être anéantie, est remise dans son état naturel, en devenant libre de penser indépendamment de tous les mouvements du corps.

III. Le corps, non-seulement perd la vie quand il est séparé de l'âme; mais il change de figure, il se dissout, il tombe en poussière; c'est qu'il n'est qu'un tissu de parties qui peuvent être dérangées. Mais l'âme n'a ni parties, ni figure, ni situation de parties entre elles, ni mouvement, ni changement de situation. Elle est une, simple, indivisible. Il ne peut donc rien lui arriver de ce qui arrive au corps. Elle ne peut perdre un ar-

rangement qu'elle n'a pas et qui ne convient point à sa nature. Elle ne peut périr qu'en cessant d'exister.

Mais, direz-vous, est-il bien certain que l'âme ne puisse périr qu'en cessant d'exister? Ne peut-elle pas tomber dans un sommeil, une insensibilité éternelle? J'accorde, ajouterez-vous, qu'il est impossible de prouver que l'âme, à sa séparation d'avec le corps, rentre dans le néant; car l'anéantissement n'est pas moins incompréhensible que la création; et de plus, il dépend de la seule volonté du Créateur. Mais l'âme en cessant de penser cesse de vivre. Elle est bien un être, si l'on veut, dans cet état, mais un être mort qu'on peut comparer à un corps privé de tout mouvement. Ainsi comme notre corps, quand il subsisterait éternellement avec le même arrangement de parties qu'on lui voit, ne serait pas moins dans un état de mort, s'il n'avait aucun mouvement, de même l'âme n'est pas moins réduite à un état de mort, quelque existence qu'elle conserve, si après sa séparation elle ne pense plus. Or n'est-il pas vraisemblable que l'âme, à la mort de l'homme, devient insensible et tombe dans un sommeil éternel?

Vous prévenez sans doute ma réponse. Vous concevez qu'il est aussi impossible d'avoir aucune preuve de ce prétendu sommeil de l'âme, qu'il est impossible d'en avoir de son anéantissement. Et ne me dites pas qu'on peut conjecturer le sommeil éternel par le sommeil passager auquel l'âme est sujette durant son union avec le corps. Ce sommeil passager est une pure chimère. L'âme pense toujours, parce qu'elle vit toujours. De combien de pensées ne sommes-nous pas agités durant le sommeil? Nous réveillons-nous jamais sans être occupés de quelque sentiment, de quelque connaissance? La pensée, de votre aveu, est la vie de l'âme, et elle ne peut cesser de penser sans mourir. Par conséquent, si elle cessait de penser pendant le sommeil, elle mourrait. Par conséquent, son état ne serait qu'un passage presque continuel de la vie à la mort et de la mort à vie. Que de morts! que de résurrections! La pensée est non-seulement la vie de l'âme, mais elle lui est essentielle. Nous n'entendons par une âme qu'un être pensant: or il n'est pas plus possible de concevoir un être pensant sans la pensée qu'un corps sans quelque étendue, ni qu'un triangle sans trois angles. Le néant de l'âme et le néant de la pensée sont une même chose. Jugez par ces principes sur l'âme, qui sont les seuls vrais, combien il est impossible de nier avec quelque fondement l'immortalité de l'âme. Il me semble qu'on ne peut la nier même dans les systèmes d'Épicure, de Spinosa, de Platon, quelque absurdes que soient ces systèmes.

IV. Je veux bien passer à l'épicurien ou matérialiste, que l'âme ne soit qu'un certain nombre d'atomes plus petits infiniment, plus déliés, plus subtils que ceux dont le corps est composé. Qu'arrive-t-il à ces atomes si fins et si déliés, quand l'homme vient à mourir? Ils changent de place, ils abandonnent le corps, ils s'exhalent dans les airs. Mais quelle preuve peut-on avoir que ces atomes perdent la pensée et le sentiment? Quelle preuve peut-on avoir qu'ils se séparent et qu'ils se désunissent? Et même, quand ils se désuniraient, qu'ils ne conservent pas chacun la propriété de penser? Il est bien sûr qu'ils conservent l'existence, puisqu'il n'y a point d'anéantissement; pourquoi, s'ils existent, ne penseraient-ils pas? Si l'on me répond qu'il est nécessaire qu'ils soient dans le corps, pour penser, je demande où l'on a puisé une si rare connaissance. D'ailleurs, s'ils n'ont besoin pour devenir pensants que d'être renfermés dans des atomes plus grossiers, le vide est plein de ces atomes grossiers tout prêts à les recevoir. On n'a donc aucune raison de nier l'immortalité de l'âme dans l'épicurianisme.

V. On a moins encore de raison de la nier dans le spinosisme. Je suppose avec Spinosa que l'âme et le corps de l'homme ne sont que des modifications de l'unique substance qui existe dans la nature. Si, à la mort, il arrive quelque changement au corps, est-ce une conséquence qu'il en arrive à l'âme? La liaison entre ces deux modifications n'est pas nécessaire, puisqu'elle n'a pas toujours été et qu'elle ne dure pas toujours. Le changement qui arrive au corps peut donc n'en porter aucun dans l'âme. De plus, en quoi consiste ce changement qui arrive au corps? Ce n'est point assurément le passage de l'être au néant; ce n'est que le passage d'une figure à une autre figure: or cette nouvelle figure ne peut rien opérer contre l'existence de l'âme. On dira peut-être que l'ordre de la nature ne permet pas que l'âme subsiste après la dissolution des organes corporels; mais en quel endroit est écrit cet ordre? et quand il serait aussi réel qu'il est chimérique, puisque, selon cet ordre, les parties du corps ne font que varier dans leur arrangement, pourquoi voudrait-on assujettir l'âme au malheur de perdre l'existence?

VI. Enfin, dans le système de Platon, non-seulement on n'a point raison de nier l'immortalité de l'âme; mais on ne peut s'empêcher de l'admettre; car, dans ce système, nos âmes sont des particules de l'âme du monde: elles existent par elles-mêmes; elles ne peuvent avoir de fin, puisqu'elles n'ont point de commencement. Faites-les circuler avec Pythagore tant qu'il vous plaira, des hommes aux bêtes et des bêtes aux hommes, je ne m'y oppose pas; mais il faut que vous confessiez qu'elles sont immortelles.

VII. Nous avons observé que, s'il n'y avait point de preuves de la mortalité de l'âme, il s'ensuivrait que les esprits forts ne prendraient le parti de l'imaginer que par l'intérêt de leurs passions. Tirez la conséquence. Il en naît une autre de ce défaut de preuves, c'est qu'il faut avoir perdu l'esprit pour se fier aux esprits forts, quand ils

nous assurent qu'il n'y a rien à craindre après cette vie. Car dès qu'ils n'ont point de preuves à nous donner qu'il n'y a point d'autre vie après celle-ci, il est clair que leurs promesses ne sont que des discours vains et téméraires. Il me semble que si j'étais épicurien, ou spinosiste, ou platonicien, et qu'il me restât une étincelle de sens commun, je serais dans un tremblement continuel par rapport à l'avenir.

En reconnaissant un Dieu sage, bon, juste, puissant, je puis espérer que si je m'efforce de le connaître et de l'aimer, il me rendra heureux en me délivrant de toutes les misères qui me tourmentent dans cette vie. Au lieu qu'en bon épicurien, que puis-je attendre du hasard aveugle et impuissant? Il ne fait que des misérables, car tous les hommes le sont plus ou moins. Quelle sera donc ma destinée future, si le hasard veut que les atomes qui sont mon âme, passent dans un autre corps sujet à plus de dérangements que celui où j'habite? Que sais-je même, si mon âme, dégagée de tous les corps grossiers, ne serait pas encore plus malheureuse? En vain chercherais-je un asile contre un avenir fâcheux dans les systèmes de Spinosa et de Platon. Puisque je suis en proie à la douleur, il est hors de doute que la nature ne m'est point favorable, et qu'il est quelque modification de la substance universelle, ou quelque portion de l'âme du monde, qui trouve sa félicité dans mon malheur. Qui me répondra que durant l'éternité, l'ordre de la nature me sera moins contraire, et que je serai moins exposé aux traits de quelque modification de la substance universelle, ou de quelque portion de l'âme du monde, encore plus cruelle et plus maligne que celle qui a présentement si peu d'humanité pour mon âme. En voilà trop sur des systèmes extravagants.

Article II. — *Preuves de l'immortalité de l'âme.* Il n'y a point d'anéantissement dans la nature. — Désir du bonheur naturel à l'homme. — Idée de l'infini et de l'ordre gravée dans notre âme. Sentiments de crainte qui accompagnent le crime. — La justice veut qu'il y ait une autre vie où le vice soit puni, et la vertu récompensée.

Si nous n'avions à prouver l'immortalité de l'âme qu'à un incrédule qui ne connaît point de Créateur, ce que nous avons dit dans l'article précédent suffirait. Nous aurions pu même nous réduire à ce raisonnement si simple : l'âme existe ; or s'il n'y a point de Créateur, tout ce qui existe, existe nécessairement, et par conséquent existe toujours, et toujours le même. Mais nous reconnaissons un Créateur, qui, par un effet de sa bonté infinie, nous a donné l'être et nous le conserve. Il est question de savoir si son bienfait n'est que pour un temps, ou s'il est pour toujours. Nous n'avons aucune preuve qu'il soit limité à un certain temps. Mais avons-nous des preuves positives qu'il soit pour toujours?

I. Quand l'homme meurt, le corps n'est point anéanti. Il n'arrive à cette machine d'une structure si belle qu'un simple dérangement d'organes. Les corpuscules les plus subtils s'exhalent; la machine se dissout; elle perd ses proportions; elle se déconcerte. Mais en quelque endroit que soient portés ses débris, aucune parcelle ne cesse d'exister : il n'y a point le moindre atome qui périsse. Sur quel fondement craindrions-nous donc l'anéantissement de l'âme, cette portion de nous-mêmes, si noble, si supérieure au corps? Ne faudrait-il pas faire violence à notre raison et à l'imagination même pour tirer l'âme de la condition du corps, qui, étant une fois, ne retombe plus dans le néant? N'est-il pas bizarre de supposer que l'âme est créée avec une existence bornée au temps de son union avec le corps, puisque nous voyons que l'existence du corps n'est pas bornée au temps de son union avec l'âme? N'est-il pas plus conforme au sens commun de penser que, puisque le corps continue à exister jusque dans ses moindres parcelles, et n'est plus mû dépendamment des pensées de l'âme, l'âme, de son côté, continue à exister et à penser indépendamment des opérations du corps, et que la fin de leur société passagère les laisse opérer librement chacun selon sa nature.

Pour nier l'immortalité de l'âme, il faudrait que Dieu eût déclaré en termes clairs et précis qu'il n'a créé l'âme que pour le temps que durerait sa société avec le corps, et que, par rapport à elle, il a mis une exception à sa loi générale de n'anéantir aucun être. Nous portons en nous mêmes toutes les assurances que nous pouvons souhaiter contraires à cette exception.

II. Nous voulons être heureux, l'être toujours, et sans bornes. Ce désir qui nous agite sans cesse, n'est point de notre choix, ni le fruit de nos réflexions et de nos pensées. Il naît avec nous. Nous ne sommes pas maîtres d'en suspendre l'impression : il fait partie de notre nature. Par une suite de ce désir, nous ne voulons point mourir. Y a-t-il un homme, même parmi ceux qui font semblant de se savoir bon gré d'avoir pu se persuader qu'ils doivent tomber dans le néant, qui ne souhaite de tout son cœur de vivre encore un siècle quand il est sur le point de quitter la vie? Et quand il aura vécu ce siècle, ne souhaitera-t-il pas d'en recommencer un autre, de le finir pour en recommencer un million d'autres? Par une suite du même désir, nous ne voulons point être trompés : nous voulons tout savoir. Les découvertes les plus heureuses ne servent qu'à irriter notre ardeur pour la vérité. Par une suite du même désir, aucun bien particulier ne nous satisfait. En vain nous efforçons-nous de nous y coller et de nous en remplir. Quand nous posséderions la terre, nous sentirions au milieu de nous un vide immense ; nous serions inquiets ; nous serions dévorés par une faim insatiable : parce que nous sentons que nous pouvons goûter une félicité plus pleine et plus parfaite; qu'il nous faut un bien dont nous puissions jouir immuablement, et qui, par

son infinité, réponde à l'étendue de nos désirs.

Il est évident que Dieu a mis en nous ce désir, et qu'il ne peut se terminer qu'à lui. Oserions-nous soupçonner sa bonté de vouloir nous flatter par des impressions trompeuses, en nous poussant vers une félicité qu'il ne nous prépare pas? Il est manifeste que Dieu a voulu nous donner une légitime espérance qu'il ne se refusera pas à nos empressements, et qu'un jour, en se découvrant à nous, il nous mettra en possession d'un bonheur que nous cherchons en lui, et que nous ne pouvons trouver qu'en lui.

III. Nous avons une idée claire et distincte de Dieu, mais imparfaite et bien au-dessous de la proportion de notre âme à l'infini. Nous sommes capables de connaître tout ce qui est vrai et d'aimer tout ce qui est bien. C'est même de cette capacité sans bornes que coule ce désir du bonheur dont nous venons de parler, désir que rien ne satisfait et ne remplit sur la terre. Car il est sensible que si notre âme n'avait pas cette capacité de connaître et d'aimer l'infini, ses désirs seraient fixés par la connaissance et par la possession des objets visibles, puisqu'en connaissant et en possédant ces objets, elle connaîtrait tout ce qu'elle pourrait connaître, et qu'elle posséderait tout ce qu'elle pourrait posséder. Rien n'est donc plus réel que cette capacité de notre âme pour connaître et pour aimer l'infini Or, il est évident qu'une telle perfection ne peut venir que du Créateur. Il est constant d'ailleurs que, durant son union avec la matière, notre âme ne connaît et n'aime pas l'infini autant qu'elle est capable de le connaître et de l'aimer. Peut-il donc être douteux que nous ne soyons réservés à une autre vie, et pouvons-nous ne pas espérer que Dieu se communiquera à nous selon toute la proportion qu'il a mise entre l'infini et notre âme? Car pourquoi l'aurait-il formée avec une capacité infinie pour la recevoir, s'il ne voulait pas la remplir lui-même? Pourquoi aurait-il mis entre elle et les biens visibles cette disproportion, s'il ne la destinait qu'à la jouissance de ces biens?

IV. La sagesse qui régit l'univers est aussi visible que l'ordre merveilleux qu'elle y a établi, et qu'elle y entretient, en conduisant chaque chose à sa fin. On ne peut se persuader sérieusement que l'empire de la sagesse est borné aux corps et qu'il ne s'étend pas sur les esprits. On ne peut se persuader que la partie du monde la plus excellente a reçu l'être sans aucune vue, sans aucun dessein, sans aucune destination de la part du Créateur: de telles pensées choquent ouvertement le sens commun. Or quelle peut être la fin des esprits? Ne sont-ils faits que pour les corps? Si cela est, notre âme, devenant inutile par la dissolution de nos organes, doit perdre l'existence. Mais un esprit vaut mieux que tous les corps possibles: or, selon les idées de l'ordre, le parfait ne peut être pour l'imparfait; notre âme ne peut donc être pour le corps: il n'y a que Dieu seul qui puisse être sa fin. C'est où elle tend par tout le poids de sa nature; c'est où elle doit retourner, après sa séparation d'avec la matière, pour être heureuse ou malheureuse: car l'espérance que nous portons en nous-mêmes d'une félicité éternelle, est accompagnée de menaces effrayantes si nous ne sommes pas fidèles à nos devoirs.

V. Au milieu de nous est un Juge invisible qui nous fait entendre une voix terrible au moment qu'il nous arrive de nous écarter de la raison. Cette voix intérieure nous trouble, nous effraye, nous confond. En vain nous efforçons-nous de l'étouffer, elle surmonte tous les obstacles qu'on lui oppose. En vain cherchons-nous à sortir de nous-mêmes pour ne pas l'entendre et la fuir; elle nous suit partout. D'où vient cette voix menaçante qui nous reproche si vivement nos crimes et qui nous fait frissonner jusqu'au fond des moelles? Il n'y a que le souverain Etre qui puisse agir sur notre âme. Il n'y a que la vérité incorruptible qui puisse nous montrer nos devoirs, nous consoler par la vue d'un avenir heureux, quand nous y sommes fidèles, et nous confondre par la crainte d'un avenir malheureux, quand nous y manquons.

Vous direz peut-être que, comme on nous entretient des jugements de Dieu, et qu'on nous en fait peur dans notre enfance, ces sentiments de crainte et de tristesse, qui suivent le crime, pourraient bien n'être que le fruit de l'éducation. Ce n'est point là leur véritable origine: une sage éducation peut appuyer ces sentiments; mais elle ne peut en être la source primitive. L'éducation n'est pas la même chez tous les hommes: elle varie selon les temps et les lieux, et ces sentiments sont communs à tous. Il suffit d'avoir la raison pour en être susceptible. Ils naissent de ces premières lumières qui forment le sens commun. De même que dans certaines actions, par exemple dans l'amour de Dieu, dans la reconnaissance pour un bienfaiteur, il y a une rectitude, une bonté qui nous frappe, et qu'il nous est impossible de ne pas approuver, nous découvrons dans d'autres, par exemple dans le mépris et la haine de Dieu, dans l'assassinat d'un bienfaiteur, une difformité, une noirceur qu'il nous est impossible de ne pas condamner et de ne pas juger digne de punition. C'est par les mêmes lumières que nous sommes persuadés que Dieu connaît ces actions telles qu'elles sont; que, s'il approuve les unes, il ne peut approuver les autres, et qu'il punira celles qu'il condamne. Une sage éducation est aussi peu la source de ces lumières que de la raison. Un homme qui serait dépourvu de ces lumières, serait dès là même incapable de toute instruction. Il est donc évident que nous sommes réservés à une autre vie. Nous en avons vu une preuve bien claire en méditant sur la justice de Dieu. Reprenons cette preuve.

VI. La souveraine justice approuve les justes et désapprouve les injustes. Elle se doit donc à elle-même de faire éclater son

approbation et son improbation, en récompensant les uns et en punissant les autres. Il faut donc qu'il y ait une autre vie ; car la terre n'est assurément pas le lieu des récompenses ni des châtiments. Combien y voit-on d'heureux coupables et de vertueux infortunés ! La vertu y est ordinairement opprimée, et le vice y triomphe. Les justes y vivent dans le mépris et dans la misère, tandis que les injustes y coulent leurs jours dans la prospérité et dans les délices. Rien de plus fragile, rien de plus caduc que ce bonheur des méchants. Mais si tout périt à la mort, cette ombre de bonheur ne serait-elle pas le seul bien de l'homme ? La preuve est simple, mais sans réplique.

Direz-vous que Dieu ne connaît pas les actions des hommes, ou qu'il ne voit entre ces actions aucune différence, ou que, s'il en voit, il n'en juge point ? Vous ne pouvez refuser à Dieu la connaissance de nos actions qu'en lui refusant l'intelligence, et, par conséquent, qu'en niant son existence. Car, ou Dieu est une intelligence infinie, ou il n'est point. Si vous prétendez que Dieu ne voit aucune différence entre les actions des hommes, par exemple entre louer son nom et le blasphémer, entre le remercier et l'outrager, entre l'aimer et le haïr, entre faire du bien à un père et lui plonger le poignard dans le sein, entre être fidèle à un ami et le trahir ; vous soutenez dès là même qu'il ne voit point ce qu'il nous fait voir ; vous lui ôtez donc la connaissance, ou vous soutenez qu'il n'est point l'auteur de notre raison, ou que, s'il en est l'auteur, il nous trompe, en nous faisant voir les choses autrement qu'elles ne sont ; car le rapport d'égalité entre deux et deux ne nous est pas plus clairement connu que la droiture qu'il y a, d'un côté, à louer le nom de Dieu, à le remercier, à l'aimer, à faire du bien à un père, à être fidèle à un ami ; et le dérèglement qu'il y a, de l'autre, à blasphémer le nom de Dieu, à l'outrager, à le haïr, à plonger le poignard dans le sein d'un père, à trahir un ami.

Enfin, avouer que Dieu connaît la différence de nos actions, et dire qu'il n'en juge point, c'est faire de Dieu un être insensible, qui ne pense rien, qui ne veut rien : c'est, par conséquent, ne plus admettre un Dieu. De plus, n'est-il pas insensé de vouloir que Dieu n'approuve ou ne condamne point ce qu'il nous fait approuver nécessairement ou condamner par toutes les lumières et par tous les sentiments qu'il a mis dans notre âme ? à moins que vous ne vous imaginiez qu'en nous donnant ces lumières et ces sentiments, il ait voulu nous tromper, en mettant en nous des principes d'erreur. Il est donc évident que Dieu connaît les actions des hommes, qu'il voit leur différence, qu'il en juge, qu'il approuve la vertu et qu'il condamne le vice. Il est donc évident qu'il aime plus les vertueux que les vicieux ; qu'il leur veut plus de bien, et qu'il leur en fera davantage, puisque, pour leur en faire, il n'a qu'à vouloir. Il est donc évident que, s'il souffre l'oppression de la vertu et le triomphe du vice sur la terre, c'est qu'il les réserve à une autre vie pour punir l'un et pour récompenser l'autre. Un Dieu, un Dieu juste, une autre vie, toutes ces vérités tiennent l'une à l'autre par un enchaînement nécessaire.

Mais, direz-vous, pourquoi imaginer une autre vie, où le vice soit puni, et où la vertu soit récompensée ? Est-ce que ces craintes, ces frayeurs qui tourmentent les coupables, ne sont pas une juste punition du crime ? Est-ce que la vertu ne trouve pas sa récompense dans le témoignage qu'elle se rend à elle-même ? Vous sentez sans doute le faux de ces pensées extravagantes. C'est faire consister tout le châtiment du vice et toute la récompense de la vertu dans une erreur, c'est-à-dire dans la persuasion que Dieu punira l'un et récompensera l'autre, quoiqu'il ne doive ni punir ni récompenser. Suivant ce beau système, le vicieux ferait bien de ne point mettre de bornes à ses désordres, et de ne rien négliger pour étouffer les remords de sa conscience par l'excès de sa corruption. Ce serait un moyen sûr d'être vicieux impunément, et de triompher de la sagesse et de la justice divine. Suivant le même système, la vertu n'a plus d'appui. Sa destinée est d'être la victime de la violence. Privée des biens présents, sans espérance pour l'avenir, elle ne peut se consoler dans ses humiliations et dans ses souffrances que par la vue de son anéantissement prochain.

La vertu a sans doute ses douceurs : mais comme nous l'avons observé, elle ne les puise que dans l'idée d'un Dieu bon et juste qui la commande, comme un moyen de lui plaire, et qui veut en être le rémunérateur. La vertu séparée de cette idée n'a plus de ressource pour se soutenir dans les combats que lui livrent les passions, dans les privations auxquelles il faut qu'elle se réduise, dans la pauvreté et dans la misère où elle se trouve. Ajoutons que la vertu ne peut être sa fin à elle-même. Elle n'est aimable que parce qu'elle conduit à l'Etre souverainement parfait. En dernière analyse, elle n'est que l'amour de la vérité et de la justice qui est Dieu même. Un juste qui aimerait la vertu sans aucun rapport à Dieu, sans désirer de la voir perfectionnée, en un mot, qui ne l'aimerait que parce qu'elle est une perfection de son être, n'aimerait que lui-même, s'établirait lui-même sa dernière fin, et par conséquent serait injuste et insensé. Concluons qu'il est une autre vie après celle-ci, où les peines et les récompenses dues au vice et à la vertu seront dispensées avec une équité infinie. Concluons que l'âme est immortelle.

Quand nous n'aurions pas toutes ces preuves de l'immortalité de notre âme, il semble que, pour nous en flatter, il devrait nous suffire de n'avoir point de preuves de sa mortalité : car il suffit de nous aimer pour avoir horreur de notre extinction entière. Comment donc se trouve-t-il des hommes

qui s'aiment le plus éperdûment, et qui, à force de s'aimer sans règle, deviennent ennemis d'eux-mêmes jusqu'au point de souhaiter que tout périsse en eux, malgré le désir naturel qu'ils ont de vivre et de vivre toujours. Qu'elle est cruelle la tyrannie que les passions exercent sur l'homme, quand il a le malheur de s'y livrer!

CHAPITRE II. — *Réponse aux difficultés.*

Exemple des bêtes. — Dépendance de l'âme des dispositions du corps.

I. Je sens bien, dites-vous, le mérite des preuves sur lesquelles est appuyée l'immortalité de l'âme, et qu'avec un peu de droiture, on ne peut s'en défendre. Mais l'exemple des bêtes affaiblit étrangement ces preuves. Les rapports entre la bête et l'homme sont visibles; et il y en a souvent plus entre certains hommes et certaines bêtes, qu'il y en a entre un homme et un autre homme. On refuse néanmoins aux bêtes l'immortalité: pourquoi l'accorde-t-on aux hommes?

La question que vous proposez est celle de tous les esprits forts; c'est la grande réponse qu'ils font à nos preuves, et ils la croient sans réponse. Ces messieurs si hauts et si vains, quand il s'agit de la divinité et de la religion, s'appetissent tellement lorsqu'il y va de l'intérêt de leurs passions, qu'on ne peut presque plus les apercevoir. Ils relèvent les bêtes, ils abaissent l'homme; ils croient lui faire grâce en le mettant de niveau et sur la même ligne. C'est pour eux une satisfaction infinie de pouvoir dire: tout meurt dans les bêtes: donc tout meurt dans l'homme, afin de pouvoir conclure: vivons comme les bêtes, parce que nous mourrons comme elles. Revenons à la difficulté.

Je vous prie d'abord de me dire si vous avez une entière certitude qu'il y a dans les bêtes une substance qui connaît, qui juge, qui raisonne, et qui a un sentiment intime de ses connaissances, de ses jugements, de ses raisonnements; en un mot, une substance semblable à votre âme. Je demande une réponse nette et précise. Si vous avez cette certitude quelle preuve la raison vous fournit-elle de la mortalité de cette substance dans les bêtes? Si vous n'avez point cette certitude, pourquoi donc confondre l'homme et la bête? Mais sans prétendre décider de la nature des bêtes, qui nous est aussi peu connue que la nature des étoiles, faisons quelques réflexions. Les plus simples suffiront pour dissiper tous ces nuages dont les passions cherchent à couvrir leur opprobre.

Il y a une grande conformité entre le corps des bêtes et le corps de l'homme. C'est une machine composée de sang, de membres, d'organes, de ressorts propres à recevoir les impressions des objets extérieurs et à se mouvoir en mille manières. Tout cela peut être sans aucune connaissance et sans aucun sentiment, parce que tout cela n'est que matière Or tant que la matière est seule, quelque délicats que soient ses organes, quelque action qui suive de leur jeu et de leur harmonie, la matière demeure toujours aveugle et insensible: parce que la connaissance et le sentiment, de quelque espèce qu'on les suppose, sont les caractères d'une autre substance.

Dans les opérations des bêtes est une conduite réglée, un art merveilleux, une industrie qui va jusqu'à l'infaillibilité dans certaines bornes. Tout cela peut être encore sans aucune connaissance dans les bêtes. Et même la connaissance qu'on leur prêterait ne servirait de rien pour expliquer leurs mouvements les plus étonnants, puisque ces mouvements se font sans aucune délibération dans notre corps même. Selon les impressions qui se font sur les yeux, le palais, les oreilles et les autres organes qu'on appelle les sens, il y a, dans chaque animal un ressort impétueux qui rassemble tout à coup les esprits, qui tend tous les nerfs, qui rend toutes les jointures plus souples, qui augmente d'une manière incroyable dans certaines occasions, la force, l'agilité, la vitesse et les ruses, pour fuir l'objet qui le menace de sa perte, ou pour s'approcher de celui qui est utile à sa conservation. Tous ces mouvements sont exécutés selon les plus fines règles de la mécanique.

Ne serait-il pas bizarre de soutenir que les bêtes font avec délibération et avec science des mouvements que les hommes mêmes font sans étude et sans y penser? Il ne serait pas moins absurde de vouloir rendre raison de ces mouvements par ce qu'on appelle *instinct*, *nature*. Ce sont des mots qui ne signifient rien, et qui ne sont propres uniquement qu'à couvrir l'ignorance. Il y a aussi peu de bon sens à les employer ces mots pour expliquer les opérations des animaux, qu'il y en aurait à les employer pour expliquer les mouvements réguliers d'une montre.

Ce qu'il faut conclure, à la vue de la structure et des opérations des animaux, c'est qu'il est une sagesse supérieure qui a composé ces machines, qui en a fait les ressorts, qui en a réglé les mouvements: de même que dans la justesse d'une montre, nous admirons l'art et l'industrie de l'horloger. Ce qu'il faut conclure encore, c'est que nous n'avons aucune certitude qu'il y ait rien dans les bêtes qui soit distingué de la matière. Est-il impossible que Dieu fabrique de pures machines capables de tous les mouvements des bêtes? Si l'homme est assez industrieux pour faire des ouvrages qui, par mille ressorts secrets et imperceptibles, marchent, jouent des instruments, etc, refuserons-nous à l'Auteur des arts et de l'industrie la puissance d'en faire, dont l'invention humaine ne soit que l'ombre? Qui nous assurera donc que les bêtes ne sont pas de pures machines, puisque la chose n'est pas impossible? Et parce que ces machines sont démontées après un certain temps où est le bon sens de prétendre que

nos âmes, qui sont indivisibles et immatérielles, auront la même destinée?

Mais, supposons qu'il y a dans les bêtes un principe de vie et d'industrie distingué de la matière, on ne peut nier que ce principe, de quelque nature qu'on l'imagine, ne soit d'une nature entièrement différente de celle de notre âme. Les bêtes sont totalement bornées au sensible. Leur industrie se réduit à s'approcher des choses utiles pour leur nourriture, à fuir ce qui peut leur nuire, et à se perpétuer. Chaque espèce a sa méthode particulière de vivre, qui ne se dérange point. Tirez-la de cette façon, qui lui est propre, elle est déroutée et stupide; elle est incapable de nouvelles idées, de nouveaux efforts, de nouveaux ouvrages. C'est une routine invariable. Tout consiste dans une impression d'adresse et de force pour produire certaines opérations uniformes par des organes proportionnés.

S'il en est quelques-unes qui aient de la facilité à imiter certaines choses qui frappent leurs sens, tout cela peut s'expliquer par un pur mécanisme. Si, à force de coups, d'amorces et d'exercice, on leur apprend quelques tours et à varier leurs mouvements suivant les signes qu'on leur donne, leur adresse réside dans l'homme qui les dresse, et ne marque aucun dessein, aucune perfection qu'elles aient acquise par le raisonnement. Nul vestige chez elles de l'activité, de l'étendue, de l élévation, de la liberté, de la fécondité de la raison. Nul vestige de l'immensité des désirs du cœur humain. Elles sont insensibles à la beauté de l'ordre, de la vérité, de la justice, de la sagesse. Elles ne sont susceptibles ni de vertu, ni de religion.

Il n'est point de bête qui ne soit au-dessous de l'homme. Qu'on vous présente le plus barbare et le plus grossier, qui ne soit pas entièrement dépourvu de la raison; interrogez-le sur l'origine du monde; aidez-le à développer un peu ses idées, les preuves de l'existence de Dieu auront sur son esprit leur effet immanquable. Vous réussirez avec la même facilité à l'instruire des règles de la morale. Essayez la même chose sur une bête. C'est trop peu dire qu'il n'est point de bête qui ne soit au-dessous de l'homme; il n'en est point qui ne soit au-dessous du plus petit enfant.

On peut apprendre à un perroquet à articuler quelques sons mais il paraît sensiblement qu'il n'attache aucune idée aux mots qu'il prononce. Il est visible au contraire qu'un enfant exprime des idées aussitôt qu'il prononce. Si ces idées sont confuses d'abord, il les débrouille bientôt, et l'on en voit souvent qui, sachant un plus grand nombre de mots qu'aucun perroquet, n'en ont pas assez pour rendre tout ce qu'ils pensent: et cela dès l'âge le plus tendre où les organes ne sont pas achevés de se former. A peine sont-ils sortis de cette première enfance, on aperçoit dans leur esprit une main, s'il m'est permis de parler ainsi, qui manie les idées, les retourne, les arrange en différentes manières, en tire des conséquences qui sont de nouvelles idées.

Ne troublons pas le plaisir que les esprits-forts trouvent à se confondre avec les bêtes et à penser qu'en peu de jours ils seront abîmés à jamais dans le gouffre du néant, pourvu qu'ils conviennent que ce goût de bassesse et de désespoir n'a point d'autre source que les passions brutales.

II. Pourquoi, direz-vous, chercher l'origine de ce goût dans les passions? Les esprits forts voient l'âme naître avec le corps, demeurer dans un état d'enfance aussi longtemps que le corps, croître et se fortifier avec lui, être saine et pleine de vigueur, dormir et veiller, raisonner et extravaguer avec lui.

N'ont-ils pas raison de croire que l'âme sujette à toutes les dispositions du corps, tant que les ressorts de celui-ci conservent leur jeu, cesse absolument d'être lorsque la machine est démontée pour toujours?

Il est vrai, mon cher Eusèbe, qu'il n'est pas facile de concevoir comment l'âme si supérieure à la matière, est asservie aux dispositions d'un corps; comment elle n'est pas maîtresse d'en suspendre et d'en changer les mouvements, ou du moins, comment ce corps avec lequel elle est en une société si intime, et auquel elle prend un si vif intérêt, est exposé à tant de divers et étranges dérangements.

La difficulté doit paraître encore plus embarrassante à un spinosiste et à un platonicien. Car nous ne donnons l'âme que pour un être créé, conséquemment imparfait et défectible, qui peut mériter d'être réduit au triste état où nous le voyons, au lieu que dans les systèmes de Spinosa et de Platon, l'âme étant une modification ou une portion d'une substance nécessaire, doit être indépendante et incapable d'aucune espèce d'assujettissement. Un épicurien même qui aurait des principes liés et suivis sur les atomes qui font l'âme, ne se tirerait jamais de la même difficulté. En attendant que Dieu nous instruise de la véritable cause de cette dépendance où est l'âme des dispositions du corps, montrons qu'on n'en peut rien conclure contre son immortalité.

Cet assujettissement de l'âme aux dispositions du corps ne fait pas que l'âme et le corps soient une même chose, que ce ne soient deux êtres distingués et de différente nature. Il ne fait pas que l'existence de l'un soit l'existence de l'autre. Il n'empêche donc pas qu'ils ne puissent exister séparément. On n'en peut donc point conclure que l'âme périsse lorsqu'elle est séparée du corps. Celui-ci, à la rupture de l'union, ne perd pas un grain de poussière dont il est composé. Pourquoi donc périrait l'âme? La dépendance est réciproque; l'auteur de l'âme n'est-il pas également l'auteur de la matière? Lui est-il plus difficile de conserver l'un de ces deux êtres que l'autre? C'est lui qui les unit, c'est lui qui les désunit. Il pourrait, s'il le voulait, conserver éternellement le corps plein de force et de vigueur sans l'âme. Il est également maître de conserver

l'âme sans le corps. Tout lui est facile, parce qu'il est le Tout-Puissant. N'est-il pas même plus digne de sa grandeur de conserver l'esprit que le corps?

De plus, votre difficulté n'est spécieuse que parce qu'elle suppose que l'âme suit en tout les dispositions du corps. La supposition est fausse. L'âme a une naissance toute différente; elle sort immédiatement des mains du Créateur. Elle ne cesse jamais de penser, soit que le corps soit faible, soit qu'il soit robuste, soit qu'il veille, soit qu'il dorme. Elle ne tient de lui ni l'idée de l'infini, ni le désir de la vérité et du bonheur, ni les réflexions sur ses propres pensées, ni toutes ses plus sublimes connaissances : au lieu que le corps ne fait point les mouvements qui dépendent de la volonté sans qu'elle les lui commande. Si l'âme reçoit des impressions à l'occasion de ce qui arrive dans les organes des sens, elle agit sans ces attraits, elle agit contre ces attraits; elle s'élève au-dessus, elle en juge, elle en affaiblit ou elle en augmente le sentiment, selon qu'elle s'y applique plus ou moins; quelquefois même elle s'y rend insensible par une application tendue à d'autres objets. Elle impose silence à l'imagination; elle en corrige les erreurs. Elle désavoue les passions; elle les condamne; elle en gémit; elle les calme et les apaise. Et le corps lui est redevable de la santé, selon qu'elle est attentive à éloigner de lui ou à modérer ces mouvements tumultueux qui l'agitent et le déconcertent.

S'il y a donc une dépendance réciproque entre l'âme et le corps, le partage n'en est pas égal : l'âme a tous les caractères de supériorité et de puissance, et le corps n'est que comme un domestique qui obéit selon l'étendue de ses facultés, ou plutôt comme un instrument qui est commode et utile, ou incommode et inutile, selon les divers états où il se trouve. Les organes sont trop faibles et trop délicats dans l'enfance, trop embarrassés et trop engourdis dans le sommeil, trop dérangés dans les maladies, pour se prêter à l'âme et lui servir. Entre les mains du plus habile écrivain, la plume mal taillée ne trace que des lettres informes. On ne grave pas avec un burin émoussé. Quelque expert que soit le pilote, il est le jouet des vents lorsque son vaisseau a perdu son mât, ses voiles, ses cordages. Entrons plus avant dans les lois de l'union de l'âme et du corps.

Supposons 1° que cette union consiste en ce que l'âme reçoit des modifications, je veux dire des connaissances, des vouloirs, des amours, du plaisir, de la douleur, etc., à l'occasion des mouvements du corps, et que le corps reçoit des mouvements à l'occasion des modifications de l'âme. Supposons 2° que ces mouvements qu'occasionnent les modifications de l'âme, ou à l'occasion desquels l'âme est affectée de divers sentiments, se passent dans le cerveau par le moyen d'une matière fine et déliée, comme sont les parties les plus subtiles du sang, et qu'on peut appeler avec les philosophes modernes *esprits animaux*. Supposons 3° que les esprits animaux impriment dans le cerveau des vestiges en donnant un certain pli à des fibres nerveuses, et que toutes les fois qu'ils repassent par les mêmes vestiges, soit qu'ils y rentrent au gré de l'âme, soit qu'ils y rentrent d'eux-mêmes, soit qu'ils y soient déterminés par des impressions qui leur viennent du dehors, l'âme reçoit les mêmes modifications. Enfin supposons que, lorsque les objets sont absents, les esprits animaux ne sont pas mus de la même manière qu'à la présence des objets. Ces suppositions très-simples peuvent servir à rendre raison des différents états où se trouve l'âme, durant son union avec le corps.

Le tendre cerveau d'un enfant ressemble à une matière molle qui n'a presque pas de consistance, qu'on ne peut toucher sans l'ébranler tout entière, et qui recouvre aussitôt la première figure. Quels vestiges peuvent graver les animaux sur une matière si délicate? Ces vestiges, si l'on excepte des impressions extraordinaires, ou souvent réitérées, s'effacent à mesure qu'ils se forment, ou ne sauraient être que confus et brouillés. Est-il donc étonnant que l'âme d'un enfant ne fasse pas usage de sa raison? Manquant de signes déterminés de ses idées, elle est hors d'état de se les rappeler, de les comparer les unes aux autres, et d'en tirer des conséquences; ce qui est cependant nécessaire pour la raison, qui consiste à suivre un ordre de principes et d'idées, et à en déduire les conséquences,

Pendant le sommeil, une partie des esprits animaux est engourdie; de petites écluses qui devraient être fermées sont ouvertes; et d'autres qui devraient être ouvertes sont fermées. De là ces pensées sans ordre et sans suite, qu'on nomme songes, occasionnées par les esprits en mouvement. L'âme n'a pas en sa disposition les signes de ses idées, pour les confronter, les unir ou les séparer. Le cerveau endormi est comme un luth dont quelques cordes sont tendues et accordées, et les autres relâchées. Peut-on en tirer de l'harmonie?

Si les esprits animaux sont épais et grossiers, et qu'ils ne sortent pas des vestiges qu'ils ont une fois creusés, l'âme doit être affectée des mêmes sentiments. S'ils sont trop agités, et qu'ils courent sans cesse de vestiges en vestiges, les modifications de l'âme doivent se succéder les unes aux autres avec une rapidité incroyable. S'ils sont mus, lorsque les objets sont absents, de la même manière que lorsque les objets sont présents, l'âme doit voir les objets absents comme s'ils étaient présents. Voilà l'origine de cette tristesse morne et constante qu'on aperçoit dans certains hommes, de ces pensées et de ces discours sans liaison et sans suite qu'on remarque dans d'autres, de ces craintes et de ces frayeurs dont sont frappés d'autres vaporeux qui croient voir partout un fleuve, du feu, etc.

En un mot, l'âme est assujettie à un con-

cert d'opérations avec le corps : il est donc naturel que ce concert soit troublé dans les dérangements qui arrivent au corps. Suit-il de là que l'âme cesse d'exister lorsque ce concert vient à cesser ? Il suit au contraire que l'âme, délivrée d'un commerce humiliant et onéreux, et rendue pleinement à elle-même, devient plus libre dans ses opérations.

Me ferez-vous donc un crime d'attribuer le goût de désespoir dont se glorifient les esprits forts, à l'intérêt de leurs passions? L'attribuerez-vous encore ce goût à leur amour pour la vérité? Les raisons sur lesquelles ils appuient la mortalité de leur être n'arrêteraient pas un enfant. Mais j'ai une nouvelle preuve à vous administrer qui assurément me justifiera de toute calomnie : ce sont leurs principes sur les mœurs; car il faut rendre justice à ces grands personnages; ils ont un système, en faveur des passions, qui ne se dément par aucun endroit.

SECTION IV.

PRINCIPES DES MOEURS.

Premiers devoirs de l'homme. — Réfutation de Spinosa sur ce sujet.

CHAPITRE I.

PREMIERS DEVOIRS DE L'HOMME.

Il y a un ordre immuable qui règle les devoirs de l'homme. — Une loi éternelle qui lui défend de les violer. — Une loi naturelle qui les lui découvre. — La religion est la fin de son être.

Nous sommes destinés à un bonheur éternel : mais quelle est la route qu'il faut suivre pour y parvenir? La vertu et le vice y conduisent-ils également? Les esprits forts, complaisants et indulgents encore plus par intérêt que par système, nous laissent le choix entre ces deux routes, assurent que nous n'avons rien à craindre pour notre sort futur, et promettent que, dans ce monde ou dans quelque autre sphère, nous ne pouvons manquer d'être heureux. Nous avons déjà observé qu'il ne fallait pas avoir le sens commun pour compter sur des promesses destituées de toute preuve. Si la vertu et le vice ne sont pas des mots qui ne signifient rien, il ne peut être indifférent d'embrasser l'un ou l'autre pour arriver au bonheur. Approfondissons un sujet de cette importance. Etablissons d'abord la vérité; nous réfuterons ensuite l'erreur.

I. L'idée de Dieu, que nous portons en nous-mêmes, nous le représente comme l'Etre souverainement parfait, qui est infiniment au-dessus de tous les êtres possibles. L'idée que nous avons de l'esprit nous le représente comme un être qui vaut mieux que la matière : un esprit, quelque misérable qu'on le suppose, précisément parce qu'il se connaît misérable, est plus parfait que tous les corps possibles : car ne pas connaître qu'on est, c'est en quelque sorte n'être pas. Ainsi, autant qu'un homme est semblable à un autre homme, autant est-il supérieur à tout ce qui n'est que matière. Or nous devons conformer nos amours à nos idées, en aimant plus ce qui est plus parfait, moins ce qui est moins parfait, et d'un amour égal les êtres qui sont égaux.

Il y a un ordre entre le Créateur et les créatures, et entre les créatures les unes à l'égard des autres, selon lequel il est aussi évident que le Créateur est préférable aux créatures, l'esprit au corps, l'homme à la bête, qu'il est évident que le Créateur est plus parfait que les créatures, l'esprit que le corps, l'homme que la bête. Et cet ordre est immuable, puisqu'il est fondé sur la nature de Dieu et des créatures. Nous devons donc préférer Dieu à la créature, l'esprit au corps, l'homme à la bête : or, préférer une chose à une autre, c'est la vouloir plus, c'est l'aimer plus. Nous devons donc aimer Dieu plus que les créatures, l'esprit plus que le corps, l'homme plus que la bête.

Lorsque nous aimons moins Dieu que la créature, moins l'esprit que le corps, moins l'homme que la bête, moins un autre homme que nous-mêmes, nos amours sont aussi opposés à la nature de leurs objets, que les jugements suivants sont opposés à la vérité : un moment surpasse une durée infinie : deux moments sont moins qu'un : un moment n'est pas égal à un moment. Il est manifeste que nous ne pouvons porter ces jugements sans abuser de notre raison. N'est-il pas également manifeste que nous ne pouvons, sans abuser de notre liberté, aimer moins Dieu que les créatures, moins les esprits que les corps, moins les autres hommes que nous-mêmes ? Il y a donc un ordre immuable qui règle nos amours. Et il nous est défendu, par une loi éternelle, de le troubler et de le violer.

II. Dieu se connaît, et il connaît les êtres qui existent, leurs degrés de perfection et leurs rapports. Il se veut lui-même dans le rang où il est par sa nature. Il veut les créatures dans le rang où il les a placées. Il connaît qu'il est plus que tous les êtres, et qu'il est préférable à tous, et il se veut sous ce rapport. Il connaît que l'esprit est plus que le corps, que l'homme est plus que la bête, que les hommes sont égaux, et il les veut sous ce rapport. En un mot, Dieu veut l'ordre qui est entre lui et ses ouvrages, et celui qui est entre ses ouvrages les uns à l'égard des autres. Il y a donc une loi éternelle qui nous oblige d'aimer plus Dieu que les créatures, plus les esprits que les corps, plus les hommes que les bêtes, et les autres hommes comme nous-mêmes : parce que Dieu est plus que toutes choses, les esprits plus que les corps, et que les hommes sont égaux.

Dieu aime sa sagesse, sa bonté, sa justice, sa véracité. Il ne peut donc approuver le défaut de sagesse, de bonté, de justice, de véracité dans les êtres qu'il a créés capables de participer à ces perfections : or l'homme est capable de sagesse, puisqu'il peut tendre à sa fin par des moyens qui y conduisent. Il est capable de bonté, puis-

qu'il peut vouloir du bien à ses semblables. Il est capable de justice, puisqu'il peut vouloir rendre à chacun ce qui lui appartient. Il est capable de véracité, puisqu'il peut ne pas vouloir tromper. L'homme ne peut donc éviter l'improbation de Dieu, lorsqu'il tend à une fin étrangère à son être, ou qu'il rend malheureux ses semblables, ou qu'il les prive de ce qui leur est dû, ou qu'il les trompe. Nous sommes donc obligés d'être sages, bons, justes, vrais. Ce sont des devoirs indispensables que nous impose une loi éternelle, et que nous découvre la loi naturelle.

III. J'appelle loi naturelle, cette lumière qui nous montre nos premiers devoirs, qui semble naître avec nous, qui se fait sentir au premier moment que nous sommes capables de réfléchir, qui s'étend et se fortifie à proportion que notre raison se développe, qui nous éclaire et nous suit partout, qui est la même dans tous les hommes de tous les siècles et de tous les pays. Il en est des premières règles des mœurs, comme des premiers principes du raisonnement. Ce sont des vérités également universelles, qui ne sont le fruit ni de l'éducation, ni de l'instruction, ni du caprice. Il n'est point d'homme raisonnable qui ne sache que le néant n'est capable de rien ; qu'il faut être avant que d'agir ; que l'étendue a des parties ; que le tout est plus grand qu'une de ses parties ; que la même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas ; que le centre d'un cercle parfait est également éloigné de tous les points de la circonférence, et une infinité de maximes pareilles qui ne peuvent jamais ni changer ni s'effacer en nous, ni être altérées.

De même il n'est point d'homme raisonnable, quelque dépravé qu'il soit, qui ne sache que l'ordre est un bien ; que le Créateur est préférable à la créature ; qu'il ne faut pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait qui nous fût fait ; qu'il est plus estimable d'être sincère que d'être trompeur, d'être modéré que d'être emporté, d'être bienfaisant que d'être malfaisant, et une foule d'autres maximes qui portent avec elles leur évidence et leur preuve, et qui sont au-dessus des passions et des caprices. Les plus vicieux ne peuvent venir à bout d'effacer en eux l'idée de la vraie vertu, ni parvenir à la mépriser ; ils l'estiment toujours dans les autres, et s'ils paraissent approuver le vice en eux-mêmes, ils ne l'estiment assurément pas, et le condamnent immanquablement dans les autres. Où est l'homme qui ait vu sa vie attaquée, sans crier à l'injustice ? Où est l'homme qui ne déteste l'assassinat d'un innocent ?

J'avoue, direz-vous, qu'il y a un rapport entier entre les maximes des mœurs et les principes du raisonnement ; que ce sont des vérités également certaines, universelles, immuables, connues de tous les hommes qui ont le sens commun. S'ensuit-il que les maximes des mœurs soient des lois qui doivent nous guider dans notre conduite, et dont nous ne puissions nous écarter sans devenir criminels ? Oui, c'est une conséquence nécessaire. Il est aussi évident que nous devons nous conduire selon les maximes des mœurs, qu'il est évident que nous devons raisonner suivant les principes du raisonnement. Il ne serait pas moins absurde d'avancer que des actions contraires aux maximes des mœurs sont bonnes et louables, qu'il serait absurde d'avancer qu'un raisonnement n'est pas défectueux, lorsqu'il est au contraire aux premiers principes. Les maximes des mœurs sont des lois de conduite, comme les premiers principes sont des lois du raisonnement. Elles ne nous sont données que pour nous guider, et nous ne pouvons nous en écarter sans insulter la souveraine justice, de même que nous ne pouvons nous écarter des lois du raisonnement, sans insulter la raison souveraine.

IV. Nous avons encore à prouver que la religion est la fin de l'homme. Mais c'est une vérité qui n'a plus besoin de preuves. Elle est une conséquence qui suit nécessairement des vérités que nous venons d'établir. Car en quoi consiste l'idée précise de la religion, si ce n'est dans l'assujettissement de l'homme tout entier à l'auteur de son être ? Or il est manifeste que c'est là l'effet propre de l'amour que nous devons au Créateur.

Dieu s'aime nécessairement : il est sa fin à lui-même, son bonheur et sa gloire. Il peut bien établir un tel ordre entre les êtres qu'il tire du néant, que l'un soit pour l'autre ; mais il veut nécessairement pour lui tout ce qu'il fait passer du néant à l'être. Il est aussi impossible que Dieu veuille préférer ses ouvrages à lui-même, qu'il est impossible qu'il veuille que ces ouvrages soient indépendants, ou qu'une unité surpasse un nombre infini. C'est donc pour lui-même que Dieu nous a faits. Il est donc notre fin essentielle. Nous devons donc l'aimer et n'aimer que lui. Dieu ne peut nous dispenser de ce devoir. Or l'amour est le culte suprême. Il est donc évident que la religion est la fin de l'homme.

Quand je dis que Dieu nous a faits pour lui, et qu'il veut que nous l'aimions, ce n'est pas que Dieu ait besoin de nous, ni qu'il fasse son bien de notre amour : mais c'est que ce devoir étant essentiellement juste, il est impossible que Dieu étant la justice même ne le prescrive. Ainsi il est impossible qu'il n'exige pas de nous cet amour essentiel, parce qu'il est impossible qu'il ne soit pas juste que l'homme ne soit pas obligé de se rapporter à sa fin. Qu'un libertin demande après cela, qu'importe à Dieu qu'on l'aime ou qu'on le haïsse.

Quelle autre fin substituerions-nous au Créateur ? Il n'y a point de milieu entre lui et son ouvrage. Si nous refusons donc de chercher en Dieu le repos et la paix, et de nous attacher à lui comme au seul vrai bien, il faut nécessairement que nous mettions des créatures à sa place, car la nature de l'homme est de ne pouvoir être sans une fin, parce que sa nature est de ne pouvoir

être sans amour, et que l'amour ne peut être sans un objet qui en est le terme et la fin. Or placer notre fin dans la créature, c'est un désordre manifeste : car aimer une chose comme notre fin, c'est l'aimer pour elle-même, et la préférer à tout autre objet. Or il est plus évidemment faux que la créature soit préférable, ou même égale au Créateur, qu'il n'est faux qu'une partie soit plus grande que le tout, ou qu'elle soit égale au tout. Dieu seul est donc notre fin légitime. Nous ne devons donc aimer que lui seul. Nous ne devons rien aimer que pour lui. Nous devons faire servir à sa gloire tout ce qui a quelque rapport avec nous. Et comme nous sommes liés à toutes les créatures, il est visible que la religion est la fin essentielle de notre être, et le plus simple dénouement du mystère de l'union de l'âme et du corps.

V. Cette union est si étroite que notre esprit se confond perpétuellement avec notre corps, et que ses actions paraissent dépendre de cette machine. Il regarde comme son bien, ou comme son mal, ce qui est utile ou nuisible à cette petite portion de matière. Il y prend un vif intérêt par le plaisir ou par la douleur. Il se sent porté à rendre grâce, ou à s'affliger de tout ce qui contribue à sa tranquillité, ou qui en altère l'économie.

Ce qui est encore plus étonnant, notre corps entre en partage de tout ce qui arrive à notre esprit, de sa joie ou de sa tristesse, de son espérance ou de sa crainte, de sa douleur ou de sa colère, dont les motifs sont souvent très-spirituels. Il exprime tout en lui-même ; sa couleur, sa parole, ses regards, ses gestes prennent l'image et la teinture de toutes les actions de l'âme. Il s'offre tout entier à elle, pour entrer dans ses vues et ses sentiments, comme n'ayant que le même intérêt et la même fin.

Il s'unit même à sa piété et à sa religion, et d'une manière si admirable, que lorsque notre âme n'a pas la liberté de satisfaire son zèle, en se servant de la parole, des mains, des prosternements, elle se sent comme privée d'une partie du culte qu'elle voudrait rendre. Mais si elle est libre, et si ce qu'elle éprouve au dedans, la touche vivement et la pénètre, alors les regards vers le ciel, les mains étendues, les cantiques, les prosternements, les larmes la soulagent. Et il semble alors que c'est moins l'âme qui associe le corps à sa piété et à sa religion, que ce n'est le corps qui se hâte de venir à son secours, et de suppléer ce qu'elle ne saurait faire.

La suprême sagesse paraît n'avoir uni l'esprit à un corps, que pour l'unir à tous. Quelle intime correspondance entre l'homme et l'univers ! Depuis le firmament, où sont les étoiles les plus éloignées, jusqu'à la surface de la terre, tout ce qui est visible est pour notre œil : toutes les beautés sont pour lui : c'est à lui à user de tout l'art qui embellit la nature. Tous les sons diversifiés en tant de manières, sont pour nos oreilles. Toutes les odeurs sont pour notre odorat. Les fruits et les plantes sont pour notre goût. Les animaux de toute espèce, soit qu'ils vivent dans l'eau, soit qu'ils vivent dans l'air, ou sur la terre, sont pour notre service. Ainsi le monde entier est réduit à notre usage, et par cet usage à l'unité : car tout est compris dans l'étendue des sensations dont notre corps a les organes, et dont notre esprit est le terme.

Mais si nous sommes la fin immédiate et le centre de tous les êtres corporels ; n'est-ce pas afin qu'ils retournent par nous à leur principe, comme ils en sont sortis pour nous ? Il n'y a que la religion qui puisse rendre intelligible l'union de l'esprit avec la matière. Sans cette union, l'esprit eût béni Dieu, l'eût remercié, l'eût adoré ; mais la matière fût demeurée muette et ingrate. Par cette union, l'homme devient l'âme et l'intelligence de toutes les créatures insensibles. Il est leur voix et leur député. Il est chargé seul de remplir, dans toute son étendue, la fin que Dieu s'est proposée dans la création de l'univers.

Tous nos devoirs se réduisent donc à nous rendre heureux, puisque tous se réduisent à l'amour du souverain bien qui est notre fin essentielle. Nous naissons les uns des autres, les pères pleins de tendresse pour leurs enfants, et les enfants pour leurs pères ; avec des besoins réciproques qui nous lient nécessairement ; avec des organes propres à nous communiquer mutuellement nos besoins et nos pensées ; avec les mêmes idées primitives de Dieu, de nos devoirs, de notre destination. Il est donc visible que nous sommes faits pour vivre en société, c'est-à-dire pour nous aimer les uns les autres, afin que d'un même cœur et d'une même bouche, nous puissions adorer la Majesté suprême, louer sa grandeur, remercier sa bonté, craindre sa justice, nous soumettre et nous confier à sa providence, en un mot, l'aimer comme notre premier principe et notre fin dernière.

Convenir que les hommes sont faits pour la société, et nier en même temps qu'ils sont faits pour la religion, c'est visiblement extravaguer. Tous les liens qui les attachent à Dieu, sont incomparablement plus forts et plus naturels que ceux qui les unissent les uns aux autres. Est-ce l'intérêt qui nous unit ? Le Créateur est la source de tous les biens, et les créatures ne peuvent être que de faibles canaux que sa Providence daigne employer pour nous enrichir. Est-ce la reconnaissance ? Tout ce qu'il y a de bon en nous, coule de la libéralité du Créateur. Est-ce la crainte ? Le Créateur est le seul puissant, et le souverain arbitre de la vie et de la mort. Est-ce l'amour ? Le Créateur est le seul aimable. Tout ce qui peut donc lier les hommes en un corps de société, tend à les unir dans l'exercice de la religion. Examinons les principes de Spinosa.

CHAPITRE II.

Réfutation du spinosisme sur les mœurs.

I. Vous regardez la raison comme le don

le plus précieux que nous ayons reçu du Créateur, non-seulement parce que la raison nous rend supérieurs à toutes les autres créatures, et qu'elle les fait servir à notre usage ; mais parce que c'est une lumière qui nous éclaire et qui nous rend capables de discerner le vrai du faux, et le bien du mal. Ce n'est point là l'idée que les esprits forts ont de la raison. L'instinct qui, selon eux, nous est commun avec les bêtes, est d'un tout autre prix. La raison n'est presque à leurs yeux qu'un délire continuel, au lieu que l'instinct va toujoors droit au but marqué par la nature. C'est donc à l'instinct à nous guider, et nullement à la raison. Vous demandez ce que c'est que cet instinct? C'est l'amour-propre, disent-ils, ce sont les passions. Telles sont les lois auxquelles il faut céder pour être heureux.

Vous direz peut-être que l'amour-propre et les passions sont des instincts sujets à des excès capables d'altérer la santé et d'abréger nos jours. Les esprits forts en conviennent, et ils chargent la raison de prévenir ces excès, en retenant et en modérant la fougue de l'amour-propre et des passions. Vous avez sans doute de la peine à concilier ces idées ensemble. Comment l'amour-propre, comment les passions sont-elles des règles sûres et infaillibles, si elles ont besoin d'être réglées par la raison? Et comment appartient-il à la raison de régler l'amour-propre et les passions, si elle n'est point elle-même la première règle? C'est trop nous arrêter aux disciples; écoutons leur maître.

II. *Par le droit naturel*, dit Spinosa (*Tract. theol. polit.*, c. 16), *je n'entends autre chose que les règles de la nature de chaque individu, suivant lesquelles nous concevons que chacun d'eux est déterminé à être et à agir d'une certaine manière. Comme, par exemple, les poissons sont déterminés par la nature à nager, et les grands à manger les petits; d'où il suit que les poissons jouissent de l'eau de droit naturel et absolu, et que les grands, par ce même droit, mangent les petits. Car il est certain que la nature considérée en général a un droit absolu sur tout ce qu'elle peut: c'est-à-dire que ce droit s'étend aussi loin que sa puissance : car la puissance de la nature est la puissance même de Dieu, dont le droit n'est point limité. Or, comme la puissance universelle de la nature n'est autre chose que la puissance de tous les individus pris ensemble, il s'ensuit que chaque individu a un droit absolu à tout ce qu'il peut, c'est-à-dire que le droit de chaque individu s'étend aussi loin que sa puissance.*

Il avertit que, par rapport au droit, il ne met aucune différence entre les hommes et tous les autres individus de la nature : *Car*, ajoute-t-il, *chaque chose a droit d'agir selon les lois de sa constitution, c'est-à-dire selon qu'elle est déterminée par sa nature à telle ou telle chose, sans qu'elle puisse faire autrement.* D'où il conclut que sous la nature les hommes ne sauraient pécher.

Ce n'est point à la raison, dit-il tout de suite, *à régler le droit naturel; mais à la convoitise et aux forces de chacun en particulier. Car tant s'en faut que la nature nous ait déterminés à vivre selon les lois et les règles de la raison, qu'au contraire nous naissons tous dans une profonde ignorance ; et nonobstant la bonne éducation, notre vie est fort avancée, avant que nous puissions connaître ni raison ni vertu. Cependant, comme nous vivons avec obligation de conserver notre être naturel, ce ne peut être que par les lois de l'appétit, puisque la nature nous refuse l'usage actuel de la raison, et que chacun de nous n'est pas plus obligé de vivre suivant les règles du bon sens, qu'un chat selon les lois de la nature du lion. D'où il s'ensuit que, dans l'état purement naturel, nous avons droit légitime sur toutes choses sans distinction, et pouvons en user sans crime, si nous les pouvons obtenir, soit par force, par ruse ou par prière, jusqu'à tenir pour ennemi quiconque nous empêche de contenter notre appétit. Donc le droit naturel, sous lequel tous les hommes naissent et vivent pour la plupart, ne leur défend que ce qu'aucun d'eux ne désire, et qui n'est point en leur pouvoir : il n'interdit ni la discorde, ni la haine, ni la colère, ni la fraude, ni rien enfin de tout ce que veut l'appétit.*

Vous ne devez pas être étonné d'entendre dire à Spinosa que l'homme *est déterminé par sa nature, qu'il ne peut agir autrement.* Vous savez qu'il ne reconnaît point de liberté. Vous ne devez pas être surpris qu'il confonde la Divinité avec la nature et les individus, c'est-à-dire les êtres particuliers qui composent l'univers ; vous savez que le Dieu de ce prétendu philosophe est l'univers même. Mais n'êtes-vous pas un peu surpris qu'il soumette l'homme à l'obligation de conserver son être naturel ? Où est-elle écrite (dans son système), la loi qui impose à l'homme cette obligation? N'êtes-vous pas encore surpris du raisonnement qu'il fait pour prouver que l'homme n'est pas tenu de se conduire par la raison ? Dans notre enfance, nous n'avons pas l'usage de la raison ? Donc, lorsque nous jouissons de cet usage dans la suite de notre vie, nous ne sommes point obligés d'en suivre les règles. On conclurait également que nous ne devons jamais nous servir de nos pieds pour marcher, ni de nos mains pour saisir les corps, parce que ces membres, dans l'enfance, sont trop faibles pour être de service ; ou que jamais nous ne devons agir en hommes, parce que nous avons été enfants. Les écrits de Spinosa sont un tissu de raisonnements semblables. Mais que pensez-vous de sa maxime ?

Nous avons droit légitime sur toutes choses sans distinction, et pouvons en user sans crime, si nous les pouvons obtenir, soit par force, par ruse ou par prières, jusqu'à tenir pour ennemi quiconque nous empêche de contenter notre appétit. Cette maxime doit vous paraître étrangement absurde : n'est-ce pas composer le droit naturel de

droits contradictoires ! Car si vous avez droit de m'ôter les biens et la vie, j'ai droit de me les conserver : par conséquent votre droit est juste et tout à la fois injuste, et le mien réunit les deux caractères.

Si la maxime n'était qu'absurde, elle ne mériterait pas d'être relevée dans un homme tel que Spinosa né pour avancer des paradoxes. Mais la maxime est exécrable et fait dresser les cheveux à la tête. Supposez-la reçue dans le genre humain : nous devons vivre dans une défiance générale les uns des autres ; il n'y a plus ni foi ni sûreté ; chacun, pour sa propre conservation, ne peut rien faire de mieux que de prévenir son voisin en lui arrachant la vie : car, selon Spinosa, en vous dépouillant de vos biens et en vous donnant la mort, si je le puis, j'use d'un droit que je tiens de la nature ; je dispose d'un bien qui m'appartient ; je suis aussi innocent que Dieu même, dont le droit est le mien, fondé sur la même puissance.

Il faut rendre justice à Spinosa : ici il est conséquent. Il n'y a point de législateur, donc il n'y a point de lois. Les hommes ne sont que des modifications de la substance universelle qui est Dieu même; donc l'amour-propre, les passions, l'appétit, tout ce qu'on appelle crimes et horreurs, ne sont que des modifications de la même substance. Et il serait ridicule de penser qu'il y a en cela quelque chose de contraire à l'ordre. Tout est nécessairement soumis aux lois de la nature. Mais Spinosa ne se soutient plus lorsque, pour donner des bornes à sa maxime exécrable, il conseille aux hommes de faire par amour-propre ce à quoi ils ne sont pas obligés.

III. *Cependant*, dit-il, *malgré ces grands avantages et cette vaste liberté que donne la nature, il n'est pas douteux qu'il est plus avantageux aux hommes de vivre suivant les lois et la raison qui ne regardent que ce qui est véritablement utile. D'ailleurs il n'est personne qui ne souhaite de mener une vie paisible et tranquille autant qu'il est possible : ce qui ne peut néanmoins arriver, tant qu'il est permis à chacun de faire ce qu'il lui plaît, et que la haine et la colère l'emportent sur la raison. Car nul ne peut vivre en repos et sans inquiétude au milieu des dissensions, des haines, des emportements et des fourberies, que chacun tâche d'éviter par toutes sortes de moyens. Ajoutez à cela que, n'y ayant rien de plus triste que notre vie destituée d'un secours mutuel, il fallait de nécessité que les hommes, pour vivre tranquilles et heureux, conspirassent unanimement à se défaire de leur droit naturel pour le posséder en commun, et à renoncer à leur appétit pour le soumettre à la puissance et aux édits de toute une communauté : ce que l'on eût néanmoins tenté vainement, si chacun eût voulu demeurer ferme dans la résolution de tout sacrifier à la convoitise : car les convoitises ou passions ne sont pas les mêmes en tous ; et c'est pourquoi il fallait demeurer d'accord de n'écouter que la raison (à quoi personne n'ose contrevenir ouvertement de peur de paraître manquer de sens) et consentir en même temps de réprimer l'appétit, en tant qu'il veut nuire au prochain ; de ne point faire aux autres ce que nous ne voulons pas qu'ils nous fassent ; enfin de défendre l'intérêt des autres comme le nôtre propre.*

Il est visible que Spinosa et ses disciples ne se soutiennent plus, lorsqu'ils nous donnent de si beaux conseils : c'est oublier que nous sommes aussi peu libres que les animaux et les plantes. C'est oublier que l'amour-propre et les passions sont les lois de notre nature, qui nous déterminent, *sans que nous puissions faire autrement.* Si ces grands politiques adressaient leurs avis aux hommes les plus forts et les plus puissants, et qu'ils les invitassent à soumettre les plus faibles à leur empire, de tels avis s'ajusteraient très-bien à la nature de l'amour-propre, qui tend à dominer et à tout assujettir : de même que les grands poissons, pour me servir de la comparaison de Spinosa, cherchent à manger les petits. Mais présenter ces maximes indistinctement à tous les hommes, n'est-ce pas vouloir que les petits poissons se laissent manger par les plus gros, et que les gros craignent d'être mangés par les petits ?

Mais quand les hommes jouiraient de la liberté la plus parfaite, l'emplâtre que Spinosa tâche d'appliquer à son principe meurtrier n'est qu'un remède palliatif. Car si avant les conventions des hommes et les lois civiles, rien n'est bon ; rien n'est mauvais, rien n'est juste, rien n'est injuste, il serait donc vrai qu'avant l'établissement des lois humaines, qui défendent, par exemple, l'homicide, il était aussi bon, aussi juste, aussi louable d'ôter la vie à un innocent, que de la lui conserver ; que c'était une chose absolument indifférente, et que les hommes n'ont eu aucune raison de faire des lois pour défendre l'un plutôt que l'autre. Il s'ensuit que les lois contre l'homicide ne sont appuyées sur aucun motif raisonnable, et que des lois qui lui seraient favorables ne seraient pas moins sensées que celles qui lui sont contraires. Il s'ensuit que les lois contre l'homicide sont purement arbitraires, frivoles, inutiles, et que chaque homme en particulier n'est point obligé de leur obéir.

Quelle obéissance dois-je aux autres hommes ? quel est le fondement d'une obéissance de cette espèce ? Les hommes qui m'ont précédé avaient ils quelque droit sur ma liberté ? ont-ils pris mon avis pour borner ma puissance naturelle ? Quand j'aurais été appelé à leurs délibérations, et que j'aurais ratifié leurs lois par mon consentement volontaire, est-ce un engagement inviolable que celui qui n'a point d'autre appui que ma parole ? Où est la règle qui me prescrive d'être fidèle à mes engagements ?

Il n'y a donc que la crainte seule du châtiment qui puisse m'empêcher de violer les lois civiles. Mais si le spinosisme est vrai ; plein de mépris pour ces lois, je suis libre

de les suivre ou de ne pas les suivre. Mon unique attention doit être de me soustraire à leur rigueur. Suis-je assez heureux pour me faire un parti puissant dans un état ? j'en renverserai tous les établissements, et j'en substituerai d'autres. Suis-je assez malheureux pour être le plus faible, mais assez adroit pour me dérober à la lumière et au supplice : je prendrai mes penchants pour mes lois, et s'ils me portent à faire couler un poison lent dans les veines de mon père, je n'y résisterai pas : j'userai d'un droit que la nature me donne, et que personne n'a pu me ravir.

Ces conséquences vous font horreur; elles suivent nécessairement du système de Spinosa, qui ne peut les nier sans se contredire dans les termes. Car s'il réplique que le bien de la société demandait qu'on défendît l'homicide par des lois, c'est avouer qu'il y a des choses bonnes, et qu'il y en a de mauvaises avant l'établissement des lois humaines; qu'il est des choses contraires au bien de la société, et qu'il est des choses qui y sont conformes; en un mot, qu'il est des choses que la raison condamne, et qu'il en est que la raison approuve nécessairement.

IV. Soupçonneriez-vous les esprits forts, avec des principes si monstrueux sur les mœurs, de se donner pour les seuls vrais adorateurs de la Divinité ? Spinosa (*Tract. theol. polit.*, c. 4) ne débite tous ses cruels paradoxes qu'après avoir exalté l'amour de Dieu et qu'après avoir fait consister la perfection et la béatitude de l'homme dans cet amour. Mais il ne faut pas s'y tromper : cet amour n'est qu'une connaissance philosophique de la nature ou l'amour de cette connaissance. *Notre souverain bien*, dit-il, *doit consister dans la perfection de notre entendement : or toutes nos connaissances dépendent de la seule connaissance de Dieu, parce que rien ne peut ni exister ni être conçu sans Dieu... Il n'y a rien dans la nature qui ne renferme en soi, et à raison de son essence, et à raison de sa perfection, l'idée de Dieu. Et par conséquent plus nous avons de connaissances des choses naturelles, plus nous connaissons Dieu, et plus l'idée que nous en avons est parfaite.*

Il est donc manifeste que, selon Spinosa, la connaissance de Dieu n'est que la connaissance de la nature, et que par conséquent l'amour de Dieu n'est que cette connaissance, comme il l'établit 2e part. *Ethic.*, ou, comme il l'explique ici, l'amour de cette connaissance. D'où il suit que l'amour de Dieu étant l'amour même de l'univers qui comprend le plus petit grain de sable comme le soleil, et le plus vil insecte comme la terre entière, n'est autre chose que la cupidité ou l'amour des biens sensibles. Spinosa et ses disciples se jouent donc de leurs lecteurs par des expressions prises à contre sens, lorsqu'ils parlent de l'amour de Dieu; comme ils s'en jouent, lorsqu'ils parlent de Dieu même. Demandez-leur ce que c'est que Dieu : C'est, vous répondront-ils, l'Etre universel, l'Etre infiniment parfait, l'Etre qui possède toutes les perfections possibles. Mais pressez-les de vous expliquer ce qu'ils entendent par cet Etre universel et par ces perfections : ils vous diront que ce n'est que l'univers et tous les êtres qui le composent. Et s'ils sont sincères, ils ajouteront, pour ne rien vous laisser à désirer, qu'ils ne connaissent d'être que la matière. De même, si vous ne vous en tenez pas à leurs discours équivoques sur l'amour de Dieu et que vous les poussiez jusqu'à un certain point, vous verrez qu'ils n'entendent par cet amour que l'amour d'eux-mêmes, c'est-à-dire de leurs corps et de leurs plaisirs.

V. Une conséquence qui suit naturellement des principes des esprits forts, est que ces messieurs ne doivent pas être des gens fort vertueux; car l'amour-propre et les passions n'inclinent pas le cœur vers la vertu : ce sont là les lois des esprits forts : tirez la conséquence. Il en est cependant parmi eux qui se piquent d'un grand amour pour la vertu; mais comme ils se piquent encore plus d'un génie transcendant, ils nous pardonneront plus volontiers de les croire vicieux plutôt qu'inconséquents et extravagants. Or il faut qu'ils s'avouent coupables de ces deux derniers excès, s'ils préfèrent la vertu au vice. D'abord il est clair qu'ils seraient inconséquents; car dans leurs principes la vertu n'a rien qui la mette au-dessus du vice. Nulle différence entre l'un et l'autre. Toutes les actions sont pleinement indifférentes. On ne peut point donner la moindre raison, pourquoi il vaut mieux témoigner de la tendresse à son bienfaiteur que lui plonger le poignard dans le sein. Il n'est pas moins clair qu'il serait extravagant de préférer la vertu au vice, puisque cette préférence ne peut être appuyée sur aucun motif raisonnable, ni sur la beauté de la vertu, ni sur le bien de la société, ni sur la réputation. Tous ces motifs sont puérils, incapables par conséquent de faire impression sur un esprit fort, qui est attaché à ses principes.

Quelle beauté a la vertu que n'ait pas le vice? est-elle plus une manière d'être de *l'unique substance?* est-elle plus conforme à l'ordre de la nature ? contribue-t-elle plus au bien général ? Le vice et la vertu sont assortis également à la perfection du *grand tout*, du *tout universel.* Mais le vice a un avantage sur la vertu; il s'accommode bien mieux avec l'amour-propre de chaque individu; on le suit sans effort; il ne faut combattre ni contre le tempérament, ni contre les passions; il ne faut ni se gêner ni se contraindre : au lieu que la route de la vertu est hérissée d'épines; à chaque pas se trouvent des ennemis à vaincre, des obstacles à surmonter. Il est vrai que le vice effréné entraîne après soi bien des inconvénients; il réduit à la misère, il dérange la santé, il abrège la vie. Mais un épicurien circonspect peut le ménager avec prudence; en ne refusant rien à ses désirs, de quelque nature qu'ils soient, il peut trouver la juste proportion entre ses plaisirs et ses intérêts. La

vertu exacte ne connaît ni ces ménagements ni ces proportions : tout ce que le devoir proscrit est sacrifié sans réserve.

Il faut avouer cependant que la vertu serait un moyen assez sûr de parvenir à une vie douce et tranquille, si elle dominait dans le genre humain : l'estime et le respect, les emplois et les dignités, et mille autres agréments marcheraient toujours à sa suite. Mais il est certain que le vice l'emporte dans la société. Le vice artificieusement conduit arrive à tout, et la vertu avec sa candeur, sa modestie, son désintéressement, sa justice, demeure ensevelie dans l'oubli et dans la misère. Elle se console, elle se dédommage par la confiance qu'elle a de faire son devoir : satisfaction que ne peut goûter l'incrédule, puisque son devoir ne consiste qu'à bien ménager ses intérêts pendant une vie de peu de durée, c'est-à-dire à se procurer tous les plaisirs et tous les agréments possibles.

Mais, dira l'incrédule, faut-il compter pour rien le bien de la société? L'équité, la justice, la modération contribuent au repos et à la félicité du genre humain. Si les hommes étaient tous des brigands et des scélérats, s'ils s'assassinaient les uns les autres, la terre ne serait qu'un gouffre de désordres et de malheurs.

Oui, dans les principes de l'incrédule, le bien de la société doit être compté pour rien. Est-il un devoir de travailler à son bonheur? Sur quelle base est-il fondé ce devoir? De quelle source découle-t-il? J'y trouve mon intérêt, répond l'esprit fort (et c'est tout ce qu'il peut répondre), parce que mon bonheur est lié à celui de la société où je vis. Il suit évidemment de cette réponse que les crimes les plus noirs, l'adultère, le parricide, la destruction même de la société ne seraient que des actions indifférentes pour un esprit fort, si elles étaient compatibles avec son bonheur particulier.

Il traitera, sans doute, ces conséquences de suppositions impossibles, parce que, dira-t-il, le bonheur d'un particulier ne peut être détaché de celui de la société ; celle-ci ne pouvant crouler sur ses fondements sans envelopper ses membres dans sa ruine. Mais cette réponse n'en est pas une : c'est ignorer comment les sociétés subsistent. Un Etat peut fleurir, quoiqu'il nourrisse dans son sein un grand nombre de malhonnêtes gens, et les crimes peuvent y être portés jusqu'à un certain degré, sans en causer le renversement. Par conséquent, selon les principes de l'esprit fort, les crimes sont indifférents et même vertueux, s'ils influent dans la félicité de ceux qui les commettent. Par conséquent, l'unique précaution que doit prendre l'esprit fort, c'est d'éviter les actions qui peuvent lui faire trouver son malheur particulier dans le malheur général d'un état, et celles qui pourraient l'exposer aux rigueurs des lois, ou lui attirer quelque désastre.

Je conviens, dira l'esprit fort, que mes principes ouvrent à mes attraits un vaste champ; mais dans le monde, la réputation est attachée à la vertu, et cet avantage me paraît assez grand pour lui faire des sacrifices. Quoi ! faire des sacrifices à une vaine fumée ? Quel cas peut faire de l'estime publique un esprit fort, lui qui ne juge de tout que par les plus pures lumières, qui ne proportionne ses attachements qu'au prix véritable que sa raison épurée découvre dans les objets? Qu'il ambitionne une place dans l'esprit et dans le cœur de MM. les incrédules; je n'en serai pas surpris : il est flatteur pour l'amour-propre d'être applaudi par de si justes estimateurs du mérite. Mais n'est-ce pas s'avilir que de vouloir être estimé par des hommes assez imbéciles pour croire en Dieu et pour pratiquer la vertu par religion? Car ce n'est qu'à ceux-ci qu'il peut chercher à plaire par sa prétendue vertu. Il est sûr des suffrages et des applaudissements des incrédules, en se livrant au vice comme en suivant la vertu, puisque aux yeux de ces sages l'un est parfaitement égal à l'autre.

Au reste, s'il ne cherche qu'à se faire un nom auprès de la multitude, il est trop éclairé pour prétendre d'y réussir par une vertu exacte. La véritable vertu est polie, douce, patiente, modeste, bienfaisante; mais comme elle ne se permet rien ni contre la vérité, ni contre la justice, ni contre la religion, elle est exposée sans cesse au danger de s'attirer la haine et le mépris de la multitude. Le vice prudent et rusé est plus propre à se saisir de la réputation. La fausse vertu s'arroge toute la liberté qu'elle veut ; aucune règle inaltérable ne la gêne; elle fait varier ses maximes et sa conduite selon ses intérêts, et arriver presque sans contrainte aux récompenses que la gloire lui étale. Il n'y a que ce fantôme de vertu qui puisse être du goût de l'esprit fort, s'il n'est pas extravagant.

Un chicaneur, en avouant que tous les motifs capables de porter à la vertu sont chimériques dans l'irréligion, dira peut-être qu'on n'en peut rien conclure contre la probité d'un tel incrédule en particulier, parce qu'il est des naturels heureux qui éloignent autant du vice que tous les motifs qu'offre la religion. Nous avons déjà observé qu'il faut manquer de sagesse pour se fier à des hommes de ce caractère, dans les occasions où l'on sait que leur naturel, porté machinalement à la vertu, est combattu par un intérêt un peu important. Mais il s'agit moins ici des mœurs des incrédules que de leurs dogmes, ne fût-ce que celui-ci, qui est le précis de tous les autres : *L'étendue de notre pouvoir est la mesure de tous nos devoirs.* Auriez-vous jamais pu croire que l'esprit humain fût capable de si grands excès? Jugez par là de la profondeur de nos ténèbres et de nos maladies, et de l'extrême besoin que nous avons de toutes les lumières et de tous les remèdes dont la religion est la source. C'est le meilleur et même l'unique usage que nous puissions faire de l'a-

veuglement et de la perversité des esprits forts.

SECTION V.

Nécessité de la révélation. — Conclusion de la première partie.

CHAPITRE I.

Nécessité de la révélation.

I. L'homme naît dans l'ignorance d'un grand nombre de vérités qui doivent le guider dans sa conduite. Ce n'est qu'avec une une extrême peine qu'il s'applique à la recherche de ces vérités, et de toutes celles qui n'ont point de rapport à ses sens et à son imagination. Les objets les plus réels, dès qu'ils se dérobent à ses organes, qu'ils ne peuvent être vus ni touchés, trouvent à peine accès dans son esprit. Il n'a presque de goût et de penchant que pour les biens sensibles. Il s'aime d'un amour aveugle et effréné, ennemi de l'ordre et de la dépendance. Il suffit en quelque sorte qu'une chose lui soit défendue pour qu'il la désire ; ou qu'elle lui soit commandée, pour qu'il n'en veuille plus. Voilà l'homme tel qu'il naît.

II. Dire avec les esprits forts que c'est là l'état naturel de l'homme ; qu'il est tel qu'il doit être ; qu'il ne peut être mieux ; que l'ignorance, la cupidité, les passions qu'il éprouve, font autant partie de sa nature, que les yeux et les oreilles font partie de son corps ; c'est avancer des paradoxes qui eussent excité l'indignation des philosophes les plus judicieux du paganisme, des Cicéron, des Pline, des Xénophon. Cet asservissement bas et servile de l'homme à toutes sortes de passions, cette pente malheureuse qui le porte aux vices et aux déréglements, cette double loi dont l'une le pousse au bien, et l'autre l'entraîne au mal : en un mot, les erreurs et les misères dont sa vie est pleine, faisaient sur ces philosophes une si vive impression, et leur paraissaient si peu être l'apanage de la nature humaine, qu'ils les regardaient comme un châtiment dont une justice supérieure punissait certaines fautes commises dans une autre vie.

Ces philosophes se trompaient sans doute sur l'origine et le principe de leurs misères : mais les premières lueurs de la raison ne leur permettaient pas de regarder cet excès de misère comme faisant partie de la nature de l'homme. Il n'est pas nécessaire que nous connaissions tout; car nous ne sommes pas l'intelligence infinie. Dès que nous avons un corps sujet à des besoins, nous ne pouvons qu'admirer la sagesse qui, par les organes des sens et par l'imagination nous avertit des rapports qu'ont avec nous les objets qui nous environnent, et qui sont destinés à notre usage. Il est naturel aussi que nous nous aimions, et conséquemment que nous soyons susceptibles de désir, d'espérance, de crainte et d'aversion, pour nous porter vers le bien, et pour nous éloigner du mal.

Mais cesserions-nous d'être hommes, si nous connaissions tout ce que nous devons à Dieu, tout ce que nous devons à nous-mêmes, tout ce que nous devons à nos semblables ? Si nous avions moins de difficultés à remplir nos devoirs? La nature de notre âme exige-t-elle qu'elle soit asservie aux sens et à l'imagination dans le degré où elle l'est? Qu'elle soit comme entraînée par des inclinations involontaires vers les objets qui remuent les organes de son corps? Est-il naturel que nous nous aimions comme des êtres indépendants, jusqu'à nous établir notre fin à nous-mêmes, jusqu'à vouloir être la fin de nos égaux? Est-il naturel que nous soyons agités par des mouvements impétueux de colère, de vengeance, d'envie, de fureur, si contraires à notre repos et à celui de nos semblables? On ne peut se le persuader, sans être livré à un aveuglement qui n'est pas naturel.

Il faut renoncer au sens commun, ou convenir que l'homme n'est pas tel qu'il est sorti des mains du Créateur. L'opposition entre nos passions et notre raison est trop palpable pour croire qu'il nous ait créés dans cet excès de contradiction. La raison veut que nous fassions pour les autres ce que nous voudrions que les autres fissent pour nous; que nous soyons modérés, justes, équitables; que nous rendions à chacun ce qui lui appartient; que nous conservions les droits de la société ; que nous ne fassions tort à personne ; que nous aimions nos bienfaiteurs; que nous ayons compassion des malheureux. Et nos passions, ces tyrans si cruels, veulent que nous nous aimions plus que nos semblables; que nous acquérions des richesses à leurs dépens ; que nous nous établissions sur leur ruine ; que nous recherchions les plaisirs, quelque criminels qu'ils soient; que nous sacrifiions nos ennemis à nos ressentiments. Si la raison est bonne, il faut nécessairement que les penchants effrénés qui nous poussent avec tant d'empire vers ce que la raison nous défend, soient déréglés et mauvais. Si Dieu est l'auteur de la raison, et qu'elle nous soit donnée pour commander à nos sens et pour les régler, cet état d'asservissement où elle se trouve ne saurait être son état primitif. Il est impossible qu'il soit l'auteur de l'ordre, et qu'il nous ait faits pour être les esclaves des principes qui en détournent. Il serait contraire à lui-même, et démentirait sa propre sagesse.

III. Vous me demanderez ce qu'il faut conclure de cet état d'ignorance et de déréglement où naît l'homme. Je vous le demande à vous-même. Premièrement, il est visible que les lumières que nous apportons en naissant, et que nous avons appelées *Révélation naturelle*, ne suffisent pas pour nous faire connaître tous nos devoirs. Secondement, il est visible que nous sommes trop faibles pour régler notre conduite sur les devoirs que nous connaissons par la révélation naturelle. D'où il s'ensuit évidemment que nous avons besoin de nouvelles lumières et de nouveaux secours. Les philosophes du paganisme ne tiraient pas

cette conséquence du triste état où ils voyaient l'homme : parce qu'ils ne connaissaient pas assez Dieu pour le croire la source de la vérité et de la vertu, et qu'ils ne se connaissaient pas assez eux-mêmes pour sentir toute la profondeur de leurs ténèbres et de leur corruption.

On découvre dans leurs écrits, les traces de la plupart des vérités que nous avons établies, la nécessité et l'existence d'un Etre suprême, indépendant, éternel, dont la providence s'étend à tout et entre dans les moindres détails : dont la justice punit les désordres publics par des calamités publiques, et se laisse fléchir par le repentir, dont la puissance infinie dispose des royaumes et des empires, et décide souverainement du sort des particuliers et des peuples. On y voit que cet Etre, présent et attentif à tout, écoute les prières, reçoit les vœux, intervient dans les serments et en punit les violateurs ; qu'il porte sa lumière dans les profondeurs les plus obscures des consciences, et les trouble par les remords : qu'il protége l'innocent, favorise la vertu, hait le vice, et le punit souvent dès cette vie, qu'il se plaît à humilier les superbes et à ôter aux injustes le pouvoir dont ils abusent. On y voit partout des preuves éclatantes de l'immortalité de l'âme, aussi bien que des récompenses et des peines de l'autre vie.

Mais on n'y découvre ces précieuses étincelles de vérités qu'à travers un amas d'erreurs, de variations, d'incertitudes, de doutes, de contrariétés, de superstitions et de ténèbres épaisses. Que de rêveries, que d'extravagances, que d'absurdités sur la nature de la Divinité, sur la formation du monde, sur la nature de l'âme, sur une autre vie ! Tous ces beaux esprits si subtils, si pénétrants, si profonds, réduits à disputer, à examiner, à dogmatiser, sans pouvoir convenir de rien entre eux, ne savent ni ce qu'ils adorent, ni ce qu'ils espèrent du culte qu'ils rendent à la Divinité, ni ce qu'ils sont eux-mêmes, ni ce qu'ils seront, ni quelle est la source et la règle des devoirs, ni quelle est leur véritable fin. Et le sentiment où ils paraissent être universellement qu'il n'y a que les biens extérieurs qui soient soumis à la Providence divine, mais que les biens les plus solides de l'âme, la connaissance et l'amour de la vérité et de la justice, dépendent uniquement de la volonté humaine, montre que ces faux sages n'étaient que des enfants, des aveugles, des insensés. Aussi n'aperçoit-on dans les portraits qu'ils nous ont laissés d'eux-mêmes que des hommes vains, superbes, ingrats, superstitieux, injustes, et souvent livrés aux vices les plus grossiers.

IV. Nous ne pouvons éviter de leur être semblables, qu'en reconnaissant humblement le besoin que nous avons d'être éclairés et guéris. Sans de nouvelles lumières, et sans d'efficaces remèdes, nous confesserons, avec ces philosophes, l'existence de la Divinité ; mais comme eux, nous la déshonorerons par les idées grossières que notre imagination s'en formera, et encore plus par nos mœurs. Nous lui attribuerons la grandeur et la puissance ; mais nous lui attribuerons en même temps nos passions, afin de les satisfaire par religion ; ainsi notre religion, en étouffant les remords de notre conscience, ne servira qu'à nous corrompre. Nous aurons de belles idées de la vertu et du vice : mais nous les changerons selon nos caprices. Si nous avons honte d'être avares, nous ne rougirons point d'être voluptueux. Si nous regardons comme un crime d'être ingrats envers un bienfaiteur, Nous ferons gloire d'être cruels envers un ennemi. Nous attendrons une autre vie, mais quels biens nous 'y figurerons-nous? Des biens propres à augmenter l'ardeur de la cupidité. L'exemple des hommes les plus sensés du paganisme suffit donc pour nous convaincre que nous avons besoin d'être éclairés et réformés.

V. Mais qui nous éclairera? qui nous réformera ? Ce ne sont pas les autres hommes. Nos défauts leur sont communs. Leur raison n'est pas moins timide et bornée que la nôtre. Il ne tient pas à eux que ce que nous savons le mieux ne devienne incertain. Ils ne peuvent qu'augmenter nos ténèbres et nos perplexités, au lieu de nous donner le moyen d'en sortir. Dieu seul est la lumière des esprits et le maître des cœurs. Lui seul nous instruit par la révélation naturelle, mais nous avons fait voir qu'elle est insuffisante. Lui seul peut nous instruire, par une révélation plus étendue et plus détaillée des vérités qui nous sont inconnues et cependant nécessaires, de ses volontés, du culte que nous lui devons, de l'origine de nos misères, et des sources où nous devons puiser des remèdes à nos maux. Il n'y a qu'une telle révélation qui puisse être sûre et proportionnée aux besoins des hommes. Elle serait infaillible. Elle nous dispenserait d'une discussion dont nous ne sommes pas capables. Elle fixerait tous les esprits, déciderait tous les doutes, marquerait tous les devoirs, manifesterait les volontés libres de Dieu ; apprendrait ce que nous devons espérer de sa bonté, ou craindre de sa justice ; règlerait le culte extérieur, et déterminerait en quoi consiste l'intérieur et véritable.

VI. Dieu a-t-il fait à l'homme cette révélation ? Pouvons-nous en douter ? Nous nous sommes convaincus, dans la section précédente, par les idées de Dieu et de l'ordre gravées en nous-mêmes, que l'homme est fait pour la religion, c'est-à-dire pour rendre à Dieu quelque culte qui exprime les sentiments d'amour, de reconnaissance, de soumission, de confiance, de respect, d'anéantissement, etc. qu'il doit à sa suprême majesté. Par une conséquence nécessaire, l'homme ne peut être dans l'ordre, ni plaire à Dieu, qu'en l'honorant de la manière dont il veut être honoré. Or comment l'homme, dans l'état actuel où il est, si Dieu ne lui

fait connaître sa volonté, peut-il découvrir la manière dont il doit l'honorer, et être assuré que celle qu'il choisirait lui serait agréable ? D'où il s'ensuit, ou qu'il n'y a jamais eu d'homme sur la terre qui ait rempli la fin et la loi de son être, ou qu'il y a toujours eu une révélation, qui a prescrit et déterminé le culte qu'il devait rendre au Créateur.

Ne me dites pas qu'il importe peu au Créateur, quel que soit le culte qui lui est offert, et qu'il en a laissé le choix à la créature.

Quelle idée avez-vous du Créateur? Avez-vous oublié qu'il est la sagesse, la justice, la bonté par essence? Quoi! la souveraine Sagesse aura tout réglé dans l'univers; elle y aura établi un ordre admirable; elle n'aura pas négligé le plus vil insecte; elle en aura formé les organes, elle en aura marqué les fonctions, elle en entretiendra le jeu, et elle n'aura rien statué sur son culte, qui est le centre où tout doit aboutir? Elle en aura abandonné le choix aux ténèbres et au caprice de sa créature? Une supposition si bizarre et si extravagante peut-elle trouver entrée dans votre esprit? Le Créateur est non-seulement la sagesse, il est la justice même; il ne peut par conséquent agréer qu'un culte digne de lui : or qu'est-ce que l'homme peut trouver en soi-même, fini et borné, aveugle et injuste comme il est, qui soit digne de l'Etre infini et infiniment saint? A quoi pourrait donc se terminer cette liberté de choisir un culte qu'il vous plaît d'attribuer à la créature, sinon à ne faire aucun choix, ou à n'en faire qu'un indigne du Créateur?

J'ajoute que votre supposition est injurieuse à la bonté du Créateur : car dans cette supposition, l'homme frappé sans cesse de l'évidence de ce principe : *Je ne puis plaire à mon Créateur qu'en l'honorant de la manière dont il veut être honoré;* ne pourrait se résoudre à lui rendre ses hommages dans la crainte de ne lui en rendre que de contraires à sa volonté, ou s'il se déterminait à lui en rendre, il ne pourrait le faire qu'avec un cœur timide, flottant, incertain, et par conséquent indigne d'être agréé. Or est-il de la bonté infinie d'imposer des lois à sa créature, sans même lui en notifier l'objet, et par conséquent de la mettre dans l'impossibilité de les accomplir?

Si ces réflexions si simples ne suffisaient pas pour vous convaincre de la fausseté de votre supposition, je ferais passer en revue, en votre présence, les divers cultes inventés par les nations anciennes et modernes pour honorer la Divinité ou ce qu'elles prenaient pour la Divinité, et je vous demanderais si vous pensez que le Créateur dût être bien satisfait de tous ces cultes absurdes, cruels, inhumains, des Egyptiens, des Chaldéens, des Gaulois, des Carthaginois, des Grecs, des Romains, des Indiens, des Siamois, des Turcs, des Chinois.

Il ne faut qu'écouter la raison pour être forcé de convenir qu'il n'y a que le Créateur qui puisse instruire l'homme de la manière dont il veut en être honoré, qui puisse lui mettre en main une victime digne de lui être offerte, qui puisse déterminer les signes sous lesquels elle doit lui être offerte, qui puisse inspirer les sentiments qui en doivent accompagner l'offrande. S'il est donc évident qu'il n'a tiré du néant et qu'il ne conserve l'univers que pour sa gloire; s'il est évident qu'il n'a donné l'être à l'homme que pour une fin si légitime et si auguste, c'est une conséquence qu'il a toujours eu sur la terre de vrais adorateurs; qu'il s'est communiqué aux hommes dans tous les temps; qu'il y a toujours eu une révélation depuis l'origine du monde, et que cette révélation subsiste. Hâtons-nous d'en faire la découverte et de conclure cette première partie.

CHAPITRE II.

Conclusion de la première partie.

I. Les vérités que nous venons d'établir sont des vérités de sentiment. L'homme ne peut se recueillir en lui-même sans être intimement convaincu qu'il y a en lui un être qui pense, distingué de la matière; qu'il n'existe pas nécessairement; qu'il y a un être plus parfait que lui; qu'il désire l'immortalité; qu'il a des devoirs, et des inclinations contraires à ses devoirs. Ces vérités sont appuyées sur des preuves si claires et si multipliées, que pour ne pas en sentir la force et ne pas s'y rendre, il faut être privé de la raison ou renoncer à la raison.

II. C'est ce qui me fait douter s'il y a jamais eu de véritables athées, c'est-à-dire des hommes convaincus et persuadés qu'il n'y a point de Dieu. Il y a eu, sans doute, des hommes, et il en est encore qui, persuadés intérieurement de l'existence de Dieu, s'efforcent d'arracher de leur cœur cette persuasion, cherchent à en douter, travaillent continuellement à exciter des nuages pour obscurcir une vérité si pure qu'ils ne peuvent éteindre, s'épuisent en systèmes qui fassent au moins douter les autres et augmentent le nombre des incrédules, pour donner à l'incrédulité une apparence d'autorité par la multitude apparente des incrédules. Il est des hommes assez méchants pour dire dans leur cœur qu'il n'y a point de Dieu, c'est-à-dire, pour le désirer; mais la raison leur reproche sans cesse l'impossibilité de leurs désirs.

La raison n'est affaiblie par aucun homme jusqu'à méconnaître entièrement son Auteur, jusqu'à ignorer une vérité qui est gravée dans tous les êtres qui nous environnent, et qui est encore plus visible en nous-mêmes que dans tous les autres; jusqu'à donner sérieusement à la matière, cet être stupide, ce qu'il y a de plus incompréhensible en Dieu, je veux dire l'éternité, l'indépendance, la plénitude de l'être, et à les refuser à Dieu, ces perfections, précisément parce qu'on ne les comprend pas. L'athéisme peut donc trouver place dans un cœur

qui est corrompu et qui aime sa corruption, mais il ne peut pénétrer jusqu'à l'esprit.

III. Il me semble que le système de ces déistes qui nient les peines et les récompenses futures et qui prétendent que Dieu n'exige d'eux que le stérile aveu de son existence, de sa grandeur et de leur petitesse, ne réside non plus que dans le cœur, et qu'il ne va point jusqu'à l'esprit. Un mauvais cœur superbe et voluptueux peut bien souhaiter qu'il n'y ait point d'autre règle de ses devoirs que le plaisir; que le sentiment qu'il a du juste et de l'injuste ne soit point une loi du Créateur, mais un simple préjugé de l'éducation, que sa destinée éternelle ne dépende point du bon ou du mauvais usage de sa liberté. Mais les vapeurs qui s'élèvent d'un cœur si gâté et si infect, sont-elles assez épaisses et assez noires pour dérober à l'esprit la vue du vrai? Cela ne se conçoit point, supposé que la raison subsiste.

IV. Quelque pouvoir que l'on accorde aux passions sur l'esprit, il n'est pas vraisemblable qu'elles fassent passer les athées et les déistes au delà du doute, parce que si les passions peuvent fournir des difficultés contre l'existence de Dieu et de l'ordre, il est évident qu'elles ne peuvent fournir des preuves qui établissent l'athéisme et le déisme. Il n'est point d'athée assez extravagant pour se croire en état de démontrer que le monde est l'assemblage d'une infinité de corps existants par eux-mêmes, qui n'ont été ni produits ni ordonnés par une cause infiniment sage et puissante. Il lui serait plus facile de prouver que la raison n'a aucune part à un discours sensé, conséquent, systématique, plein de lumière, de force et de beauté; car il n'est point de discours où la raison éclate aussi évidemment que dans l'architecture de l'univers et la juste proportion de ses parties. Tout ce que peut dire un athée, c'est qu'il ne comprend pas la nature d'une intelligence infiniment parfaite, et qu'il ne peut allier avec son existence les désordres qui règnent sur la terre, où l'on voit le crime non-seulement impuni, mais honoré et récompensé.

Sont-ce là des preuves de la vérité de son système sur le monde, ou seulement des bornes de son esprit? Je suppose que l'athée fît un discours où fût réuni tout ce qu'il y a de plus noble dans les pensées, de plus majestueux dans les expressions, de plus hardi dans les figures, de plus touchant et de plus fort dans les passions, que penserait-il de moi, si, parce que dans ce discours il y aurait quelques endroits que je ne pourrais comprendre, je lui soutenais que c'est un amas de vains sons formés par le mouvement fortuit de l'air, où son esprit n'a influé en aucune sorte?

Il n'est point non plus de déiste assez extravagant pour se croire en état de démontrer que Dieu ne se mêle point du gouvernement du monde, qu'il ne met aucune différence entre le juste et l'impie, qu'il n'a ni châtiment pour l'un, ni récompense pour l'autre; que ce qu'il plaît aux hommes d'appeler vice et vertu, est à ses yeux entièrement égal. Le déiste peut bien dire qu'il ne comprend pas que Dieu, cet Etre si grand, s'abaisse jusqu'à prendre soin de l'homme, jusqu'à veiller sur ses mouvements, jusqu'à lui imposer des lois, jusqu'à vouloir le punir ou le récompenser, comme si l'homme, cette petite créature, était capable de l'honorer et de l'offenser. Ici, de même que chez l'athée, nulle preuve, si ce n'est des bornes de l'esprit humain.

Nous ne comprenons ni toute la grandeur de Dieu, ni toute la petitesse de l'homme; mais nous comprenons que si Dieu est le créateur de l'univers, il en est le conservateur et le modérateur, parce que Dieu étant la suprême intelligence, la création ne peut être que l'exécution d'un plan conçu par sa sagesse éternelle. Ainsi sa volonté, en créant les corps et les esprits, les embrasse avec tous leurs mouvements et toutes leurs modifications, dans tous les instants de leur durée; c'est une seule et même volonté qui les produit, qui les maintient, qui les gouverne; car en Dieu, il n'y a point de succession. Ses ouvrages commencent; ils sont éloignés les uns des autres; ils se succèdent; ils ont un passé, un présent, un avenir : il n'y a en Dieu qu'un présent éternel.

Nous comprenons que si Dieu est créateur, il est la source de nos idées : or est-il plus évident que deux choses égales à une troisième sont égales entre elles, qu'il est évident que nous ne devons pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'il nous fît? Nous comprenons que, de même que Dieu est l'auteur de la correspondance de la lumière avec nos yeux, il l'est de la liaison de notre âme avec le vrai, conséquemment avec le juste : car qu'est-ce que le juste sinon le vrai moral? En un mot, nous comprenons que comme il est des choses dont l'essence est de devoir être crues, parce qu'elles sont vraies; il en est dont l'essence est de devoir être faites, parce qu'elles sont justes; et que comme Dieu est l'auteur des principes par lesquels nous jugeons des choses vraies, il est l'auteur des principes par lesquels nous jugeons des choses justes.

Si les passions sont capables d'affaiblir la force des preuves qui établissent l'existence de Dieu et la réalité de l'ordre : sont-elles capables de faire prévaloir, dans l'esprit des athées et des déistes, les difficultés qu'elles suggèrent? C'est ce qui ne se conçoit point. Les preuves sont trop fortes pour n'être point senties. Les difficultés sont trop faibles pour être convaincantes. Accorder aux passions le pouvoir de jeter les athées et les déistes dans le doute, c'est tout ce qu'il est possible de leur accorder.

V. J'ignore ce que vous pensez d'une si affreuse situation. Il me semble qu'elle doit être étrangement pénible. Tout crie qu'il y a un Dieu à l'homme qui n'en veut point reconnaître. L'athée rentre-t-il en lui-même, l'idée d'un être infiniment parfait se présente aussitôt; et son âme lui dit d'une voix

claire et distincte qu'elle n'a pas toujours été; qu'elle a un commencement; que, ne s'étant pas faite, elle ne peut tenir son existence que d'un être qui n'a ni commencement ni cause. Tourne-t-il ses regards sur cette portion de matière qui fait partie de lui-même, il est frappé de la sagesse de l ouvrier qui éclate dans la structure d'une machine si régulière. Réfléchit-il sur l'union de son âme avec cette machine, il y découvre la liberté et la puissance d'une intelligence souveraine. Porte-t-il les yeux sur les objets qui l'environnent, l'art et l'industrie s'y montrent trop à découvert pour n'être pas aperçus. Il peut bien recourir à des mots tels que ceux de *hasard*, *nature*, *nécessité* : mais ces mots, ne portant aucune lumière dans son esprit, ne peuvent effacer l'impression qu'y fait la vue de son être particulier et de l'univers. Il peut imaginer une matière éternelle et un mouvement nécessaire qui, dans un progrès infini, se communique d'une partie de la matière à l'autre : mais plus il a de pénétration et de sagacité, moins il peut démêler les contradictions entassées les unes sur les autres, qu'il aperçoit dans ces efforts de l'imagination.

Au milieu de ses ténèbres, de ses doutes, de ses incertitudes, l'athée n'est pas maître de ne pas se dire à lui-même : je ne suis pas assuré qu'il y ait un Dieu qui m'ait donné l'existence, et qui ait tiré du néant l'univers : mais je ne suis pas assuré qu'il n'y ait pas un Dieu. S'il existe, que dois-je attendre des efforts que je fais pour ne pas le reconnaître dans les témoignages qu'il semble me donner de son existence? Un souverain bienfaiteur peut-il voir d'un œil tranquille un sujet s'efforcer de se soustraire à son empire et à la reconnaissance? S'il existe, ce Dieu souverain, cet auteur de mon être, ne sera-t-il pas assez puissant pour me punir de ma révolte et de mon ingratitude, et assez juste pour le vouloir? Telle est la situation de l'athée. En concevez-vous une plus triste, une plus désespérante?

VI. La situation d'un déiste qui reconnaît un Dieu, sans vouloir reconnaître un Dieu vengeur du vice et rémunérateur de la vertu, ne doit pas être moins pénible que celle d'un athée. Si tout dit à un athée qu'il y a un Dieu, tout dit à un déiste que Dieu est un Dieu juste qui hait le vice et qui aime la vertu. Rentre-t-il en lui-même, l'idée de l'être parfait qu'il y découvre lui montre la sagesse même, la sainteté, la bonté, la justice, la providence. Sa conscience, en l'approuvant ou en le condamnant, lui tient le même langage. Sort-il de lui-même, les plus faibles traits qu'il aperçoit dans ses semblables, de la bonté, de la douceur, de la modération, de la justice et de la vertu, enlèvent son estime et son amour. L'orgueil, au contraire, la dureté, la tyrannie et le vice le remplissent de mépris, d'indignation, de haine et de colère. Il ne peut obscurcir ses idées et ses sentiments naturels, qu'en leur opposant son amour-propre, son inclination pour le plaisir, ses passions. Mais la contrariété entre ses lumières et ses penchants, ne lui rend-elle point ceux-ci un peu suspects? N'a-t-il point à se reprocher de s'être livré à ses penchants trop lâchement, et d'en avoir augmenté la force et la violence? Est-il bien sûr que ce soient des présents de la Divinité, et que ce ne soient pas de funestes maladies dont il ait hérité de ses pères, en remontant jusqu'au premier, en qui elles seraient pleinement volontaires? Est-il bien sûr qu'un être aussi sage et aussi bon que doit l'être l'auteur de son existence l'ait composé de telle façon qu'il fût ainsi en contradiction avec lui-même?

Ne sent-il aucun pouvoir de réprimer et de vaincre ses penchants? Lui est-il aussi facile de faire plier ses lumières sous ses penchants, que de faire plier ses penchants sous ses lumières? Est-il sûr que ses penchants soient faits pour le guider dans sa conduite, et que ses lumières ne soient destinées qu'à l'aider à se procurer les plaisirs des sens? Il convient que sa raison doit modérer ses passions et les éloigner de l'excès, de peur d'altérer sa santé et d'abréger ses jours : l'empire de la raison est-il borné à cet usage, et ne va-t-il point jusqu'à se soumettre les passions pour une fin plus excellente, c'est-à-dire, pour obéir au Créateur? Mais enfin si la raison n'est chargée que de ménager aux passions leurs satisfactions et leurs plaisirs, pourquoi le déiste se plaint-il de l'injustice des autres hommes, quand ils cherchent leurs intérêts aux dépens des siens? Tout est-il permis et indifférent au déiste, lorsqu'il s'agit de son bien être? Et tout est-il mauvais et injuste dans les autres, lorsqu'ils cherchent le leur? De ces réflexions si simples et si communes, quand on n'en conclurait pas l'existence certaine d'une loi naturelle, il en résulte au moins que si les penchants qui nous courbent vers les biens sensibles, sont propres à jeter des nuages dans l'esprit d'un déiste, ces penchants sont incapables d'y porter une conviction pleine et entière de la vérité de son système. Tout ce qu'ils peuvent y produire, c'est le doute.

Or, dans le doute, si son système est vrai ou faux, le déiste ne peut s'empêcher de se dire à lui-même : il ne m'est pas évident que Dieu soit attentif aux actions humaines, ni que les sentiments que j'ai du juste et de l'injuste soient des lois qu'il m'impose. Mais il ne m'est pas évident non plus que Dieu ne se mêle point des actions humaines, ni qu'il ne m'ait pas assujetti à un ordre, ni imposé des lois. Si Dieu voit tout, s'il juge de tout avec une souveraine justice; s'il réserve l'homme à une autre vie, pour le punir ou pour le récompenser, puis-je me flatter de lui plaire, en bornant tous mes hommages à la confession de son existence, en ne le préférant à rien, en lui préférant toutes choses, en m'efforçant d'effacer en moi toutes les traces de l'ordre, en vivant au gré de mes passions? Quel doit

donc être le partage du déiste qui examine de sang froid son système? Est-ce la paix, la sérénité, la confiance, ou le trouble, la confusion, le désespoir?

VII. Que notre situation est différente! Nous reconnaissons un Dieu saint, bon, juste et puissant, qui commande la vertu comme un moyen de lui plaire, et qui veut en être le rémunérateur. Si nous tâchons de régler nos mœurs sur des idées si pures et si propres à nous rendre si heureux, et à contribuer à la félicité de nos semblables; quelle source de joie, de paix, d'espérance, pour la vie présente et pour la future! Si nous nous trompons, que nous arrivera-t-il? Rien, de l'aveu des athées et des déistes. Mais, diront-ils, vous vous privez de plusieurs satisfactions, en préférant à des biens présents un avenir incertain et douteux. Est-ce là un si grand mal? Nous avons dans notre choix, la satisfaction présente de nous conduire avec prudence et sagesse : car la prudence et la sagesse ne défendent pas de préférer un grand intérêt, quoique incertain, à un petit intérêt quoique présent. Elles veulent que, dans le doute, on prenne le parti le plus sûr. Ce sont là des maximes dont les incrédules ne s'écartent point dans les choses humaines. Combien de petits intérêts ne négligent-ils pas pour arriver à une place éminente où ils aspirent, et où peut-être ils ne parviendront jamais? Lorsqu'il s'agit de leur santé, de leur fortune, ou même de leurs plaisirs, suivent-ils le parti le moins sûr et le plus douteux? Or quel intérêt plus grand qu'un bonheur ou un malheur éternel? Pour arriver à l'un, et pour éviter l'autre, lequel des deux systèmes, du leur ou du nôtre, est le parti le plus sûr.

Mais il est temps de me rendre à l'empressement que vous avez d'en venir à la révélation. Il n'y a qu'une lumière si pure qui soit capable de dissiper toutes les ténèbres que les sens, l'imagination et les passions s'efforcent de répandre sur les idées naturelles.

DEUXIÈME PARTIE.

DE LA REVÉLATION FAITE A MOISE.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

Fondement de la certitude des faits. — Force des preuves historiques. — Caractère du peuple juif. — Plan de la seconde partie.

I. Il n'a fallu que nous rendre attentifs à la révélation naturelle, c'est-à-dire aux premières notions qui forment le sens commun, pour découvrir l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de notre âme, nos premiers devoirs. Nous sommes parvenus jusqu'à découvrir le besoin d'une nouvelle révélation. Dieu a-t-il fait cette révélation? Quel peuple en est le dépositaire? C'est un fait qui n'est point écrit dans le fond de notre âme. En vain consulterions-nous là-dessus nos idées; elle ne nous répondraient rien. Il faut que nous sortions hors de nous-mêmes, si nous voulons être instruits. Examinons auparavant quel est le fondement de la certitude des faits, et quelle est la force des preuves historiques. Nous examinerons dans la suite sur quel genre de preuves doit être appuyée la révélation divine.

II. Le monde et notre corps portent des caractères ineffaçables du Dieu qui les a faits : mais quand le monde et notre corps ne seraient rien de réel, nous n'en serions pas moins certains de l'existence de Dieu. Ces caractères d'une sagesse infinie que nous apercevons dans l'univers, n'en seraient pas moins dans nos pensées, quoique l'univers ne fût rien de réel; et par conséquent ces caractères n'en seraient pas moins une preuve démonstrative de l'existence d'un Etre supérieur qui les aurait mis dans notre âme : car le projet du monde, le projet du plus petit corps organisé ne sont point nés dans des esprits tels que les nôtres; ils n'ont pu se former que dans un esprit infini, qui nous les a communiqués.

Ajoutez les idées si distinctes que nous avons de plusieurs perfections qui nous manquent, et qui ne peuvent être les productions de notre esprit : car il serait absurde de penser que notre esprit fabrique ces idées en s'élevant de l'imparfait qu'il connaît, à ces perfections. Nous ne connaissons le néant que par l'être; car il est évident que nous ne pouvons connaître le néant par lui-même. Nous ne connaissons de même la privation que par la forme dont elle prive, l'imperfection que par la perfection dont elle déchoit, l'erreur que comme privation de la vérité, le doute et l'obscurité comme privation de l'intelligence et de la lumière, l'ignorance comme privation du savoir, le changement comme privation de ce qui est toujours le même, le déréglement et le vice comme privation de la règle, de la droiture et de la vertu.

Ce n'est donc pas en nous connaissant imparfaits, que nous nous élevons à la connaissance du parfait. Nous ne nous connaissons imparfaits, défectueux, déréglés, qu'en nous comparant à l'idée d'une intelligence infinie, d'une science certaine, d'une vérité, d'une immutabilité, d'une fermeté dans le

bien, d'une règle, d'un ordre. Ces idées ne sont donc point les productions de notre esprit. Nous les avons reçues, et nous ne pouvons les avoir reçues que d'un Etre qui possède toutes ces perfections, c'est-à-dire d'un Etre existant par lui-même. Si à ces preuves vous ajoutez celle que fournit notre propre existence, vous serez contraint de convenir que la vérité de l'existence de Dieu serait une vérité démontrée, quand même le monde et notre corps ne seraient rien de réel. Mais à qui persuadera-t-on que tout ce qu'il voit, tout ce qu'il touche, n'est pas ?

III. Il est cependant bon d'observer que la preuve que nous avons de l'existence des corps est bien différente de celles que nous avons de l'existence de Dieu et de notre âme. L'existence est renfermée dans l'idée de l'Etre parfait. Nous sommes également certains que nous pensons, et que, pour penser, il faut être. Mais nous ne voyons point l'existence actuelle dans l'idée des corps, ni aucune liaison nécessaire entre eux et nos pensées. S'ensuit-il que nous n'avons aucune preuve de l'existence des corps? Soyons attentifs à ce qui se passe en nous, et nous en aurons bientôt une preuve convaincante. Notre âme rapporte naturellement, constamment, invariablement, plusieurs de ses pensées à un corps qu'elle regarde comme le sien, et à d'autres corps qu'elle regarde comme étrangers.

Il faut avouer que, s'il n'y a point de corps, nous sommes dans une illusion perpétuelle. Sommes-nous maîtres de douter sérieusement si nous sommes liés à une certaine portion de matière, qui se prête à nos désirs, qui nous résiste quelquefois, qui nous réjouit, qui nous afflige? Sommes-nous maîtres de douter sérieusement s'il y a un soleil qui nous éclaire et qui nous échauffe? Sommes-nous maîtres de douter si nous voyons, si nous entendons des créatures qui nous ressemblent, qui raisonnent avec nous, qui nous font part de leurs lumières, qui s'intéressent à nos maux? Il faut avouer encore que, si nous sommes dans l'illusion, notre illusion est invincible. Nous n'avons aucune voie pour en sortir: l'idée des corps nous montre qu'ils peuvent exister; mais elle ne nous apprend rien de leur existence actuelle, ou de leur non-existence. Les plus simples réflexions sur la nature des corps et sur celle de notre esprit, persuadent que ces deux genres d'êtres n'ont rien de commun; que les sentiments de lumière, de couleur, de chaleur, de saveur, d'odeur, de plaisir, de douleur, sont tous dans notre âme; qu'ils ne peuvent être dans la matière; que par conséquent les corps ne peuvent en être les causes effectives, parce qu'on ne donne pas ce qu'on n'a pas, et que le sentiment de douceur n'est pas plus dans le miel que je mange, que la douleur dans l'épée qui me blesse. Mais en vain nous épuiserions-nous en réflexions; jamais elles ne nous persuaderaient que les corps ne puissent être les occasions de ces sentiments, si le Créateur le veut ainsi. Ne me dites pas qu'il ne faut, pour sortir de notre illusion, que suspendre le jugement par lequel nous rapportons nos sentiments à des corps; qu'alors il n'y aura plus ni illusion ni erreur, parce qu'il n'y aura plus de jugement. Il nous est naturel, ce jugement; il n'est point libre; nous sommes aussi peu maîtres de ne point le porter, que de ne point avoir les sentiments qui en sont l'objet. Ces deux choses sont liées inséparablement en nous, et les efforts mêmes que nous ferions pour les diviser, nous convaincraient de l'impossibilité qu'il y a d'y réussir; parce que ces efforts seraient accompagnés eux-mêmes de ce jugement intérieur et naturel. Il est donc manifeste que ce jugement est faux, et que nous sommes dans l'erreur, si les corps que nous croyons être les causes occasionnelles de nos sentiments, n'existent pas. Mais il est manifeste que si nous sommes dans l'erreur, cette erreur ne peut venir que de Dieu, puisque lui seul est l'auteur de notre nature. Or Dieu, qui est la vérité même, ne peut être la cause de nos erreurs. L'existence des corps est donc indubitable. La certitude que nous en avons est appuyée sur l'idée même de Dieu.

Il est évident que la certitude que nous avons de l'existence les uns des autres, a le même fondement. Nous ne pouvons douter qu'il n'y ait des créatures semblables à nous, qui pensent comme nous, qui raisonnent, qui voient, qui entendent, qui touchent comme nous. Il ne nous est pas plus facile de douter de l'existence de ces créatures, et d'une infinité d'autres faits, que de l'existence de l'univers.

IV. Après ces remarques, permettez-moi de vous demander pourquoi vous êtes certain que le château de Versailles est une maison royale? J'ai vu ce château, répondez-vous, j'en ai parcouru les appartements; j'ai vu celui du roi, j'ai vu le roi lui-même, j'ai vu toute sa cour. Mais supposons que vous n'ayez jamais été à Versailles, et que vous n'en ayez appris ce que vous en savez, que par le récit de plusieurs Français, vous croiriez-vous sage si vous rejetiez le récit de ces témoins, en qui vous ne remarqueriez aucun intérêt, aucun dessein de vous tromper, ni aucun signe de folie? Non, je ne me croirais pas sage: car dès que je suis certain que ces hommes ont des yeux et le sens commun, n'abuserais-je pas de ma raison, si, sans aucun sujet, je les prenais pour des visionnaires ou pour des fourbes? Il n'est donc pas nécessaire, pour être assurés d'un fait, que nous l'ayons vu. Le témoignage des autres hommes doit nous suffire, et nous pouvons poser cette maxime comme une règle certaine : *Nous devons nous rendre au témoignage des hommes, quand le fait qu'ils certifient étant possible, nous ne pouvons les croire trompés ou trompeurs, sans supposer qu'ils sont hors de leur bon sens.*

Cette règle a été suivie dans tous les temps et dans tous les lieux; elle est suivie encore, et ne cessera de l'être, tandis que la société humaine subsistera. Qui hésite à croire qu'il y a une ville de Rome? Qui

craint d'assurer que Mahomet a existé? Qui doute de ces faits? Toute la conduite des hommes entre eux a pour fondement leur raison et leur bonne foi. Sur le témoignage de ceux qui sont nés avant nous, et qui nous assurent qu'il y avait des hommes avant eux, nous sommes sûrs que le monde existait avant nous.

Il importe peu que les faits soient plus ou moins éloignés. Ils en est auxquels l'ancienneté semble donner un plus grand degré de certitude. Car tout change sur la terre. Quelle différence dans les opinions, dans le goût, dans les modes, dans les mœurs, parmi les hommes de divers siècles! Quand donc les hommes n'ont jamais varié sur un fait, de quelle évidence a dû être ce fait, pour faire une impression si immuable? Combien faut-il que les monuments qui le constataient aient été visibles et durables, pour triompher de l'oubli et de l'inconstance de l'esprit humain?

Il semble même qu'il peut y avoir des faits dont la vue devrait être moins propre à se soumettre notre raison, que leur antiquité. L'admiration, la joie, le saisissement, d'autres mouvements qui s'élèvent dans notre âme à la vue d'un fait extraordinaire, nous enlèvent, pour ainsi dire, à nous-mêmes et à l'examen. Mais quand nous sommes instruits d'un tel fait par une longue suite de témoins dégagés des passions, plus intéressés à nier qu'à affirmer, inébranlables cependant et unanimes dans leur déposition, sur qui ce fait a produit des effets considérables, constants, perpétués d'âge en âge jusqu'à nous : un fait de cette nature ne perd rien de sa certitude par son ancienneté. Les effets qu'il a produits, et qui subsistent encore, le rapprochent de nous, le mettent sous nos yeux, nous en donnent des preuves invincibles, en nous laissant une entière liberté pour l'examen. Nous sentons alors que nous ne pouvons refuser de croire un fait de cette espèce, que par une opiniâtreté bizarre et insensée.

Il est des hommes qui voudraient qu'on ne procédât avec eux qu'à la manière des géomètres, par axiomes, par définitions, par théorèmes etc. Les faits ne sont pas susceptibles de ces sortes de démonstrations. Il y en a néanmoins d'appuyés sur un très-grand nombre de preuves qui, rassemblées, ont plus de force pour convaincre, que les démonstrations géométriques. La raison en est que les preuves de géométrie ne font le plus souvent qu'ôter la réplique, sans répandre aucune lumière dans l'esprit, et sans montrer la chose à découvert : au lieu que les preuves morales et historiques la mettent pour ainsi dire devant les yeux. Elles sont plus proportionnées à nos esprits; nous avons plus de facilité à nous en servir sûrement, que des principes de géométrie, dont peu de têtes sont capables; jusque-là que, tout infaillibles qu'ils sont, il arrive quelquefois à des géomètres de se tromper dans l'application qu'ils en font. Si les hommes savent quelque chose d'assuré, ce sont les faits. Et de tout ce qui tombe sous leurs connaissances, il n'y a rien où il soit plus difficile de leur en imposer. Après ces observations, travaillons à découvrir la nouvelle révélation.

V. La raison, mon cher Eusèbe, nous a conduits à la connaissance humiliante de notre corruption. La vue de nos ténèbres et de nos misères nous a fait désirer de nouvelles lumières et de nouveaux secours. Nous n'avons pu douter que Dieu ne se fût communiqué à l'homme. Il n'est donc plus question que de découvrir quand et comment il s'est communiqué. Il est inutile de vous faire parcourir une multitude de religions établies en plusieurs endroits du monde, et dans tous les temps : vous n'y trouveriez ni morale qui puisse vous plaire, ni preuves capables de vous arrêter, comme nous le verrons dans la suite. Cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de créances dans les divers siècles et dans les diverses régions n'est propre qu'à faire sentir la nécessité de la révélation divine.

Adressons-nous aux Juifs et aux Chrétiens, ils paraissent les seuls qui méritent d'être écoutés. Ils prétendent tenir de la Divinité leurs lois et leur culte. Ils soutiennent que tous les autres peuples ne suivent que leurs propres pensées, et que de là viennent les étranges égarements de ces peuples, et les changements continuels de religions et de coutumes qui arrivent parmi eux.

VI. Commençons par entendre les Juifs. Ce peuple me paraît digne d'une attention particulière. Il est le plus ancien qui soit dans la connaissance des hommes. C'est un peuple de frères. Tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles; celui-ci, quoique fort nombreux, est sorti d'un seul homme. Tandis que tous les autres, les Egyptiens, les Chaldéens, les Grecs et les Romains prostituent leur culte à des animaux, à des reptiles, à des hommes corrompus, à des statues de bois et de pierres ; celui-ci a toujours connu dès son origine un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre. Ses livres, les plus anciens sans contestation qui soient au monde, sont les seuls où la connaissance du vrai Dieu soit enseignée, et son culte ordonné. Il a toujours gardé religieusement ces livres. Ceux que les Egyptiens et les autres peuples appelaient divins sont perdus il y a longtemps, et à peine en reste-t-il quelque trace confuse dans les histoires anciennes. Les livres sacrés des Romains, où Numa auteur de leur religion en avait écrit les mystères, ont péri par les mains des Romains mêmes. Il n'y a que les Juifs qui aient conservé les monuments primitifs de leur religion, quoiqu'ils fussent pleins des témoignages de leur infidélité et de celle de leurs ancêtres. Aujourd'hui encore ces Juifs chassés, depuis un grand nombre de siècles, de leur pays, dispersés parmi toutes les nations, conservent du zèle, du respect, de l'attachement pour leurs lois, pour leurs livres et

pour Moïse qu'ils regardent comme l'auteur inspiré de ces lois et de ces livres.

VII. Les caractères singuliers de ce peuple ne vous inspirent-ils pas de la vénération? Si Dieu a créé le genre humain; si, le créant pour sa gloire, il n'a jamais dédaigné de lui enseigner le moyen de le servir et de lui plaire : n'est-ce pas à ce peuple que nous devons nous adresser pour en savoir la vérité, et pour être instruits de la révélation? Examinons donc avec confiance, dans une première section, si les livres que le peuple juif conserve avec tant de zèle et de respect, sont réellement de Moïse; si ces livres n'ont point été altérés; si Moïse est un auteur sincère et exact. Après avoir établi ces faits, nous examinerons dans une seconde section, les preuves de la mission de Moïse, ses miracles, ses prophéties, les vérités qu'il enseigne. Nous abrégerons le plus qu'il nous sera possible, pour arriver plus promptement à la révélation faite aux Chrétiens qui est le terme qui doit nous fixer. L'éclat de cette dernière révélation rejaillira sur la première, et lui donnera tout le dégré de certitude qu'une raison saine et droite peut souhaiter.

Je ne vous avertis pas que nous entrons dans une matière dont le nom seul est capable de faire tomber les esprits forts en frénésie. Vous êtes assez prévenu que qui dit un esprit fort, dit un ennemi déclaré de la révélation. Mais nous avons un grand avantage contre eux. Les preuves qui ont été employées dans la première partie, quelque fortes, quelque démonstratives qu'elles soient, ne sont pas à la portée de tous les esprits, et les réponses des incrédules sont si obscures et si embarrassées qu'il n'est pas donné à tous d'en démêler le faux. Au lieu que les preuves sur lesquelles est appuyée la révélation sont tellement claires et palpables, qu'on ne peut pas ne les point entendre; et les réponses des adversaires sont si faibles et si ridicules, qu'on ne peut pas ne les point mépriser.

SECTION I.

DE LA VÉRITÉ DES LIVRES DE MOÏSE.

Moïse est auteur des livres qui portent son nom. Ces livres n'ont pas été altérés. Moïse est éclairé et sincère. Il n'a pu tromper ni dans la Genèse ni dans les livres suivants.

CHAPITRE I.

MOÏSE EST AUTEUR DU PENTATEUQUE.

On le prouve par une tradition constante, et par l'intérêt que le peuple juif a toujours dû prendre à la conservation de cet ouvrage.

I. Vous ne doutez pas, mon cher Eusèbe, qu'il n'y ait eu un Cyrus, un Alexandre, un Cicéron; que ce dernier ne soit auteur des livres qui portent son nom. Rendez-moi compte, je vous prie, des motifs qui vous engagent à croire ces faits. Je vois, répondez-vous, les hommes réunis dans cette créance. Ceux qui vivaient avant nous croyaient la même chose. Ainsi, en remontant jusqu'à Cicéron, jusqu'à Alexandre, jusqu'à Cyrus les auteurs qui ont suivi de siècle en siècle, attestent ces faits. Qu'opposer à une tradition si suivie, si liée, si constante? Or, qu'il y ait eu un Moïse législateur des Juifs, et auteur du Pentateuque, c'est un fait appuyé sur la créance générale de tout un peuple nombreux, qui subsiste encore de nos jours; sur le témoignage de tous les écrivains de ce peuple, tant anciens que modernes; sur le consentement des historiens du paganisme qui ont eu connaissance de la nation Juive. Diodore de Sicile, Strabon, Trogue-Pompée, Justin, Pline, Tacite, Juvénal, Gallien, Longin, tous lui donnent Moïse pour législateur. Le fait n'a jamais été contredit. Josèphe dans sa savante *Réponse à Appion*, cite les premiers auteurs phéniciens, égyptiens, grecs, comme autant de témoins irréprochables de l'antiquité de sa nation et de Moïse. Celse, ennemi déclaré du nom chrétien, n'a pas osé attaquer l'existence de Moïse, ni celle du Pentateuque. Il y a dix-sept siècles que les fondateurs et les docteurs de la société chrétienne tiraient, contre les Juifs et les païens, des preuves du Pentateuque, comme d'un ouvrage reconnu universellement pour être de Moïse.

II. Le Pentateuque n'a pas pu être exposé au sort de ces livres que peu de personnes lisent, et auxquels le lecteur le plus passionné ne prend qu'un faible intérêt. Ce livre renferme tout ce qu'un peuple a de plus cher, son origine, sa religion, sa police, ses mœurs, sa philosophie, tout ce qui sert à régler la vie, tout ce qui unit et forme la société, les bons et les mauvais exemples, la récompense des uns, et le châtiment rigoureux des autres. Le Juif y trouvait l'histoire de ses ancêtres, ses priviléges au-dessus des autres nations, ses droits sur la terre de Chanaan, toutes les lois politiques et sacrées qu'il devait suivre pour éviter l'effet des plus terribles menaces. Des ministres publics étaient chargés de ce précieux dépôt. Dans des temps marqués ils devaient faire la lecture de la Loi en présence du peuple. Il n'y avait point d'autre livre où on étudiât les préceptes de la bonne foi. Tout y était réglé, les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, toutes les autres actions publiques et particulières, les jugements, les contrats, les mariages, les successions, les funérailles, la forme même des habits, et en général tout ce qui regarde les mœurs. Chaque particulier était obligé d'être instruit de cette loi, de la méditer jour et nuit, d'en recueillir les sentences, de les avoir toujours devant les yeux. La principale règle d'éducation pour les pères, était d'apprendre à leurs enfants, de leur inculquer, de leur faire observer cette sainte Loi, qui seule pouvait les rendre sages dès l'enfance.

Il était de la dernière conséquence d'en être instruit, et d'y être fidèle. Manquer à certaines observances, c'était mériter la mort. La crainte seule du châtiment ne permettait donc à personne de négliger ces livres. Il n'est donc point de fait qui ne soit incertain,

si l'on peut supposer, de bonne foi, qu'on ait pu en imposer au peuple Juif sur Moïse et sur ses livres; ou s'il est libre de rejeter le témoignage d'un peuple si bien instruit du fait qu'il dépose. Ces preuves vont être fortifiées de toutes celles qui démontrent que les livres de Moïse n'ont pas été altérés.

CHAPITRE II.

LE PENTATEUQUE N'A PAS ÉTÉ ALTÉRÉ.

ARTICLE I. — *Liaison des livres de Moïse entre eux. Leur liaison avec les lois et l'histoire du peuple Juif.*

I. Lisez le Pentateuque avec attention. Nulle trace d'une main étrangère assez hardie pour violer la défense de l'auteur, d'ajouter à ses discours, ou d'en retrancher quelque chose. L'ouvrage est un tout lié en ses parties. Le *Deutéronome* ramène naturellement aux livres des *Nombres*, du *Lévitique*, de l'*Exode*, et l'*Exode* à la *Genèse*. Il n'est pas possible de douter que Moïse n'ait donné aux Juifs leurs lois civiles et sacrées : il les a donc laissées par écrit, autrement il les eût données inutilement; car elles sont en trop grand nombre pour se conserver par le secours seul de la mémoire : il était d'ailleurs d'une trop grande conséquence de les ignorer, puisqu'il en coûtait la vie à l'infracteur. Il est répété trop souvent que l'auteur les a écrites par l'ordre de Dieu, pour qu'il ne les ait pas écrites. Or ces lois, comme nous le verrons bientôt, sont indissolublement liées avec tous les faits essentiels rapportés dans le Pentateuque.

II. Il n'est pas possible d'attaquer la pureté de cet ouvrage, sans attaquer l'histoire entière du peuple juif : car si les livres de ce peuple se prêtent, pour ainsi dire, un mutuel consentement; si les temps se donnent un mutuel témoignage, tout retentit au Pentateuque, comme au centre commun. Le second temple ramène au premier bâti par Salomon. La paix profonde durant le règne de ce prince ne peut être que le fruit des combats. Les conquêtes du peuple Juif font remonter jusqu'aux juges, jusqu'à Josué, jusqu'à la sortie d'Egypte. Peut-on oublier, en voyant sortir tout un peuple d'un royaume étranger, comment il y était entré ? Les douze patriarches paraissent aussitôt, et un peuple qui ne s'est jamais regardé que comme une seule famille, conduit naturellement à Abraham qui en est la tige.

III. Si les Machabées se rendent illustres par leur courage et par leurs victoires, c'est pour défendre la loi de Moïse contre les fureurs d'un roi impie qui veut l'abolir. Esdras et Néhémie ne s'immortalisent, après le retour de la captivité, qu'en rappelant les Juifs à la loi de Moïse par une lecture assidue, en rétablissant cette loi dans sa première splendeur, en réglant les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, la forme de l'autel, les mariages, la police, en un mot toutes choses, *selon qu'il était écrit dans la loi de Moïse, serviteur de Dieu.* (*Esdr.* I, 3; II, 10, 34, 36.)

Ce grand nombre de prophètes qui se succèdent sous les rois et pendant la captivité, ne parlent que de Moïse, n'exhortent le peuple qu'à l'observation de la loi de Moïse, ne lui reprochent que d'y être infidèle, ne lui remettent devant les yeux que les prodiges qui accompagnèrent la publication de cette loi, ne lui répètent que les menaces de l'homme de Dieu, ne lui annoncent que les justes vengeances de ses prévarications.

Le livre seul des *Psaumes*, où sont recueillis tant d'anciens cantiques du peuple de Dieu, fournit, dans la plus divine poésie qui fut jamais, des monuments éternels de l'histoire de Moïse, imprimés par le chant et par la mesure dans la mémoire de tous les Juifs. Dans l'histoire de ce peuple et dans ses livres, il n'y a pas un seul fait considérable qui puisse subsister un moment, si on le détache de Moïse, tel que nous l'avons. L'histoire des Juifs et leurs livres ne sont donc qu'un rêve, si le Pentateuque n'est pas de Moïse, et dans sa pureté.

ARTICLE II. — *Obstacles à l'altération du Pentateuque. — Impossibilité d'en marquer ni le sujet, ni le temps.*

I. Ce qui me frappe vivement dans l'histoire du peuple Juif, est une suite d'événements qui semblent être ménagés par une providence supérieure, pour mettre un obstacle invincible à la supposition ou à l'altération des livres de Moïse. Après la mort de ce grand homme, les Juifs, sous la conduite de Josué, ne sont occupés que de combats et de victoires, temps peu favorable à inventer des contes et des fables. La mémoire de Moïse était d'ailleurs trop récente pour lui supposer des livres, ou pour altérer ceux qui étaient de sa main Josué n'est attentif qu'à faire observer les lois de son prédécesseur, et à les observer lui-même.

Après la mort de ce conquérant, l'état des Juifs, sous les juges, est un cercle de bonheurs et de malheurs, de triomphes et de captivités; c'est-à-dire de châtiments, qu'attire à ce peuple l'oubli de la Loi; et de bienfaits, quand il a recours à Dieu et qu'il lui devient fidèle. Nul vestige d'innovation durant ces vicissitudes. La loi de Moïse est supposée écrite et invariable. Les Juifs sont plus intéressés à supprimer le Pentateuque qu'à le supposer ou à le changer. L'ouvrage n'est propre qu'à irriter leurs puissants voisins, et à appesantir le joug sous lequel ils gémissent. La différence des mœurs et de la religion, le mépris des dieux étrangers, les titres sur le pays de Chanaan, l'ordre de tout exterminer, ne sont pas des moyens de conciliation et de paix. Durant ce temps de trouble et de confusion, on aperçoit, entre les tribus, des semences d'une secrète jalousie, source malheureuse de haines et de divisions. Comment donc imaginer un concert, nécessaire néanmoins,

pour supposer ou altérer les livres de Moïse? Tôt ou tard une tribu aurait divulgué l'attentat sacrilége.

Aux juges succèdent les rois. L'impossibilité de la supposition ou de l'altération augmente, parce qu'avec les rois naissent les factions. David est choisi pour monter sur le trône de Saül, la haine éclate; chacun a ses partisans. Si Saül porte une main téméraire sur les livres de Moïse, David, qui fait ses délices de ces livres, démasquera l'impie. S'il était lui-même capable d'un pareil attentat, Absalon le révélerait à toute la terre. La puissance absolue et paisible de Salomon ne l'aurait pas mis à couvert. Le moindre changement dans des livres si respectés, lui eût été hautement reproché par Jéroboam, sujet rebelle. Le motif ne pouvait être plus spécieux pour autoriser sa révolte, pour s'attacher inviolablement les dix tribus qu'il enlève à Roboam, et pour justifier l'idolâtrie dans laquelle il les plongeait.

Depuis ce schisme, la falsification n'est plus possible. La division cruelle des tribus est un obstacle insurmontable à tous les efforts du faussaire. Les dix tribus, il est vrai, sont arrachées de leur pays; mais elles sont remplacées par des peuples ennemis de Juda, qui adoptent le Pentateuque, et qui, encore aujourd'hui, connus sous le nom de Samaritains, le conservent religieusement avec les anciens caractères hébreux; en sorte qu'une secte si faible semble ne durer si longtemps, que pour rendre témoignage à l'antiquité des livres de Moïse, et à leur intégrité.

II. Mais, direz-vous, tous les soupçons sont-ils interdits pour le temps du roi Josias? (*IV Reg.* XXII.) Le peuple était tombé dans une idolâtrie affreuse sous les règnes de Manassé et d'Amon. On sacrifiait aux astres au milieu de Jérusalem. Baal était adoré jusques dans le temple. L'ignorance et la corruption n'avaient plus de bornes. Le grand prêtre Helcias ne put-il point profiter de ce temps de ténèbres et de désordres pour insérer ses pensées dans le livre de la Loi qu'il trouva dans le temple?

Qu'apercevez-vous dans ces temps, qui soit propre à autoriser le plus léger soupçon? Il faut bien que le livre de la Loi se trouve dans le temple, puisqu'il devait y être gardé religieusement. Il n'est pas tiré de ce lieu, ni remis à Saphan, pour abolir l'idolâtrie, puisque le roi avait déjà donné ses ordres pour le rétablissement du culte divin et pour la réparation du temple. De plus, s'il y avait eu de la mauvaise foi de la part du grand prêtre et du roi, elle n'aurait pas été cachée aux successeurs de Josias, et ces rois impies l'eussent sans doute divulguée, en faisant revivre l'idolâtrie. Des réflexions si simples doivent dissiper tous vos soupçons. Mais permettez-moi de vous demander encore si vous croyez sérieusement que la corruption eût été si générale sous Manassé et Amon, qu'il ne fût resté en Juda aucun adorateur du vrai Dieu; que le livre de la Loi ne fût qu'entre les mains du grand prêtre; que ce livre, que tout Juif devait méditer jour et nuit, ne fût plus connu; que les *Psaumes* et les écrits des Prophètes fussent effacés de toutes les mémoires. Voilà ce qu'il est impossible de croire, sans rejeter l'histoire de ces temps-là, puisqu'on y voit des prêtres fidèles, des lévites, etc. Voilà néanmoins ce qu'il faudrait croire, pour accuser Helcias d'avoir falsifié le *Deutéronome :* parce que le respect des Juifs pour les livres de Moïse était un obstacle insurmontable à toute falsification, et qu'il n'est aucun fait essentiel dans ces livres qui ne se trouve dans les *Psaumes*, et dans les Prophètes qui avaient vécu et prophétisé avant Manassé, Amon, Josias, soit dans le royaume de Juda, soit dans le royaume d'Israël. Voudriez-vous aussi donner au corrupteur de la loi tous ces ouvrages des Prophètes? Ne voudriez-vous pas du moins lui accorder le don de prophétie, pour lui faire annoncer tout ce qui devait arriver au peuple juif dans la suite des temps? Avouez donc qu'il n'est pas possible de trouver aucun appui à vos soupçons, dans les temps de Josias.

III. Mais, direz-vous, le temps de la captivité ne serait-il point celui qu'aurait saisi l'imposture? Le peuple juif rélégué pendant soixante et dix ans dans une terre étrangère, aura oublié ce qu'il a été, ou du moins n'aura conservé qu'une idée confuse de son origine, de sa religion et de ses coutumes. Un homme artificieux et hardi lui présente tout à coup sous le nom de Moïse, avec l'histoire fabuleuse de ses antiquités, la Loi qui forme ses mœurs. N'est-ce pas là une supposition vraisemblable? Il n'y a point de fable qui approche moins de la vérité. Le peuple juif peut-il être tombé en si peu de temps dans une ignorance si universelle? Cette ignorance est-elle compatible avec les soins d'un Ezéchiel, d'un Jérémie, d'un Baruch, d'un Daniel qui ont un recours perpétuel à la Loi, comme à l'unique fondement de la religion et de la police de leur peuple?

Le faussaire n'avait pas seulement à fabriquer le Pentateuque; il lui fallait composer en même temps tous les Prophètes anciens et nouveaux, ceux qui avaient écrit et devant et durant la captivité; ceux que le peuple avait vus écrire, aussi bien que ceux dont il conservait la mémoire; les *Psaumes* de David; les livres historiques qui roulent tout sur Moïse, sur sa Loi, sur son histoire, comme sur le fondement de la conduite publique et particulière. Faire parler en même temps avec Moïse tant d'hommes de caractère et de style différent : faire accroire tout à coup à un peuple que ce sont là les livres anciens qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vu faire, comme s'il n'avait jamais ouï parler de rien; et que la connaissance du temps présent, aussi bien que celle du passé, fût tout-à-coup abolie; en vérité, c'est prêter à l'imposteur des talents au-dessus de l'humanité.

On ne peut en effet lui en refuser de cette

espèce : car s'il est auteur de tous les ouvrages qui composent le corps des Ecritures des Juifs, j'accorde qu'il aura pu être assez habile pour fabriquer après coup les prédictions des choses déjà arrivées de son temps. Mais comment, sans le don de prophétie, aura-t-il fabriqué les prédictions qui se sont accomplies depuis ; par exemple, la destruction de Babylone, le renversement de l'empire des Perses, les persécutions sous Antiochus, les victoires des Machabées, et tant d'autres? Dieu aura-t-il révélé à cet imposteur l'avenir, afin de rendre son imposture plus vraisemblable? Ou bien chaque siècle, depuis le retour de la captivité, aura-t-il porté un faussaire heureux, que tout le peuple en aura cru? et de nouveaux imposteurs, par un zèle admirable de religion, auront-ils fait sans cesse de nouvelles additions aux livres des Juifs, après même que ces livres se seront répandus avec les Juifs par toute la terre, et qu'on les aura traduits en tant de langues étrangères?

IV. Tout ce que dit Spinosa pour insinuer qu'Esdras est auteur du Pentateuque, tombe de soi-même. (*Tract. theol. polit.*, ch. 8 et 9.) Tout ce que nous venons de dire fait voir combien une telle opinion est chimérique. De plus, il n'y a point de rapport entre le style du Pentateuque et le style d'Esdras. La conduite sévère de ce docteur à l'égard des prêtres, des lévites, des chefs de familles qui avaient épousé des femmes étrangères, n'est en aucune sorte la conduite d'un novateur. La Loi judaïque, les reproches, les menaces, les récits déshonorants pour le peuple et pour divers particuliers, qu'on lit dans le Pentateuque, ne peuvent sortir que de la plume d'un Moïse accrédité par les plus grands miracles. Mais de plus, les faits déposent ici contre les fictions de Spinosa.

Plusieurs années avant le retour d'Esdras, Zorobabel et Josué avaient été renvoyés par Cyrus à Jérusalem avec des milliers de Juifs. Ils avaient bâti l'*autel du Dieu d'Israël, pour y offrir des holocaustes, selon qu'il est écrit dans la loi de Moïse, l'homme de Dieu.* (*Esdr.* III.) Ils immolaient les victimes *selon le nombre et les cérémonies qu'on devait observer.* Ils célébraient *toutes les fêtes solennelles consacrées au Seigneur.* Ils avaient posé *les fondements du temple du Seigneur,* au milieu *de grands cris mêlés de larmes,* ou *de réjouissances,* que poussaient *les anciens,* soit prêtres, soit lévites, soit chefs de familles, qui avaient vu le premier temple renversé par Nabuchodonosor. *Les prêtres revêtus de leurs ornements, les lévites fils d'Asaph louaient Dieu, en chantant les cantiques que David roi d'Israël avait composés.*

Les Prophètes Aggée, Zacharie, Malachie, étaient avec eux, les assistaient, prophétisaient au nom du Dieu d'Israël, prêchaient la loi que Moïse avait donnée *en Horeb.* (*I Esdr.* V; *Malach.* IV.) Enfin le temple fut achevé, malgré les efforts des Samaritains qu'on n'avait pas voulu associer à l'ouvrage, et qui n'oublièrent rien pour le traverser. Ce ne fut qu'après toutes ces choses qu'Esdras vint de Babylone avec un édit d'Artaxerxès Longue-Main, *pour visiter la Judée et Jérusalem, selon la loi de Dieu.* (*I Esdr.* VII.) Ce docteur, recommandable par la profonde connaissance qu'il *avait de la loi de Moïse,* en fait la lecture au peuple assemblé ; il l'explique, corrige les abus ; il règle tout par elle ; le peuple agit en conséquence de cette loi, comme l'ayant toujours eu présente, et pleure avec Esdras (*II Esdr.* I, 3, 8, 9) les transgressions qui lui avaient attiré de si grands châtiments, et reconnaît que Moïse les avait prédits. Esdras n'est donc point auteur de cette loi, ni des livres de Moïse. Cette loi et ces livres étaient connus, et des Juifs captifs à Babylone, et des Juifs revenus dans leur patrie, surtout de ces anciens qui avaient vu le premier temple, et qui en conservaient un souvenir si tendre. Cette loi et ces livres étaient connus des Juifs qui n'avaient pas été arrachés à leur patrie, et des Samaritains leurs ennemis jaloux. Il est donc impossible d'assigner un temps, dans l'histoire des Juifs depuis Moïse, où le Pentateuque ait été supposé, et où il ait reçu quelque changement.

V. Il ne peut être ici question de retranchement, mais uniquement d'additions. Dans les livres de Moïse se lit un grand nombre de miracles et de prédictions : quelque main amoureuse du merveilleux n'aurait-elle point glissé adroitement de si beaux contes pour donner du relief à l'ouvrage? Ce soupçon tombe nécessairement à la première lecture des livres de Moïse. Il était plus aisé mille fois de les refondre tout à coup que d'y insérer les miracles et les prédictions : ils y sont tellement répandus, tellement inculqués, répétés si souvent ; ils en font tellement le corps qu'il n'y reste, si vous les ôtez, qu'un galimatias inintelligible. Croiriez-vous possible au plus rusé faussaire d'insérer dans le Nouveau Testament une histoire aussi longue que cette suite de miracles arrivés en Egypte et dans le désert? Or les livres de Moïse étaient au moins autant respectés des Juifs que le Nouveau Testament l'est des Chrétiens, et ils leur étaient encore plus familiers et plus connus.

VI. Pour vous convaincre encore plus intimement combien cette fiction est chimérique, observez qu'il y avait comme deux histoires de Moïse parmi les Juifs : l'une écrite dans le Pentateuque ; l'autre gravée dans les cérémonies, dans les lois et dans les autres choses qui servaient au culte public. Cette seconde espèce d'histoire était une preuve vivante, continuellement retracée aux yeux de tout le peuple, et des livres et des prodiges de Moïse. L'urne de la manne conservée dans l'arche était un monument authentique de la nourriture miraculeuse dans le désert ; la verge d'Aaron, qui avait fleuri, assurait pour toujours à la postérité de ce pontife le souverain sacerdoce ; les tables d'alliance mettaient sous les yeux l'établissement de la loi ; l'agneau pascal, les azymes, la tribu de Lévi ne permettaient pas d'oublier le passage de l'ange, la mort

des premiers nés d'Egypte, la délivrance des Israélites; les lames d'or attachées à l'autel rappelaient la mémoire de ces lévites téméraires qui avaient osé disputer le sacerdoce à la race d'Aaron.

Pour soupçonner donc les miracles d'avoir été insérés dans le Pentateuque, il faut nier que les Juifs ont eu leurs cérémonies, leurs lois, leurs sacrifices. Il faut porter plus loin le pyrrhonisme; il faut nier qu'il y a eu un peuple juif : car l'existence de ce peuple n'est pas plus certaine que ses lois, son législateur, ses livres.

Nous sommes assurés que nous avons le Pentateuque tel qu'il est sorti des mains de Moïse. Examinons si Moïse est sincère. Cet écrivain donne l'histoire du monde jusqu'à lui; il donne la sienne propre et celle des Israélites. S'il est instruit, s'il est exempt des défauts qui rendent un historien suspect; s'il n'a pu tromper dans les faits importants et décisifs, nous ne pourrons lui refuser le titre de sincère sans nous rendre coupables d'injustice.

CHAPITRE III.

Moïse est instruit ; — Exempt des défauts qui peuvent rendre suspect un historien.

Article I. — *Sources où Moïse a pu puiser son histoire.*

I. Moïse est le premier historien que nous connaissions. Comment donc a-t-il pu percer dans un chaos de 2433 ans qui avait précédé sa naissance? La difficulté se présente d'elle-même : la réflexion la fait évanouir. Il ne faut que penser aux sources lumineuses où Moïse a été maître de puiser.

II. La longue vie des premiers hommes, qui n'a pas été inconnue aux plus anciens historiens du paganisme, était pour Moïse une source de lumières. Le petit nombre de générations qui s'étaient écoulées avant lui rapprochait de son temps l'origine du monde. Amram, père de Moïse, avait vécu longtemps avec Lévi, son aïeul; celui-ci avait vécu plusieurs années avec Isaac, qui avait vécu longtemps avec Sem, fils de Noé; et Noé avait vécu près de six cents ans avec Mathusala, qui avait vécu plus de deux cents ans avec Adam : la tradition des événements qui avaient précédé le déluge ne roulant que sur six têtes était donc récente.

La cause de notre ignorance dans l'histoire de nos ancêtres est que nous avons peu vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent avant que nous fussions parvenus à l'âge de raison. Mais lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères : ainsi les pères entretenaient longtemps leurs enfants. Or de quoi les entretenaient-ils, sinon de leurs ancêtres? Toute l'histoire était réduite à celle-là. Ils n'avaient ni les sciences ni les arts qui occupent une grande partie des discours des hommes. L'ancienne philosophie n'était que la connaissance des traditions primitives.

Il était encore moins difficile à Moïse de déterrer l'histoire de Noé, d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Joseph. Les vieillards de son temps avaient pu converser avec le saint patriarche Jacob. La mémoire de Joseph et des merveilles que Dieu avait faites par ce grand ministre des rois d'Egypte, était toute fraîche. Les traditions anciennes du genre humain étaient donc pour Moïse une source de lumières : il lui était aisé de les recueillir. (Justin., l. xxxvi.)

III. Une seconde source était les monuments qu'Abraham, Isaac et Jacob avaient érigés des principaux événements de leur vie. On montrait, chez les peuples voisins et dans la terre de Chanaan, les lieux où ils avaient habité, les puits qu'ils avaient creusés, les montagnes où ils avaient sacrifié à Dieu, et où il leur était apparu, les pierres qu'ils avaient dressées ou entassées pour servir de mémorial à la postérité, les tombeaux où reposaient leurs cendres. Le souvenir de ces grands hommes subsistait non seulement dans tout le pays, mais encore dans tout l'Orient, où plusieurs nations célèbres n'ont jamais oublié qu'elles venaient de leur race. Les premiers temps étaient curieux d'ériger et de conserver ces sortes de monuments; la postérité retenait soigneusement les occasions qui les avaient fait dresser : c'était une des manières d'écrire l'histoire. Toute la Grèce en était pleine. On a depuis façonné et poli les pierres. Après les colonnes, les statues ont succédé aux masses grossières et solides que les premiers temps érigeaient.

IV. Les noms des patriarches étaient encore une espèce de monuments plus simples et plus familiers. Ils signifiaient ce que leur naissance avait eu de singulier, ou quelque faveur reçue de Dieu, ou quelque événement mémorable arrivé de leur temps. Ainsi c'était comme une histoire abrégée : car ils avaient soin d'expliquer à leurs enfants la raison de ces noms. On ne pouvait les prononcer sans en rafraîchir la mémoire.

V. Il est plus que vraisemblable que, dans la lignée où s'est conservée la connaissance de Dieu, on conservait aussi par écrit des *Mémoires* des anciens temps : car les hommes n'ont jamais été sans ce soin.

VI. Ce qui est bien assuré et qui n'était pas un faible secours pour l'histoire : il se faisait des cantiques que les pères apprenaient à leurs enfants, cantiques qui, se chantant dans les fêtes et dans les assemblées, y perpétuaient la gloire des actions les plus éclatantes des siècles passés. Le style de ces cantiques, hardi, extraordinaire, naturel toutefois en ce qu'il est propre à représenter la nature dans ses saillies et dans ses transports, se grave plus aisément et plus profondément dans la mémoire.

De tous les peuples du monde, celui où de tels cantiques ont été le plus en usage, c'est le peuple juif. Moïse (*Num.* xxi) en marque un grand nombre, qu'il désigne par les premiers vers, parce que le peuple savait le reste. Lui-même (*Exod.* xiii) en fait deux de cette nature : le premier met devant les

yeux le passage triomphant de la mer Rouge et les ennemis de son peuple, les uns déjà noyés, et les autres à demi vaincus par la terreur. (*Deut.* XXXII.) Dans le second, il célèbre les bontés et les merveilles de Dieu, et confond l'ingratitude du peuple. Les siècles suivants l'ont imité. Jacob avait prononcé, dans ce langage mystique, les oracles qui contenaient la destinée de ses enfants.

VII. Voilà une partie des secours qu'avait Moïse pour composer sa *Genèse.* Dans les quatre livres suivants il écrit son histoire, c'est-à-dire l'histoire des merveilles que Dieu opérait actuellement pour la délivrance de son peuple. Les grands témoins qu'il en donne perpétuellement aux Israélites sont leurs yeux mêmes. La qualité d'historien instruit et éclairé ne peut donc être refusée à Moïse que par un homme plus stupide qu'ignorant. Mais Moïse a-t-il autant d'amour pour la vérité que de lumières?

ARTICLE II. — *Moïse est exempt des défauts qui peuvent rendre suspect un historien.*

I. Dans la lecture des livres de Moïse on respire un air de vérité qui se fait sentir. Le menteur se décèle par quelque endroit. Est-ce l'intérêt qui le séduit? il est flatteur. Est-ce la vanité qui l'éblouit? Son style enflé le démasque; il prévient ses lecteurs; il orne tout; il enveloppe ses défauts; s'il est contraint d'en parler, il les pallie, et il s'en fait un mérite par le tour ingénieux qu'il leur donne; on voit qu'il veut plaire et se faire un nom. Est-il dominé par quelque autre passion? en vain s'étudie-t-il à la déguiser : elle se montre; il ne faut qu'ouvrir les yeux.

II. Dans Moïse, nulle trace de ces défauts. Ce grand homme ne cherche point d'avantages ni pour lui ni pour sa famille. Tous ses portraits sont d'après nature. Sans pitié pour le vice, il le peint toujours de ses propres couleurs. Un peuple entier passera pour coupable; une famille sera déshonorée dans la postérité la plus reculée : rien n'arrête sa plume ingénue. La modestie lui est comme naturelle. Son style noble est sans art, sans affectation, d'une simplicité inimitable. Il apprend à tous les hommes, avec une naïveté qu'on admire malgré soi, les faiblesses de son frère et les siennes propres. Tant que son histoire sera lue, on saura qu'il a manqué de foi, et qu'en punition il fut exclu de la terre promise.

III. Il ne prend aucune précaution pour être cru; il se borne à la plus courte narration des faits, quelque prodigieux qu'ils soient. Que de beautés, que de grandeurs ne renferme-t-il pas dans le premier chapitre de la *Genèse?* Mais avec quelle simplicité! Quel homme, si vous exceptez Moïse, eût traité légèrement un si grand sujet? Manquait-il d'éloquence, ce génie rare manifestement né pour le sublime? Que de réflexions n'était pas en état de faire ce profond politique? De combien de preuves pouvait enrichir sa narration un historien si universel? Moïse sentait vivement que le prix des choses qu'il raconte consistait dans leur simple vérité. Il était convaincu qu'elles étaient connues ou aisées à croire. Une vertu supérieure qui fait son caractère le mettait au-dessus d'un dessein aussi bas que celui de tromper : quand il aurait eu ce dessein, il ne pouvait l'exécuter.

CHAPITRE IV.

MOÏSE N'A PU TROMPER DANS LA GENÈSE.

Il fournit lui-même le moyen de le convaincre de faux, s'il ne dit pas vrai. — Il a pour lui le consentement de tous les peuples. — Impossibilité d'ébranler les faits qu'il raconte.

ARTICLE I. — *Moïse n'a pu tromper, parce qu'il eût été facile de le convaincre de faux. Il a pour lui le consentement de tous les peuples, dans ce qu'il raconte de plus ancien et de plus surprenant.*

I. Moïse était habile homme, cela est clair; donc s'il eût eu dessein de tromper, il l'eût fait si adroitement qu'on ne l'eût pu convaincre de tromperie : il fait tout le contraire. Ce n'est pas le nombre des années, mais la multitude des générations qui rend les choses obscures. La vérité ne s'altère que par le changement des hommes. Au lieu donc de se mettre en sûreté en reculant l'origine du monde et en se cachant dans une multitude de générations, il avance deux faits les plus mémorables qui se soient jamais imaginés, savoir la création et le déluge, et les place dans des temps si voisins, qu'on y touche, par le peu qu'il compte de générations. De sorte qu'au temps qu'il écrivait ces deux événements, la mémoire en devait être encore toute récente dans l'esprit de tous les Juifs. Il n'y en avait aucun qui n'eût été en état de le convaincre de faux, si leurs aïeux ne vivaient pas plus qu'eux, et s'il n'y avait eu parmi eux ni traces, ni vestiges de la création et du déluge.

Serait-il bien facile aujourd'hui de persuader à un peuple qui a une légère teinture de l'histoire de ses pères, que le cinquième ou le sixième en remontant, a été créé avec le monde, et qu'il y a de cela deux mille ans? Ce serait leur dire deux mensonges ridicules pour un. On ne peut donc prêter à Moïse d'autre vue que de fixer dans une histoire écrite, ce qui était connu de tous les peuples.

II. Je dis de tous les peuples; car les Israélites ne sont pas les seuls qui aient connu les vérités importantes de la création, du déluge, de la dispersion des nations. On les trouve répandues dans toutes les nations qu'une entière barbarie n'a pas abruties. Au travers des fables, dont les histoires anciennes de ces nations sont remplies, il est aisé d'entrevoir les vérités qui en sont la base. Tous les peuples, dont les monuments sont venus jusqu'à nous, ont eu l'idée de la création du monde, d'abord informe, ce qu'ils nomment chaos, et réduit ensuite à l'ordre que nous voyons. Ils ont tous fait sortir l'homme de la terre. Ils ont conservé la mémoire d'un premier âge, qu'ils appellent le siècle d'or, où l'innocence et la félicité étaient égales : ils parlent d'un autre, où les misères avaient été la juste punition du

crime. Que n'ont-ils pas dit du serpent, sous le nom de Python, de ses subtilités, de ses enchantements ? Vous pouvez lire dans Grotius les textes des plus anciens auteurs.

Les monuments du déluge ne sont-ils pas visibles encore aujourd'hui sur la terre, dans ces divers coquillages, qui se trouvent en tant de lieux fort éloignés de la mer ?

III. Spinosa et ses sectateurs ne se rendent pas à des preuves si sensibles. Il plaît à ces adversaires de Moïse de borner, de leur pleine autorité, le déluge à la Syrie. Comment, disent-ils, une pluie de quarante jours eût-elle été capable d'inonder tout le globe terrestre ?

Il semble que ces critiques aient mesuré et jaugé le réservoir des eaux suspendues sur nos têtes. Il n'est pas question, dans Moïse, d'une pluie ordinaire : les eaux, selon lui, subtilisées et réduites à des atomes imperceptibles, dans cet immense tourbillon qui nous environne, sont mises en masse et précipitées à grands flots sur la terre, non par des cribles déliés, comme une pluie salutaire et féconde, mais par de larges ouvertures, à la manière des rivières et des torrents. Ce n'est pas seulement le ciel qui verse des fleuves ; les eaux de la mer se font, par la violence qui les pousse, des passages énormes, et sortent de leurs immenses concavités ; la terre s'entrouvre de toutes parts, et s'affaisse pour occuper les lieux qu'abandonnent ces eaux qui la surmontent en peu de jours. Qu'y a-t-il dans ce récit qui soit impossible à Dieu ? Qu'opposerez-vous à la preuve qu'en présentent les dépouilles de la mer qu'on trouve en tant d'endroits, sur les montagnes et dans les plaines.

Si la mer sortie de son bassin, dit un écrivain récent, sous le nom de Telliamed, a laissé, en y rentrant, tant de coquillages qui se voient en plusieurs lieux de la terre; qui a placé ces coquillages et d'autre corps marins dans les entrailles des rochers et des marbres ? On y en trouve, de même que sur les montagnes et dans les plaines.

Il me semble qu'il faut être affreusement livré à sa propre imagination, pour bâtir des systèmes sur une difficulté de cette nature. Je voudrais bien que Telliamed nous apprît quelle était la disposition de la terre, il y a cinq mille ans ; à quels accidents elle a pu être sujette depuis ce temps là ; quel changement aurait dû lui arriver par un événement tel que le déluge, qui assurément n'a jamais été impossible au Créateur. Je serais encore curieux d'apprendre si cet écrivain connaît bien clairement quels sont les ouvrages que la mer est capable de produire; si les eaux de la mer n'ont aucune communication avec la terre par des canaux souterrains; quelle est la date précise de la formation des marbres et des rochers que nous voyons aujourd'hui. Est-il permis, sans ces diverses connaissances et une multitude d'autres, de rejeter le témoignage d'un historien tel que Moïse, si peu éloigné des faits qu'il raconte, et qui a pour lui le consentement de tous les peuples ?

Ce qui paraît certain, c'est que les coquillages et les poissons qui se trouvent sur la terre, ne prouvent point un déplacement successif de la mer, qui serait arrivé dans la longue durée des siècles : l'histoire nous eût conservé quelques traces d'un tel déplacement on devrait même voir partout, avec les dépouilles de la mer, les vestiges des habitations des hommes, je veux dire des vases, des métaux ouvragés, des restes de bâtiments, des squelettes de toutes sortes d'animaux terrestres. Ce qui paraît également certain, c'est que le système de Telliamed, qui veut que la terre que nous habitons soit l'ouvrage de la mer ; qu'elle ait été formée sous les eaux ; qu'elle en soit sortie peu à peu par leur diminution ; que les plantes, les animaux et l'homme doivent au même principe leur première naissance, est, de toutes les fictions la moins vraisemblable, la plus contraire à l'histoire et au sens commun.

N'est-il pas bizarre de chercher un appui à cette fiction dans la structure des vallées et des montagnes, et dans les corps marins que l'on trouve dans les entrailles des rochers, comme si la terre devait, non à la sagesse du Créateur, mais aux courants de la mer, sa forme et son arrangement; comme si l'on savait ce qui se passe au fond de l'abîme, et que l'on y eût vu les mêmes courants travailler les rochers et les marbres qui se trouvent sur les bords ou proche de ses bords. Laissons à Telliamed et à ses partisans le singulier privilége de faire des descentes au fond des mers, pour y vérifier tout ce que les courants y opèrent de merveilleux.

Reprenons la difficulté professée par cet auteur. On peut supposer que quand le réservoir du grand abîme fut rompu, il arriva un bouleversement universel à la terre; qu'un grand nombre de lieux bas où était la mer, s'élevèrent, et qu'un grand nombre de lieux caverneux élevés, où les hommes habitaient, s'enfoncèrent. Il semble que c'est ce que signifient ces expressions : *Les sources du grand abîme des eaux furent rompues.* (*Gen.* VII, 11.) Peut-être que la plupart des terrains que nous occupons, étaient couverts de mers avant le déluge, et que, depuis cet événement, les eaux couvrirent la plus grande partie des terres habitées auparavant. Si l'effet du déluge avait été tel que nous le représentons, et qu'il fût sûr qu'avant le déluge, le Créateur eût opéré dans la mer des ouvrages semblables à ceux que nous voyons sur la terre, la difficulté de Telliamed tomberait d'elle-même : car les corps marins qu'on trouve dans le cœur des rochers et des montagnes n'y auraient pas été déposés par les eaux du déluge; mais ils y auraient été portés et arrêtés dans leur première situation ; la plupart des montagnes n'étant, selon la supposition présente, que les inégalités du premier bassin de la mer.

Il est peut-être plus simple de supposer que, dans le tremblement universel, dans la tourmente générale arrivée lors du déluge,

les terres s'entr'ouvrirent, se renversèrent les unes sur les autres; et que la mer, poussée hors de son lit, après les avoir couvertes, après y avoir déposé une multitude infinie des corps qui lui sont propres, rentra dans son lit. Que doit-il être arrivé, dans la suite des siècles, à ces corps étrangers laissés confondus avec la terre? Ils se seront pétrifiés peu à peu par l'insinuation des sels et des sables propres à remplir leurs pores, sans déranger leurs figures. S'il est de ces corps qui se soient trouvés engagés dans des couches qui se soient durcies et pétrifiées depuis, il n'est pas surprenant que ces corps en occupent le milieu.

La terre est un laboratoire où se travaillent sans cesse des pierres et des marbres. Elle renferme dans son sein des matériaux de toute espèce, toujours prêts à être mis en œuvre. Le Créateur y a rassemblé, selon les vues de sa sagesse, des sables, de l'argile, du limon, des sels, du bitume; l'eau les rapproche, les entraîne dans son cours, les entrelace les uns dans les autres, les dépose dans les lieux où elle coule, leur laisse ensuite, en se retirant, le moyen de se sécher et de se durcir. En voilà assez contre Spinosa et Telliamed. Nous reviendrons bientôt à ce dernier écrivain.

IV. Le déluge est un fait incontestable. Tous les peuples ont connu ce grand événement; le petit nombre de ceux qui se sauvèrent, l'arche qui leur conserva la vie; ils la font arrêter sur une montagne d'Arménie, ils en montraient les restes. Ils n'avaient pas même oublié la colombe. Ils ont su que le monde s'était repeuplé par un seul qui avait vu la fin de l'ancien monde, et le commencement du nouveau. Ils lui ont donné pour cela deux visages, et ils ont conservé son véritable nom sans le savoir; le Janus des gentils étant le même que Noé, et ces deux noms venant de la même origine marquée dans la *Genèse*. (Luc., *De Del. Syr.* Plut., l. *Utr. animal.*)

Ils ont connu les trois fils de Noé, à qui tout l'univers fut distribué comme leur empire; et ils en ont fait les trois fils de Saturne qui partagèrent entre eux le monde. Ils ont su fort distinctement qu'après le déluge, des géants orgueilleux entreprirent un édifice d'une hauteur extraordinaire qui déplut à Dieu, et qu'ils furent obligés d'abandonner ensuite de quelques prodiges. Et là finissent ces traditions générales, qui se sont conservées dans toutes les nations, et qui, si l'on en sépare quelques mélanges fabuleux, sont l'histoire même de la *Genèse*.

D'habiles gens, entre autre Bochart et M. Huet, portent plus loin ces traditions; et donnent des explications si naturelles des contes des temps que nous appelons fabuleux, que ces contes se réalisent sous leurs plumes, et paraissent être l'histoire de Moïse déguisée.

Pourquoi, après la tour de Babel, ne trouve-t-on rien qui soit général, et qui soit connu de tous les peuples? L'on ne peut en rendre d'autre raison, que la division des langues qui rompit l'union et le commerce entre les familles qui furent l'origine des différentes nations, et qui étant devenues barbares les unes à l'égard des autres, ne surent plus ce qui se passait hors du pays qu'elles choisirent, et n'y prirent aucun intérêt. Cette division des langues n'a pas été inconnue à des auteurs très-anciens.

Ainsi la vérité de l'Histoire de Moïse, dans ce qu'elle a de plus ancien et de plus surprenant, est clairement démontrée par le consentement de tous les peuples, à qui les livres de Moïse ont été inconnus. Car il est manifeste que la seule vérité a pu être le fondement des traditions universelles qui ont subsisté dans toutes les nations, malgré la distance des lieux et la diversité des mœurs et des langues.

V. Dans toutes les histoires on ne trouve rien d'opposé à la chronologie de Moïse. Où l'histoire ancienne est certaine, elle est conforme à celle de ce grand homme; où il n'y a que des conjectures, les plus vraisemblables s'accordent avec lui. Je n'ignore pas que quelques nations ont voulu s'attribuer une vaine antiquité : tels sont les Egyptiens, les Assyriens, les Chinois; mais les prétentions de ces nations fastueuses, sont destituées de preuves et de témoignages. Manéthon est seul garant de celles des Egyptiens: or quelle foi mérite cet auteur? Il vivait sous les successeurs d'Alexandre, c'est-à-dire longtemps après que les *Mémoires* et les monuments des siècles dont il parle, avaient été dissipés par les Perses. Et de quels faits remplit-il des temps imaginaires? de l'histoire des dieux, ensuite de celle des demi-dieux, enfin d'une longue liste de noms de princes, ou qui n'ont jamais eu d'existence, ou du moins qui sûrement ne se sont pas succédé les uns aux autres. Bérose, dans son *Histoire des Chaldéens*, en enchérissant encore sur Manéthon, montre plus de vanité, sans présenter plus de preuves et de témoignages. Les Chinois décréditent eux-mêmes les contes merveilleux qu'ils débitent au sujet de leurs premiers empereurs, et les immenses généalogies qu'ils nous tracent, dès qu'ils conviennent qu'un usurpateur de leur empire, quelques siècles avant Jésus-Christ, fit brûler tous leurs livres, et exterminer tous les monuments des temps antérieurs.

Cette énorme antiquité dont se parent ces peuples à l'envi les uns des autres, semble n'être fondée que sur des calculs astronomiques. La révolution du zodiaque, avant l'invention des lunettes d'approche, était réputée de 36,000 ans. Les Babyloniens en comptaient 12 avant le déluge, qu'ils divisaient en 120 sari de 3,600 ans. Les Egyptiens ne s'en donnaient qu'une, attribuant à leur monarchie, depuis Vulcain le premier des dieux, jusqu'à Alexandre, 36,525 ans. Les Indiens comptent aussi la durée du monde par un nombre de révolutions des étoiles fixes du zodiaque, sur le pied de 36,000 ans; mais ils les multiplient beaucoup plus que les Babyloniens. Or cet élément de calcul

suppose les observations astronomiques venues à un assez grand point de justesse ; ce qui n'a pu être de bonne heure.

Comment y arriver sans connaître la durée exacte de l'année solaire? Cette connaissance est-elle bien ancienne? L'année solaire, de l'aveu même des Egyptiens, ne fut d'abord estimée que 360 jours. Ce qu'ils disent de l'addition qui y fut faite de cinq jours, ne porte sur rien de certain. Si cette addition était aussi ancienne qu'ils le prétendent, les cinq jours eussent été sans doute incorporés dans les mois. Pythagore et Epicure qui avaient voyagé en Egypte, y eussent appris que le soleil était plus de 360 jours à faire sa révolution annuelle Les Grecs, surtout ceux d'Asie, en commerce avec les Egyptiens, n'eussent pu l'ignorer, et ils n'auraient pas été redevables de cette connaissance aux observations de leurs astronomes.

L'addition des cinq jours à l'année égyptienne est donc nouvelle. Cependant la révolution du zodiaque n'a pu être connue qu'après la durée exacte de l'année solaire. Donc tous ces milliers d'années que les prêtres égyptiens donnaient à leur monarchie, ont aussi peu de réalité que les fables ridicules dont ils remplissaient cet espace infini. Il y a bien de l'apparence que les Babyloniens, en dodécuplant cet espace, ont voulu enchérir sur l'antiquité que s'attribuaient les Egyptiens, et par conséquent que la chronologie égyptienne est antérieure à la babylonienne. Selon cette règle, la chronologie indienne doit être postérieure à la babylonienne; car elle est beaucoup plus étendue.

Au reste, il n'est peut-être pas impossible de concilier avec Moïse ce qu'il peut y avoir de vrai dans les lambeaux qui nous restent de l'histoire de ces nations. Il est d'abord manifeste que tout ce que l'on fait dépendre de la révolution du zodiaque, ne mérite aucun égard : car le cours des astres étant réglé, il n'a jamais été nécessaire, pour en calculer la révolution, d'avoir eu des observations astronomiques sur une révolution entière et finie. Il suffit presque, pour arriver aux calculs les plus justes, de connaître ce qui se passe dans le ciel durant quelques années.

Laissons donc Manéthon pleinement maître de débiter ce qu'il lui plaira, au sujet du temps du règne de ses dieux. Il n'est pas étonnant que ce prêtre, prenant des astres pour des dieux, attache le temps de leur règne à la révolution du zodiaque. Passons à ce qu'il dit des rois égyptiens. Menès, selon lui, fut le premier qui gouverna l'Egypte. Ce Menès est sans doute Mesraïm, fils de Cham. On peut lui donner pour successeurs les princes dont Manéthon nous a conservé les noms. Mais ne supposons pas, comme cet écrivain paraît le faire, que ces princes se sont succédé les uns aux autres : supposons au contraire, comme l'histoire nous y autorise, que plusieurs ont régné en même temps dans des contrées différentes, les uns à Thèbes, les autres à Tanis, les autres à Memphis, et tout pourra s'éclaircir. Quant aux demi-dieux et aux héros de Manéthon, nous pouvons entendre par là quelques personnages illustres qui s'étaient distingués avant le déluge en Egypte. Noé et ses enfants, surtout ceux qui, après le déluge, vinrent repeupler l'Egypte, n'auront pas manqué de faire connaître ces grands hommes à leurs petits-enfants.

Bien loin de trouver une opposition invincible entre Bérose et Moïse, vous serez surpris de retrouver presque, dans le *Xisuthrus* de Bérose, toute l'histoire de Noé et du déluge, telle qu'elle est décrite dans la *Genèse*. Ce qui ne vous paraîtra pas moins singulier, c'est de voir Bérose compter autant de générations entre *Alorus*, qu'il fait le premier roi de Chaldée, jusqu'au déluge arrivé sous *Xisuthrus*, que Moïse en compte depuis Adam jusqu'à Noé.

Consultez les savants sur l'histoire des Chinois. Il en est qui prétendent que *Fo-hi*, le premier empereur de cette nation, est Noé lui-même. Leurs prétentions deviennent très-vraisemblables, par plusieurs circonstances dont ils appuient leurs conjectures. Et quand on dépouille la chronologie chinoise de tout ce qu'elle a de visiblement fabuleux, on ne remonte que jusqu'à cinquante ans après le déluge. Il ne convient pas ici d'entrer plus avant dans cette matière.

VI. Revenons à Moïse. Comment cet auteur, ne donnant au monde qu'une si courte durée, rapprochant le déluge et la division des langues, faisant peupler la terre seulement sept à huit cents ans avant lui, comment, dis-je, ne trouve-t-on rien dans l'histoire qui le démente?

Les écrivains, dont les ouvrages sont parvenus jusqu'à nous, avaient sous les yeux les ouvrages des écrivains qui les avaient précédés. Ils avaient des livres, des *Mémoires*, des cantiques, des médailles. La terre était couverte de monuments. Ils pouvaient consulter la tradition et l'inscription des villes, des temples, des dons consacrés aux dieux, des tombeaux, des trophées, des colonnes qui avaient du rapport à l'histoire, aux lois, aux limites des provinces et des territoires des villes. Il y avait des statues des dieux et des héros. Il y avait des fêtes et des jeux institués pour perpétuer la mémoire des actions célèbres, ou de l'invention des arts et des sciences. Il y avait des sectes de philosophes partagés sur la durée du monde ; les uns le soutenaient éternel, les autres le croyaient nouveau.

Cependant avec tous ces secours, les Grecs ne connaissaient rien de certain avant les guerres de Troie et de Thèbes, postérieures à Moïse. Ce qu'ils n'aperçoivent que confusément, ne remonte que cinq ou six cents ans au delà de Moïse. Tous les peuples déposent en faveur des faits principaux rapportés dans la *Genèse*. Moïse n'a contre lui que des fables. Moïse est donc un auteur exact et fidèle.

ARTICLE II. — *Impossibilité d'ébranler aucun fait de la Genèse.*

I. Une histoire suivie, circonstanciée, liée avec tous les faits connus par d'autres monuments certains, contre laquelle on n'a jamais pu rien opposer, qu'il eût été néanmoins et qu'il serait encore facile de renverser, pour peu qu'elle fût douteuse, a toutes les preuves de vérité qu'elle peut avoir. C'est là le caractère de la *Genèse*. Il n'est pas possible d'en ébranler aucun article.

II. Mais, direz-vous, Moïse fait descendre d'un seul homme tous les habitants de la terre : est-ce là un fait inébranlable? Quand on a découvert le Nouveau-Monde, on l'a trouvé peuplé : cependant le Nouveau-Monde n'avait point de communication avec l'ancien ; les Américains ne viennent donc pas d'un père commun à tous les hommes?

Où sont vos preuves qu'il n'y a point de communication entre l'ancien et le nouveau monde? que les extrémités de la Tartarie ne touchent point le continent de l'Amérique ? Les plus habiles pilotes ont cherché, sans aucun succès, un passage par le Nord de la Tartarie pour gagner l'Orient ; l'inutilité de leurs tentatives ne prouve-t-elle pas la jonction de ces deux continents ? Je veux que la mer les sépare : où sont vos preuves que l'Amérique ait été habitée, avant que les Européens, les Asiatiques, les Africains eussent observé que le bois flottait sur l'eau, et qu'il était capable de porter quelque charge à travers les plaines liquides de l'Océan? Où est donc l'impossibilité que des hommes poussés par les vents, et encore plus par le désir de faire de nouvelles découvertes, de s'enrichir ou d'échapper à la fureur d'un ennemi victorieux, soient parvenus, d'îles en îles, jusqu'à l'Amérique, y aient fixé leurs courses avec leurs femmes et leurs enfants? pourquoi donc les Américains n'auraient-ils pas un même père que nous?

III. Ne m'opposez pas la diversité des couleurs des habitants de la terre. Je vous opposerais comme une preuve manifeste de leur fraternité la ressemblance de leurs organes et de leur esprit. L'Américain, le Chinois, le Lapon, l'Africain, le Français, tous pensent et se communiquent leurs pensées. La grossièreté des uns, la politesse des autres, n'est que l'effet de l'éducation qui n'est pas partout la même. Cultivez un Iroquois, vous y trouverez peut-être autant d'ouverture pour les arts et pour les sciences, que dans un Allemand.

Les uns sont blancs, les autres sont noirs ou basanés. Quelle est la cause de cette variété de couleurs? c'est la diversité des climats, puisque les nuances de ces couleurs sont, pour ainsi dire, proportionnelles aux nuances des climats. Dans les climats excessivement chauds, les hommes sont noirs : dans ceux où la chaleur est moins forte, les hommes sont moins noirs : à mesure que la chaleur devient tempérée, les hommes deviennent bruns, et ils sont tout à fait blancs lorsque la chaleur est tout à fait tempérée. Il est d'autres différences entre les peuples. Les uns sont laids, les autres beaux ; les uns petits, les autres grands : mais il est visible que ces différences ne viennent que de celles de l'air et des nourritures, dont la pureté ou la grossièreté influe beaucoup sur le corps humain. Ajoutez la bizarrerie des goûts, des coutumes, de l'imagination, qui fait que les uns s'aplatissent le nez, les autres s'allongent les oreilles; et qu'en un mot, ils se défigurent pour s'embellir : et vous aurez à peu près les causes des différences qui se trouvent entre les habitants de la terre.

Si l'anatomie faisait apercevoir quelque cause de la différence qu'on remarque entre les peuples : en pourriez-vous conclure qu'ils ne sont pas d'une même espèce ? L'esprit n'est-il pas semblable dans tous? or c'est l'esprit qui constitue principalement l'homme : de plus, les enfants qui naissent des alliances que ces peuples contractent entre eux, en ont à leur tour. Pourquoi ces enfants ne seraient-ils pas aussi stériles que les productions des animaux de diverse espèce ? Mais quand je vous accorderais que tous les hommes ne seraient pas de la même espèce, s'ensuivrait-il qu'ils n'ont pas tous un père commun ? Pourriez-vous bien démontrer qu'il a été impossible au Créateur de faire sortir d'un premier homme des enfants de diverses espèces?

IV. Est-il bien sûr qu'Adam soit le premier homme? Moïse ne rapporte la création d'Adam et d'Eve, dans le II[e] chapitre de la *Genèse*, qu'après avoir dit expressément dans le premier, que *Dieu créa l'homme à son image*, et qu'*il les créa mâle et femelle.* (*Gen.* I, 27.) Les diverses professions de Caïn et d'Abel indiquent sans doute qu'il y avait d'autres hommes qu'eux. La profession de berger suppose des voleurs, contre lesquels il faut être en garde pour la conservation du troupeau. La profession de laboureur suppose l'invention de plusieurs arts nécessaires à l'agriculture. De plus, ces deux professions supposent la division des biens, qui suppose elle-même des sociétés formées. Si à ces preuves on ajoute la crainte dont est saisi Caïn après le meurtre d'Abel; peut-il être douteux s'il y avait un grand nombre d'autres hommes? *Quiconque me trouvera*, dit le coupable Caïn, *me tuera.* Ce discours n'a aucun fondement, s'il n'y a qu'Adam et Eve sur la terre.

Je suis fâché de vous dire qu'il n'est guère possible de faire une objection plus ridicule. Vous ne pouvez la fonder que sur Moïse : car toutes les raisons que vous emprunteriez d'ailleurs, seraient aussi méprisables que fabuleuses. Or n'est-il pas souverainement ridicule de vouloir prouver, par Moïse, qu'il y a eu des hommes avant Adam? Quel fait plus évident, dans cet auteur, que la création d'Adam et d'Eve comme des premiers hommes qui aient existé?

Il est visible que ce qui est dit de la création de l'homme et de la femme, dans le I[er] chapitre de la *Genèse*, est l'abrégé de ce qui est rapporté, avec plus d'étendue, dans le II[e] chapitre. L'endroit même objecté

en est une preuve ; car, dans le texte hébreu on lit : *Dieu créa Adam à son image.* Le même abrégé se trouve au commencement du ve chapitre, où il est manifestement question de la création d'Adam et d'Eve. Mais le iie chapitre lève tous les doutes Adam aurait-il été seul? aurait-il eu besoin d'un aide semblable à lui, s'il y avait eu d'autres femmes avant Eve? Aurait-il été formé de la terre, si la voie de la fécondité était établie? Eve serait-elle la mère de tous les vivants, si tous ne tiraient pas d'elle leur naissance?

Il y avait sans doute d'autres hommes sur la terre que Caïn et Abel, avant le meurtre de ce dernier : car, peut-on penser, avec la plus sombre lueur de raison, qu'Adam et Eve n'avaient eu que ces deux enfants durant l'espace de cent vingt-neuf ans? Ce ne fut qu'après un si grand nombre d'années, qu'Abel devint l'innocente victime de la cruelle jalousie de Caïn. Peut-on même penser que ces deux frères n'eussent pas eux-mêmes des enfants? Or, supposez que les fils et les petits-fils d'Adam aient eu des enfants dès l'âge de vingt ans, combien de milliers d'hommes devait-il y avoir sur la terre avant la naissance de Seth? Jugez-en par la multiplication des Israélites en Egypte : ils y descendirent au nombre de soixante et douze, et deux cents ans après, ils en sortirent au nombre de six cent mille combattants, sans y comprendre les femmes, les vieillards et les enfants. Mais autant qu'il est vraisemblable qu'il y avait plusieurs hommes qui vécurent avec Abel et Caïn, autant est-il extravagant d'en imaginer qui ne descendissent pas d'Adam.

Si la diversité des professions de Caïn et d'Abel prouve quelque chose, ce n'est pas assurément qu'il y avait des préadamites, mais que ces deux frères avaient chacun leur famille, dont l'entretien exigeait des soins et des travaux. C'est ce que prouve encore la division de leurs biens; chacun avait ses intérêts distingués même de ceux d'Adam; chacun travaillait séparément pour subsister et pour faire subsister les siens. C'est contre ces voleurs, pour ainsi dire domestiques, qu'Abel devait se précautionner en menant paître ses troupeaux. C'est dans la famille d'Adam, que Caïn devait craindre de trouver un vengeur du sang qu'il avait répandu. Ses frères étaient intéressés à se défaire d'un homme barbare qui respectait si peu les liens de la nature.

Moïse, je l'avoue, ne dit pas expressément qu'avant la mort d'Abel, Adam ait eu d'autres enfants; ni qu'Abel, lui-même, et Caïn en aient eu; mais il le fait assez entendre en disant en général d'Adam et des autres premiers hommes, qu'ils engendrèrent des fils et des filles durant leur vie, et il le fait clairement entendre en disant en particulier de Caïn, que, s'étant retiré dans le pays de Nod, il y bâtit une ville qu'il appela Hénoch, du nom de son fils, ce qui suppose manifestement qu'il avait une famille nombreuse à loger.

Mais enfin, si vous vous opiniâtrez à réduire toute la postérité d'Adam à Caïn et Abel avant la naissance de Seth, parce que Moïse ne parle expressément que de ceux-là, qu'en conclurez-vous? Qu'il y a eu d'autres hommes avant Adam? Vous concluriez mal, et vous ne pouvez trouver d'appui, ni dans la diversité des professions d'Abel et de Caïn, ni dans la crainte de ce dernier. Ces deux frères auront suivi chacun leur goût particulier dans le choix d'une profession. Abel aura conduit ses troupeaux pour les défendre de la gueule des lions et des loups. Caïn aura cultivé la terre avec les instruments que son industrie lui aura fait inventer, tels que des pierres aiguës, des branches d'arbres, si vous n'aimez mieux penser que Dieu avait instruit Adam des arts nécessaires à la vie. Le même Caïn, troublé et agité par les remords de sa conscience, se sera figuré des vengeurs de son crime dans les hommes qui naîtraient dans la suite.

Tous les faits rapportés dans la *Genèse* sont de la même nature que ceux que vous avez osé attaquer; je veux dire qu'ils sont également certains, également inébranlables. Voyons si l'on en peut dire autant de ceux qui sont contenus dans les autres livres de Moïse; mais nous nous bornerons, s'il vous plaît, à des faits importants et décisifs.

CHAPITRE V.

MOÏSE N'A PU TROMPER DANS LE RÉCIT DES PRODIGES OPÉRÉS EN ÉGYPTE ET DANS LE DÉSERT.

On ne peut supposer que Moïse ait eu le dessein de tromper, sans le supposer privé de la raison. — Et on ne peut supposer qu'il ait pu réussir dans ce dessein, sans supposer les Israélites privés du sens commun.

I. Moïse a-t-il pu en imposer aux Israélites dans le récit qu'il leur fait des merveilles opérées en leur faveur? Il me semble que la question est aisée à vider. S'agit-il d'un ou de deux prodiges qui n'aient eu que la durée d'un éclair, ou qui se soient passés dans des retraites impénétrables et dans des antres profonds? S'agit-il de quelque entretien avec la nymphe Egérie dans une forêt, ou avec Jupiter dans une caverne, ou avec une pythonisse dans un temple, ou avec l'ange Gabriel dans les ténèbres? Il s'agit d'une multitude de prodiges aussi éclatants que le soleil, et qui durent plusieurs années.

Pour délivrer un peuple d'un injuste esclavage, la nature sort de ses lois les plus constantes; le ciel et la terre se prêtent à la voix d'un faible mortel. Des fleuves se changent en sang; des maisons se remplissent de reptiles et d'insectes; des corps se couvrent d'ulcères; des campagnes sont désolées par la grêle et par les sauterelles; un pays entier est enseveli dans des ténèbres palpables; un peuple perd en une nuit tous ses premiers-nés; une mer se divise, pour ouvrir, au milieu de ses flots suspendus, un passage à des millions d'hommes, et reprécipite ses eaux pour en abîmer des milliers d'autres; une nuée éclaire, durant la nuit, tout un peuple, lui sert de tente et de pavillon durant le

jour, et regle ses marches pendant plusieurs années; une nourriture céleste tombe régulièrement six jours de la semaine pendant quarante ans pour faire subsister une multitude infinie d'hommes, de femmes et d'enfants; une montagne se couvre de feux; et, de son sommet ébranlé par les foudres et les tonnerres, sort une voix terrible; la terre s'entr'ouvre sous les pieds de plusieurs rebelles et les engloutit; un rocher, frappé d'une baguette, donne des eaux en abondance.

Comment se conduit Moïse pour faire accroire ces prodiges et mille autres semblables? Il en prend à témoin les yeux du peuple même à qui il parle; il institue des fêtes et des cérémonies pour être des monuments éternels de ces prodiges; il impose à ce peuple des lois pénibles, menaçantes, sévères; il lui reproche d'être ingrat, rebelle, impie, porté à l'idolâtrie et au murmure; de ne revenir à son devoir qu'à force de châtiments, et de retomber dans ses anciennes fautes dès qu'il est épargné; il l'accable d'imprécations terribles contre ses infidélités passées, et de prédictions outrageantes de ses déréglements futurs. Il fait plus, il en fait périr un grand nombre.

Si ce simple exposé des prodiges de Moïse et de sa conduite à l'égard des Israélites n'est pas une démonstration complète de la vérité de ces prodiges, je ne vois plus qu'il soit possible de s'assurer d'aucun fait; toute l'histoire n'est qu'un roman, et tout ce qui tombe sous les sens n'est qu'un jeu de l'imagination.

II. Le fondement de toute la certitude humaine est que les hommes ne sont pas fous; qu'il y a certaines règles dans la nature dont ils ne s'écartent jamais, que par un renversement total de la raison. S'il est permis de supposer une fois le contraire, il n'y a plus rien de constant. Citez-moi tel fait qu'il vous plaira; multipliez les témoins: vos preuves ne me touchent en aucune sorte: vous m'avez fourni vous-même le rare expédient de les anéantir. Dans tel temps, vous dirai-je, les hommes pouvaient être frappés d'une maladie qui leur faisait prendre des spectres et des fantômes pour des réalités, et des jeux de l'imagination pour des vérités. Et comme je n'ai pas plus de raison de supposer cet égarement dans les hommes qui ne sont plus, que dans les hommes qui vivent aujourd'hui, je l'étendrai jusqu'à moi, jusqu'aux hommes qui vivent avec moi: car les autres hommes d'autrefois voyaient comme nous, entendaient, touchaient, sentaient, pensaient comme nous. Il faut donc revenir à ce principe: quand on est venu à ce point que, pour croire qu'une chose n'est pas, il faut supposer une folie effective, je ne dis pas dans une nation entière, mais seulement dans un grand nombre d'hommes, on est arrivé jusqu'aux dernières bornes de la certitude humaine dans les faits.

Or pour imputer à Moïse le dessein de tromper les Israélites, il faut supposer qu'il avait perdu le sens: la manière dont il s'y prend est visiblement insensée. Un fourbe qui n'a pas perdu l'esprit, prend-il à témoin de ses mensonges les yeux mêmes de ceux qu'il veut tromper? Exige-t-il d'eux qu'ils prennent des précautions pour ne jamais oublier ce qu'ils ont vu et ce qu'ils voient actuellement, s'ils n'ont rien vu, et s'ils ne voient rien? Est-ce en les chargeant de lois pénibles et sévères qu'il s'insinue dans leurs esprits pour les mieux séduire? Est-ce en les accablant de reproches durs et amers qu'il gagne leur confiance pour leur faire illusion? Est-ce en les maltraitant et en les tuant qu'il les dispose à se laisser tromper? Est-ce en faisant contre eux des imprécations terribles, et des prédictions outrageantes, qu'il se fraye un chemin à la persuasion pour leur faire accroire qu'ils ont vu et entendu ce qu'ils n'ont ni vu ni entendu? Un enfant couvrirait de confusion un fourbe de cette espèce, et lui fermerait la bouche pour toujours.

S'il n'est pas possible d'allier dans Moïse la raison avec le dessein de tromper les Israélites, il est évident qu'il n'est pas possible d'accorder à ceux-ci le sens commun, et de les supposer en même-temps séduits et trompés. Car il faut être fou pour se laisser persuader qu'on a traversé la mer à pied sec, qu'on a vu une montagne en feu, qu'on vit d'un aliment céleste, qu'on n'a point changé, et qu'on ne change point de vêtements; qu'à la faveur d'un nuage suspendu sur sa tête, on goûte une salutaire fraîcheur durant le jour, et une lumière brillante durant la nuit; lorsqu'on n'est arrivé d'un rivage de la mer à l'autre que par le long circuit de l'une de ses extrémités; lorsqu'on n'a vu qu'une montagne escarpée; lorsqu'on ne doit sa nourriture qu'à son industrie et à la force de ses bras; lorsqu'on s'est vu et qu'on se voit dans la triste nécessité de se faire souvent des habits; lorsqu'on se sent brûlé des ardeurs du soleil durant le jour, et plongé dans les plus noires ténèbres durant la nuit. Une telle illusion dans un peuple entier n'a point de vraisemblance. La supposition d'un sommeil de quarante ans entretenu par des rêves agréables, serait moins absurde.

Supposer que les Israélites n'ont pas cru ces prodiges, c'est les supposer dans un autre genre de folie plus triste à la vérité, mais qui ne le cède en rien au premier. Quoi! tout un peuple, sans y être forcé par les plus grands et les plus étonnants prodiges, se laisse imposer des lois sévères, se laisse déchirer par des médisances atroces, et peut-être par des calomnies infamantes, se laisse traiter avec un empire absolu, par un homme seul et sans force, se laisse repaître de fables par un visionnaire, pratique et s'oblige sous peine de mort à pratiquer des cérémonies en mémoire de ces fables impertinentes? Les Israélites étaient donc un peuple d'hypocondriaques dont les accès n'avaient aucune interruption.

III. Ne pourrait-on point supposer une convention entre Moïse et les Israélites de décorer leur histoire de tant de belles fables,

pour donner du lustre à la religion nouvelle qu'ils établissent, et rendre la nation vénérable à tous les siècles? J'y consens, pourvu que vous supposiez Moïse et les Israélites moins sensés que les fous qui sont renfermés aux petites maisons. Je ne vous prie pas de m'expliquer comment, avec de la raison, les Israélites peuvent s'assujettir à une multitude de lois si rigoureuses, que des manquements à de simples cérémonies sont punis de mort, si ces lois sont de leur invention? Je demande s'ils peuvent sans folie compter sur le secret d'un peuple de fourbes : le premier capricieux ou mécontent ne publiera-t-il pas l'imposture, et ne convaincra-t-il pas la nation entière d'un mensonge concerté? Peuvent-ils, sans folie, se flatter que les Egyptiens s'uniront à eux pour transmettre à la postérité l'histoire des plaies dont on les dit frappés; la mort de tous leurs premiers nés par l'ange exterminateur; la perte de leur armée dans la mer Rouge; et que les peuples voisins consentiront à réaliser les voies extraordinaires par lesquelles on feint qu'ils sont chassés de leur pays?

Peut-on, sans folie, inventer des fables qui ne sont propres qu'à rendre plus éclatantes les infamies dont on s'avoue couvert? On se vante d'avoir été délivré d'un pays cruel par les plus grands miracles; et à peine en est-on sorti qu'on s'abandonne à de lâches plaintes et à de bizarres murmures, qu'on veut y retourner, qu'on veut lapider son libérateur, ce grand faiseur de miracles. Quelle honte! quelle ingratitude! On se fait un mérite de recevoir du ciel une nourriture admirable, et l'on crie comme des enfants après les oignons et les poireaux de l'Egypte. Quelle légèreté! quelle grossièreté! Il faudrait transcrire tout le Pentateuque, si l'on voulait rapporter tous les égarements de ce peuple qu'on suppose si amateur de la gloire. Si les Israélites ont feint les miracles, on ne peut leur prêter d'autre vue que d'apprendre à leurs descendants que pendant quarante ans ils se sont efforcés d'égaler par leurs crimes les bienfaits dont la Divinité les honorait. Il est donc absurde de penser que tout ce que Moïse dit des miracles opérés en Egypte et dans le désert, est une pure fiction de sa part pour tromper les Israélites, ou une fiction concertée entre lui et les Israélites.

IV. Mais, direz-vous, il faut convenir de bonne foi que les Israélites étaient un peuple d'ignorants. Etait-il donc si difficile à un homme d'esprit tel que Moïse, de leur faire accroire tout ce qu'il voulait? Rien de plus faible que votre objection. Quelque ignorants, quelque grossiers que vous feigniez les Israélites, la nature des faits est telle, qu'il était impossible à Moïse de les tromper, à moins qu'ils ne fussent entièrement privés de la raison. Ainsi vous ne pouvez récuser ce peuple de témoins, qu'en démontrant sa folie réelle. La grossièreté des Israélites n'était propre qu'à les prévenir contre Moïse, et à les rendre plus défiants et moins crédules, si les prodiges n'avaient été aussi clairs que les rayons du soleil.

On peut réussir à entretenir un peuple d'ignorants et de grossiers dans l'assujettissement à des lois anciennes auxquelles il est fait par une longue habitude, que les préjugés, l'éducation, l'exemple de ses ancêtres lui rendent respectables. Il n'est pas même impossible de lui faire accroire que ses pères ont reçu ces lois de la Divinité. Mais lorsqu'il s'agit de nouvelles lois, un peuple d'ignorants et de grossiers est ennemi de l'ordre et de la dépendance; il est peu sensible à la beauté et à la sagesse des lois qu'on lui propose; il veut être flatté dans ses passions. On ne réussit point à le soumettre et à l'assujettir par la raison. Il ne se rend qu'à la force et à la violence, ou à une évidence sensible et palpable. Moïse est sans appui et sans forces; il ne peut avoir d'autre autorité que celle que peuvent lui donner des prodiges; il ne fonde celle qu'il s'attribue que sur les miracles qu'il opère actuellement; il n'est point flatteur; les lois qu'il propose, sont d'une grande beauté et d'une grande sagesse, mais en même-temps d'une extrême sévérité; ce sont des lois nouvelles, en grand nombre, ennemies de toutes les passions; il ne les appuie pas sur d'antiques miracles : mais sur des miracles présents, sensibles, sur lesquels il est impossible de se tromper; il en prend à témoin les yeux de ceux à qui il veut faire reconnaître son autorité et ses lois. Il faut donc que les miracles de Moïse soient d'une évidence palpable, puisqu'ils subjuguent un peuple d'ignorants et de grossiers.

Je ne puis m'empêcher d'ajouter une autre réflexion pour vous tirer d'un faux préjugé où vous me paraissez être. Vous regardez les Israélites comme un peuple bien plus ignorant et plus grossier que les Egyptiens, les Grecs et les Romains. Sur quoi porte une telle idée? Sans doute, c'est sur la pente des Israélites vers le sensible, leur asservissement à l'imagination, leur amour des biens présents, leur oubli des invisibles, leur goût pour l'idolâtrie, la recherche de tout ce qui plaît aux passions. Mais ignorez-vous que ce sont là des défauts communs à tous les peuples, des maux universels, des preuves certaines et générales de la corruption de l'homme? Pour juger sainement des Israélites et de ces autres nations que vous leur préférez, comparez l'idée que les descendants d'Abraham ont toujours eue de la Divinité, leur religion et leur morale, à l'idée qu'avaient de la Divinité les Egyptiens, les Grecs, les Romains, dans leurs plus beaux jours, à leur religion, à leur morale : vous serez étonné de l'aveuglement et de la stupidité de ces peuples que vous croyez si sages; et vous demeurerez convaincu que la prééminence de raison que vous remarquerez dans les Israélites ne peut-être due qu'aux plus grands prodiges.

Il est donc absurde de vouloir affaiblir la sincérité de Moïse par la grossièreté du peu-

ple qu'il conduit. Cette grossièreté, sous quelque rapport qu'on l'envisage, lui sert de preuve. En un mot, pour mettre les Israélites au-dessus de la séduction, il ne leur fallait que des yeux, des oreilles, les plus faibles étincelles du sens commun : or leur grossièreté n'allait point jusqu'à les rendre absolument aveugles, sourds et bêtes brutes.

CHAPITRE VI.

Réponse à Spinosa.

I. Pourquoi, me direz-vous, avoir accumulé les preuves pour assurer l'antiquité, l'intégrité, la vérité d'un ouvrage appuyé sur une tradition de plus de trois mille ans, soutenu par sa propre force et par la suite des choses? Les livres de Moïse ont-ils des contradicteurs armés de puissantes raisons, capables d'en ébranler la certitude? Non, mon cher Eusèbe, ils n'ont rien de suivi, rien de positif, rien d'important; ils ont des chicanes sur des nombres, sur des lieux, sur des noms. Mais quand on ne veut régler ses sentiments, non plus que ses mœurs, que par sa raison égarée, des chicanes contre la révélation paraissent des difficultés invincibles. Je pourrais vous renvoyer à de savantes réponses qui ont été faites à ces petites difficultés : mais il me semble qu'il est facile de vous faire sentir en peu de mots combien elles sont frivoles.

II. On ne veut pas que cette première phrase du *Deutéronome* (I, 1) : *Voici les paroles que Moïse dit à tout son peuple d'Israël au deçà du Jourdain*, soit de Moïse ; parce que, dit-on (*Tract. theol. polit.*, VIII), le terme hébreu rendu par *au deçà*, signifie *au delà*, et que Moïse ne passa pas le Jourdain.

Consultez les hommes les plus habiles dans la langue hébraïque ; ils conviennent tous que le terme hébreu dont il s'agit, signifie indifféremment *au deçà* et *au delà;* et que, pour en avoir le sens précis, il faut avoir égard aux circonstances où il est employé.

Moïse (*Deut.* XXVII) ordonne aux Israélites, lorsqu'ils seront entrés dans le pays que Dieu leur donnera, d'élever un autel de pierres et d'écrire sur ces pierres toutes les paroles de la loi... C'est ce que Josué (VIII, 32) eut soin d'exécuter. Or, selon les rabbins, ces pierres n'étaient qu'au nombre de douze. D'où Spinosa conclut que le livre de Moïse avait beaucoup moins d'étendue que le Pentateuque.

S'appuyer sur l'autorité des rabbins, pour déterminer le nombre des pierres qui devaient composer l'autel dont il s'agit, c'est s'appuyer sur des visions et des songes. Mais accordons à Spinosa que ces pierres n'étaient qu'au nombre de douze ; la conséquence qu'il en tire, sera-t-elle meilleure? Moïse n'ordonne pas de graver tous ses écrits sur des pierres, mais seulement les paroles *de cette loi* dont il parle : ce qui s'entend naturellement du *Deutéronome*, qui a toujours porté singulièrement le nom de la loi. C'est en ce sens que Josué entendit l'ordre. Que fit-il pour y obéir? *Il écrivit sur des pierres le Deutéronome de la Loi de Moïse.* (*Josue* VIII, 32.) Ces pierres devaient être *grandes :* or est-il impossible de graver sur douze *grandes* pierres le *Deutéronome ?*

L'auteur de la *Genèse* (XII, 6 ; XIII, 7) remarque que lorsque Abram arriva avec Saraï sa femme à Sichem, *les Chananéens occupaient dès lors ce pays-là.* Cette remarque n'est-elle pas d'un auteur postérieur à l'expulsion des Chananéens?

Cela n'est nullement nécessaire. Spinosa n'a point assurément de preuves que les Chananéens aient habité les premiers ce pays appelé ensuite du nom de leur père. Mais soit que ce pays eût été occupé, ou qu'il ne l'eût pas été par d'autres peuples, avant que ces Chananéens s'y établissent; ne suffit-il pas que les Chananéens n'y eussent pas toujours été, et qu'ils n'y fussent pas même établis longtemps avant l'arrivée d'Abram, pour donner lieu à la remarque de Moïse?

On objecte que la montagne dont il est parlé dans la *Genèse* (XXII) à l'occasion du sacrifice d'Isaac, ne porta le nom qu'on lui donne en ce lieu, que parce que le temple y fût bâti ; et que par conséquent Moïse n'a pu lui donner ce nom.

L'objection est sans fondement : le temple n'est point l'origine du nom en question. Il est clair que c'est la réponse que fit Abraham à son fils, qui lui demandait où était la victime. *Dieu y pourvoira*, répondit Abraham.

L'auteur du *Deutéronome* (III, 11) rappelle aux Israélites la défaite d'Og, roi de Basan, et dit de ce roi qu'*il était resté seul de la race des géants. On montre encore*, ajoute-t-il, *son lit de fer dans Rabbath, qui est une ville des enfants d'Ammon.* On demande si ces paroles ne sont pas d'un historien qui raconte des choses fort anciennes.

Et moi, je demande où est la nécessité? Og, roi de Basan, s'était sans doute rendu maître de Rabbath, ville des enfants d'Ammon. Après qu'il en eut été chassé, on y conserva son lit comme une chose rare qu'on montrait aux curieux : ce lit avait neuf coudées de long et quatre de large. Telle est la circonstance que décrit Moïse. Fallait-il, pour la décrire, que la défaite du roi géant fût bien ancienne?

Le même auteur du *Deutéronome* rendant compte de la distribution qui fut faite des terres conquises sur le roi de Basan dit (*Ibid.*, 14) : *Jaïr fils de Manassé est entré en possession de tout le pays d'Argob... et il a appelé de son nom les bourgs de Basan, Havot Jaïr, comme ils se nomment encore aujourd'hui.* Ces dernières expressions ne conviennent pas dans la bouche d'un historien qui vient de voir arriver les choses dont il parle.

Objection frivole : Moïse remet devant les yeux des Israélites ce qui vient d'arriver, et dit simplement ce que Jaïr a fait jusqu'au moment qu'il parle, c'est-à-dire que Jaïr a

donné son nom aux bourgs qu'il possède : son texte original ne dit rien de plus : *il a appelé de son nom, Havoth Jaïr, jusqu'à ce jour.*

Spinosa ne se borne point à ces objections qu'il répète d'après un rabbin; il en ajoute qu'il ne croit pas moins triomphantes. *L'auteur du Pentateuque*, dit-il, *parle de Moïse à la troisième personne. Il en fait l'éloge. Moïse, selon lui, était l'homme le plus doux qui fût sur la terre; un serviteur fidèle, à qui Dieu parle familièrement.* (*Num.* XI; *Deut.* XXXIV.) *Il fait même le récit de sa mort. N'est-il pas évident que Moïse n'est pas l'auteur du Pentateuque?*

Il n'y a rien de moins évident. Esdras et saint Paul parlent d'eux-mêmes à la troisième personne. Jules César dans ses *Commentaires*, Josèphe dans l'*Histoire des Juifs*, s'expriment de la même manière : en peut-on conclure qu'ils ne parlent pas eux-mêmes?

N'est-il jamais permis, sans blesser la modestie, de parler des dons singuliers qu'on a reçus du Ciel? N'y a-t-il qu'une sotte vanité qui soit capable d'inspirer de tels discours? L'amour de la vérité, la reconnaissance, le zèle de la gloire de Dieu, ne peuvent-ils jamais en être le principe? Un homme tel que Moïse me paraît aussi humble en se louant, qu'un homme tel que Spinosa me paraîtrait vain en s'humiliant. Saint Paul raconte sans orgueil les dons que Dieu lui a faits : pourquoi Moïse serait-il suspect dans une occasion à peu près semblable, où il s'agissait de justifier sa mission contre les plaintes injustes d'Aaron et de Marie? De plus, si l'auteur du Pentateuque est différent de Moïse, comment cet écrivain, qui a une si haute idée de son héros, le ménage-t-il si peu sur ses défauts, en tant d'autres endroits? Mais que Spinosa s'accorde avec lui-même. Ici il prétend prouver par les louanges que Moïse se donne, qu'il n'a pas écrit le Pentateuque; et au chap. XVII de son *Traité*, il accuse Moïse de n'avoir réussi à soumettre les Israélites à son empire, qu'en leur faisant accroire qu'il était dans un commerce intime avec la Divinité.

On peut répondre avec Josèphe et Philon à la troisième difficulté, que Moïse étant prophète, et ayant annoncé plusieurs fois qu'il ne passerait pas le Jourdain, a pu décrire d'avance les circonstances de sa mort. Mais il n'est nullement nécessaire d'avoir ici recours au miracle. Convenons que la description de la mort de ce grand homme n'est pas de sa main; s'ensuivra-t-il que le Pentateuque n'en sera pas? Quoi! parce que Josué, ou quelque autre écrivain inspiré, aura inséré quelques mots dans cet ouvrage dès là même tout l'ouvrage sera d'une main étrangère?

Il est dans le Pentateuque, ajoute Spinosa, *des lieux marqués d'un autre nom, que celui qu'ils avaient du temps de Moïse; dans ce texte, par exemple, « Abraham poursuit ces rois jusqu'à Dan. » Cette ville s'appelait, du temps de Moïse, Laïs* ou *Lezem.* (*Genes.* XIV, 14.)

Quelle preuve a Spinosa qu'il s'agit, dans ce texte, d'une ville, et non d'un lieu appelé *Dan?* Il est certain que ce nom est plus ancien que Moïse, puisque le fleuve du Jourdain lui doit son origine.

Enfin Spinosa donne pour dernière preuve de la supposition du Pentateuque des histoires qui s'étendent au delà de la vie de Moïse. Il cite deux exemples : le premier est tiré de l'*Exode* (XXXVI, 35), où il est dit : *Les enfants d'Israël mangèrent de la manne pendant quarante ans, jusqu'à ce qu'ils entrassent dans la terre où ils devaient habiter : c'est ainsi qu'ils furent nourris jusqu'à ce qu'ils arrivassent sur les premières terres du pays de Chanaan.* Le second exemple est tiré de ces paroles de la *Genèse* (XXXVI, 37) : *Les rois qui régnèrent au pays d'Edom, avant que les enfants d'Israël eussent un roi, furent ceux-ci.*

Est-il bien étrange que Moïse, s'il fit tomber la manne, ait prévu qu'elle ne devait servir de nourriture que durant l'espace de quarante ans aux enfants d'Israël? Que dit le second passage objecté? la chose du monde la plus simple, qui est que la royauté fut introduite dans la famille d'Esaü, avant de l'être dans celle de Jacob. Or Moïse n'ignorait pas que les descendants de Jacob auraient dans la suite un roi. Il prédit cet événement; il donne des lois sur ce sujet. Mais quand on attribuerait à Josué la remarque au sujet de la manne, et à Esdras celle qui regarde les rois d'Israël; y aurait-il du sens à conclure de là que l'*Exode* et la *Genèse* sont des ouvrages supposés?

Je passe sous silence une autre difficulté plus faible encore que les précédentes. *Il est*, dit Spinosa, *un livre De l'alliance, un livre Des guerres du Seigneur, un livre De la loi de Dieu, cités dans le Pentateuque* (*Exod.* XXIV; *Numer.* XXI; *Deuter.* XXXIV) *comme écrits par Moïse.*

Moïse a pu écrire ces livres avant le Pentateuque. Il a pu les citer dans ce dernier ouvrage : mais il ne s'ensuit pas de là qu'il n'aurait pas écrit le Pentateuque.

III. Permettez-moi d'ajouter ici une réponse générale à toutes ces mauvaises difficultés, que des esprits aussi mal faits que celui de Spinosa peuvent former, contre l'authenticité du Pentateuque et des autres livres respectés comme divins par les Juifs.

Il y a des difficultés dans l'histoire de l'Ecriture. *Il y en a sans doute*, répond le savant Bossuet (*Discours sur l'hist. univ.*, part. II, chap. 28 : tom. X, col. 906 seq. édit. Migne), *qui n'y seraient pas, si le livre était moins ancien, ou s'il avait été supposé, comme on ose le dire, par un homme habile et industrieux; si l'on eût été moins religieux à le donner tel qu'on le trouvait, et qu'on eût pris la liberté d'y corriger ce qui faisait de la peine. Il y a les difficultés que fait un long temps; lorsque les lieux ont changé de nom ou d'état, lorsque les dates sont oubliées; lorsque les généalogies ne sont plus connues; qu'il n'y a*

plus de remède aux fautes, qu'une copie tant soit peu négligée introduit si aisément en de telles choses, ou que des faits échappés à la mémoire des hommes laissent de l'obscurité dans quelque partie de l'histoire. Mais enfin cette obscurité est-elle dans la suite même, ou dans le fond de l'affaire? Nullement ; tout y est suivi, et ce qui reste d'obscur ne sert qu'à faire voir dans les Livres saints une antiquité plus vénérable.

Mais il y a des altérations dans le texte : les anciennes versions ne s'accordent pas; l'hébreu en divers endroits est différent de lui-même, et le texte des Samaritains, outre le mot « Hebal » du chap. XXVII *du Deutéron.* ℣ 4, *qu'on les accuse d'avoir changé exprès en faveur de leur temple de Garizim, diffère encore en d'autres endroits de celui des Juifs. Et de là, que conclura-t-on ? que les Juifs ou Esdras auront supposé le Pentateuque, au retour de la captivité ? c'est justement tout le contraire qu'il faudrait conclure. Les différences du Samaritain montrent que leur texte est indépendant de celui des Juifs. Tant s'en faut qu'on puisse s'imaginer que ces schismatiques aient pris quelque chose des Juifs et d'Esdras ; au contraire, c'est en haine des Juifs et d'Esdras, et en haine du premier et second temple qu'ils ont inventé leur chimère de Garizim. Qui ne voit donc qu'ils auraient plutôt accusé les impostures des Juifs que de les suivre? Ces rebelles, qui ont méprisé Esdras et tous les prophètes des Juifs, avec leur temple et Salomon qui l'avait bâti, aussi bien que David qui en avait désigné le plan ; qu'ont-ils respecté dans leur Pentateuque, sinon une antiquité supérieure non-seulement à celle d'Esdras et des prophètes, mais encore à celle de Salomon et de David; en un mot, l'antiquité de Moïse, dont les deux peuples conviennent? Combien donc est incontestable l'autorité de Moïse et du Pentateuque, que toutes les objections ne font qu'affermir?*

Mais d'où viennent ces variétés des textes et des versions? D'où viennent-elles en effet, sinon de l'antiquité du livre même, qui a passé par les mains de tant de copistes, depuis tant de siècles, que la langue dans laquelle il est écrit, a cessé d'être commune? Mais laissons les vaines disputes, et tranchons en un mot la difficulté par le fond. Qu'on nous dise s'il n'est pas constant que de toutes les versions, et de tout le texte, quel qu'il soit, il en reviendra toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance. En quoi nuisent après cela les diversités des textes? Que nous fallait-il davantage que ce fond inaltérable des livres sacrés, et que pouvions-nous demander de plus à la divine Providence? Et pour ce qui est des versions, est-ce une marque de supposition ou de nouveauté, que la langue de l'Ecriture soit si ancienne qu'on en ait perdu les délicatesses, et qu'on se trouve empêché à en rendre toute l'élégance ou toute la force dans la dernière rigueur ? N'est-ce pas plutôt une preuve de la plus grande antiquité? Et si on veut s'attacher aux petites choses, qu'on nous dise si, de tant d'endroits où il y a de l'embarras, on en a jamais rétabli un seul par raisonnement ou par conjecture. On a suivi la foi des exemplaires, et comme la tradition n'a jamais permis que la saine doctrine pût être altérée, on a cru que les autres fautes, s'il en restait, ne serviraient qu'à prouver qu'on n'a rien ici innové par son propre esprit.

Mais enfin, et voici le fort de l'objection, n'y a-t-il pas des choses ajoutées dans le texte de Moïse, et d'où vient qu'on trouve sa mort à la fin du livre qu'on lui attribue ? Abandonnons pour un moment les réponses que nous avons faites à cette objection : quelle merveille que ceux qui ont continué l'histoire de Moïse, aient ajouté sa fin bienheureuse au reste de ses actions, afin de faire du tout un même corps? Pour les autres additions, nous avons vu en quoi elles consistent. Est-ce quelque loi nouvelle, ou quelque nouvelle cérémonie, quelque dogme, quelque miracle, quelque prédiction? On n'y songe seulement pas : il n'y a pas le moindre soupçon, ni le moindre indice; c'eût été ajouter à l'œuvre de Dieu : la loi l'avait défendu (Deut. IV, 2 ; XII, 32), *et le scandale qu'on eût causé eût été horrible. Quoi donc ! on aura continué peut-être une généalogie commencée, on aura peut-être expliqué un nom de ville changé par le temps ; à l'occasion de la manne dont le peuple a été nourri durant quarante ans, on aura marqué le temps où cessa cette nourriture céleste, et ce fait, écrit depuis dans un autre livre (Josue,* V, 12), *sera demeuré par remarque dans celui de Moïse (Exod.* XVI, 35) *comme un fait constant et public dont tout le peuple était témoin; quatre ou cinq remarques de cette nature faites par Josué, ou par Samuel, ou par quelque autre prophète d'une pareille antiquité, parce qu'elles ne regardaient que des faits notoires, et où constamment il n'y avait point de difficulté, auront naturellement passé dans le texte ; et la même tradition nous les aura apportées avec tout le reste : aussitôt tout sera perdu : Esdras sera accusé, quoique le Samaritain, où ces remarques se trouvent, nous montre qu'elles ont une antiquité non-seulement au-dessus d'Esdras, mais encore au-dessus du schisme des dix tribus. N'importe, il faut que tout retombe sur Esdras. Si ces remarques venaient de plus haut, le Pentateuque serait encore plus ancien qu'il ne faut ; et on ne pourrait assez révérer l'antiquité d'un livre dont les notes mêmes auraient un si grand âge. Esdras aura donc tout fait : Esdras aura oublié qu'il voulait faire parler Moïse, et lui aura fait écrire si grossièrement, comme déjà arrivé, ce qui s'est passé après lui. Tout un ouvrage sera convaincu de supposition par ce seul endroit, l'autorité de tant de siècles et la foi publique ne lui serviront plus de rien : comme si au contraire on ne voyait pas que ces remarques dont on se prévaut, sont une nouvelle preuve de sincérité et de bonne foi, non-seulement dans ceux qui les ont faites, mais encore dans ceux qui les ont transcrites. A-t-on jamais jugé de l'autorité, je ne dis pas d'un*

livre divin, mais de quelque livre que ce soit, par des raisons si légères ? Mais c'est que l'Ecriture est un livre ennemi du genre humain : il veut obliger les hommes à soumettre leur esprit à Dieu, et à réprimer leurs passions déréglées, il faut qu'il périsse, et à quelque prix que ce soit, il doit être sacrifié au libertinage.

Au reste, ne croyez pas que l'impiété s'engage sans nécessité dans toutes ces absurdités. Si, contre le témoignage du genre humain et contre les règles du bon sens, elle s'attache à ôter au Pentateuque et aux prophéties leurs auteurs toujours reconnus, et à leur contester leurs dates; c'est que les dates font tout en cette matière, pour deux raisons. Premièrement, parce que des livres pleins de tant de faits miraculeux qu'on y avait revêtus de leurs circonstances les plus particulières, et avancés non-seulement comme publics, mais encore comme présents, s'ils eussent pu être démentis, auraient porté avec eux leur condamnation, et au lieu qu'ils se soutiennent de leur propre poids, ils seraient tombés par eux-mêmes il y a longtemps. Secondement, parce que, leurs dates étant une fois fixées, on ne peut plus effacer la marque infaillible d'inspiration divine, qu'ils portent empreinte dans le grand nombre et la longue suite des prédictions mémorables dont on les trouve remplis.

C'est pour éviter ces miracles et ces prédictions que les impies se jettent dans tant d'absurdités. Mais qu'ils ne pensent pas échapper à Dieu : il a réservé à son Ecriture une marque de sa divinité qui ne souffre aucune atteinte. C'est le rapport des deux Testaments. On ne dispute pas du moins, que tout l'Ancien Testament ne soit écrit avant le Nouveau. Il n'y a point de nouvel Esdras qui ait pu persuader aux Juifs d'inventer ou de falsifier leur Ecriture en faveur des Chrétiens qu'ils persécutaient. Il n'en faut pas davantage pour confondre l'impiété.

Quoique cette réponse du savant Bossuet suppose bien des faits dont nous n'avons pas encore vu les preuves ; je n'ai voulu y rien retrancher, parce qu'elle nous met en état de suivre notre plan, sans être obligés de nous arrêter à la discussion de plusieurs menues difficultés qu'on trouve éclaircies en une infinité d'ouvrages sur l'Ecriture.

IV. Il faut encore vous dire ici un mot d'une autre chicane de Spinosa. (*Théol Polit.*, c. 7.) Cet écrivain insinue qu'on ne peut faire aucun usage de l'Ecriture, parce qu'elle est écrite dans une langue qui est aujourd'hui presque inintelligible. *Nous n'avons point*, dit-il, *d'anciens grammairiens hébreux. Il y a plusieurs mots dont la signification est ignorée, ou au moins douteuse. Les lettres d'une même prononciation se prennent souvent les unes pour les autres. Les conjonctions et les adverbes ont plusieurs sens. Il n'y a point de voyelles. Les verbes n'ont que très-peu de temps. D'ailleurs comment parvenir à l'intelligence des Livres saints, sans savoir par quelles mains ils ont passé ?*

Cette objection n'est propre qu'à manifester la haine de Spinosa contre la révélation, en voici la preuve : Sur quel objet fait-il tomber l'obscurité de la langue hébraïque? est-ce sur la signification des mots? Non. Il convient que la tradition des Juifs nous l'a conservée incorruptible. Est-ce sur le sens des discours qui roulent sur les mœurs? Non. Il convient qu'il n'y a rien de plus clair, et que la seule construction du discours ne permet pas de s'y méprendre. Sur quoi tombe donc l'obscurité? Sur ce qu'il lui plaît d'appeler spéculations; et il entend par là les miracles et les prophéties. Vous voyez donc que Spinosa ne fait valoir l'obscurité de la langue hébraïque que contre les preuves de la divinité des Ecritures.

Mais est-il raisonnable de trouver plus de difficulté à entendre la langue hébraïque dans le récit des miracles et des prophéties que dans tout le reste? Ne résulte-t-il pas nécessairement un sens clair et précis d'un certain nombre de mots combinés ensemble, lorsque ces mots ont par eux-mêmes un sens fixe, déterminé et connu, soit qu'ils expriment des faits extraordinaires ou des faits communs et naturels, des événements futurs ou des événements passés et présents? Supposons que vous eussiez à me raconter la guérison naturelle d'une maladie dont vous auriez été affligé; auriez-vous plus de facilité à m'en faire le récit, que si cette guérison avait été opérée miraculeusement? Le récit de votre guérison naturelle demanderait, outre le détail de la maladie, celui des remèdes : au lieu que pour me faire entendre votre guérison miraculeuse, il suffirait de me dire que vous avez été parfaitement et subitement rétabli par la prière, ou par l'attouchement, ou par la parole d'une personne. Croyez-vous que si en 1730, on eût prédit les conquêtes de Louis XV en Flandre, on aurait plus de peine en 1747 à entendre cette prédiction, qu'on n'a à entendre l'histoire de ces conquêtes dans la *Gazette de France?* A force de vouloir faire des difficultés, Spinosa viole ouvertement le sens commun. Ce qu'il ajoute sur la nécessité de savoir par quelles mains particulières ont passé les Ecritures, pour en avoir l'intelligence, n'est pas plus raisonnable. Il nous suffit d'être assurés que les auteurs des livres qui forment le corps de l'Ecriture ont écrit les choses qu'ils savaient; que ceux qui savaient les mêmes choses ont reçu leurs livres; que les uns et les autres les ont laissés à leurs descendants, comme des livres véritables en tout, comme donnés de Dieu même; et que la postérité les a conservés avec tant de religion, qu'elle n'a pas cru pouvoir sans impiété y altérer une seule lettre.

V. Si, dans nos recherches de la vérité du Pentateuque, notre unique but était d'en découvrir l'antiquité, l'intégrité, l'auteur, la sincérité et l'exactitude de cet auteur, nous pourrions nous féliciter du succès de nos recherches. Les preuves que le Pentateuque

n'est ni supposé, ni altéré, qu'il est de Moïse, que Moïse est l'écrivain le plus digne de foi, sont décisives, au-dessus de toutes les misérables chicanes qu'on peut y opposer. Mais nous cherchons la révélation; il nous faut donc quelque chose de plus qu'un ouvrage dont l'auteur soit connu, sincère, exact, véridique. Il faut que le Pentateuque soit un ouvrage divin, c'est-à-dire que Moïse soit un homme envoyé de Dieu, qui parle en son nom, qui soit son interprète et son organe.

Notre intelligence est bornée par sa nature; et à nos bornes naturelles, nos passions ajoutent des nuages obscurs et des ténèbres épaisses. Dieu, qui est la lumière des esprits, peut nous éclairer par lui-même ou par le ministère d'une créature. De quelque manière qu'il nous fasse connaître ses secrets et ses volontés, nous lui devons une soumission sans réserve; mais nous ne la devons qu'à lui seul. Nous sommes donc en droit d'exiger de la créature qui nous parle en son nom, des preuves certaines de sa mission. Il me semble que les preuves les plus fortes que nous puissions demander sont des miracles, des prophéties vérifiées par l'événement, et la découverte de quelques vérités essentielles.

VI. Vous concevez bien que ces preuves ne peuvent être du goût des esprits forts, surtout des spinosistes, et des naturalistes. Ces grands génies rejettent miracles, prophéties, vérités salutaires. Quelle puissance serait capable d'interrompre les lois de la nature? Ces lois sont aussi indépendantes et aussi nécessaires que la nature elle-même, la suprême divinité des spinosistes. Quelle puissance encore serait capable de révéler l'avenir? L'homme n'a de connaissances que ce qu'il en reçoit de l'impression des objets sur ses organes : or l'avenir ne remue pas les organes, puisqu'il n'a point encore d'existence. Quel intérêt voudriez-vous que prissent à des vérités propres à régler nos mœurs, des hommes qui se croient aussi parfaits qu'ils peuvent l'être; qui n'ont point d'autres lois que leurs passions, et qui soumettent tout à une aveugle fatalité?

Les leçons de Moïse ne tendent qu'à nous détacher de nous-mêmes, par le sentiment de notre corruption et de nos misères; à nous attacher à Dieu par le sentiment de sa grandeur, de sa puissance, de sa justice, de sa bonté; à nous pénétrer pour son infinie Majesté d'admiration, de respect, de reconnaissance, de crainte, d'amour, de confiance, de soumission. Nos philosophes n'ont plus rien à apprendre à l'école de Moïse; ils y renvoient les imaginations timides, superstitieuses, dévotes. Ils écouteraient peut-être Moïse, s'il leur parlait physique, astronomie, etc. Mais il ne leur dit rien des lois du mouvement; il ne parle ni des tourbillons de Descartes, ni des attractions de Newton; il ne décide rien sur la situation du soleil par rapport à la terre. Il ne faut donc, conclut Spinosa, attendre de Moïse aucune lumière sur la nature. Il n'est bon que pour la piété.

Et voilà précisément ce qui doit nous rendre Moïse respectable. De quelle utilité nous serait-il, s'il nous parlait le langage des philosophes? Ce langage serait-il proportionné à notre état et à nos besoins? La curiosité d'un petit nombre de savants pourrait être satisfaite : mais la multitude en serait-elle plus éclairée? De plus, quel système aurait dû suivre Moïse pour plaire à nos savants? S'il ne nous disait pas qu'il n'y a qu'une substance, étendue et tout à la fois pensante, dont les corps et les esprits sont les modes; que penserait Spinosa de Moïse? lui en paraîtrait-il moins ignorant? S'il expliquait la formation des choses suivant les vues et les principes d'Aristote; qu'en penserait Descartes? ne le regarderait-il pas comme un rêveur? Si avec Descartes, il faisait tout sortir d'une matière striate, globuleuse, subtile; qu'en penserait Newton? S'il rendait raison de tout par la gravitation, l'attraction, les répulsions, les forces centrales de Newton; ne le renverrait-on pas avec ses qualités occultes et tous ses calculs, à des hommes de l'autre monde? S'il arrangeait les cieux comme Ptolomée; ne ferait-il pas pitié à Copernic? Si avec celui-ci, il rendait le soleil immobile, et qu'il en fît le centre du monde; quel jugement en porterait Ticho-Brahé?

Il ne s'agissait donc point de nous parler en physicien et en astronome, du monde; il s'agissait de nous en faire connaître le principe et la fin. Tous ces beaux systèmes des philosophes sur la formation de l'univers et de ses parties, ne sont que des spéculations qui se renversent les unes les autres, et qui ne nous font pas connaître la nature du plus petit corps. Après les avoir bien étudiés, si l'on a assez de sagacité pour entendre, on est contraint d'avouer qu'on ne sait rien. Il en faut revenir à Moïse : il nous apprend plus de vérités sur l'origine du monde, que tous les philosophes; de même qu'il nous en apprend plus sur l'origine des peuples, que tous les historiens; de même encore qu'il nous en apprend plus sur les mœurs, que tous les politiques et tous les législateurs qui ont paru avant Jésus-Christ.

Moïse ne dit rien sur la nature, contre les connaissances les plus certaines que nous ayons; et même tout ce qu'il dit est très-conforme à l'expérience, qui est la source de la véritable physique, et l'unique voie sûre pour y faire quelque progrès. Mais il en parle d'une manière populaire, intelligible et à la portée de tous les hommes, parce qu'il écrit pour tous, et que tous ne sont pas faits pour être des spéculatifs algébristes, mais pour être raisonnables, sociables, religieux. Si l'on ne peut, sans tomber dans le ridicule, lui faire un crime de ne s'être pas expliqué en philosophe; que peut-on penser de Spinosa, qui lui fait ce reproche, lui dont la science sur Dieu et sur l'homme est infi-

niment au-dessous de la dernière ignorance?

Mais après tout, quand Moïse nous aurait laissé un traité de physique le plus complet et le plus curieux; qu'est-ce que serait Moïse aux yeux des esprits forts? Un homme envoyé de Dieu pour éclairer la terre? Ce ne serait, selon eux, qu'un homme né avec un corps un peu mieux organisé que les nôtres. Qu'importe donc que Moïse soit physicien, ou ne le soit pas? Il est ici question des faits contenus dans le Pentateuque. Sont-ils réels ces faits, ou ne sont-ce que des fictions? Il faut répondre nettement. Nous avons démontré qu'ils sont réels; nous défions tous les esprits forts de démontrer le contraire. Nous en allons conclure évidemment la mission divine de Moïse.

SECTION II.

DE LA DIVINITÉ DES LIVRES DE MOÏSE.

Preuves de la mission divine de Moïse par ses miracles, par les vérités qu'il enseigne, par ses prophéties. — Réflexions sur quelques articles de la révélation faite à Moïse.

CHAPITRE I.

MIRACLES DE MOÏSE.

Possibilité des miracles. — Règle pour le discernement des miracles divins. — Exposition de quelques prodiges de Moïse. — Ces prodiges sont de vrais miracles.— Ce sont des miracles divins.— La mission de Moïse est donc divine.

ARTICLE I. — *Dieu est l'auteur des lois de la nature. — Les miracles sont possibles. — Règle pour discerner les miracles divins.*

I. La matière, indifférente par sa nature, au repos et au mouvement, est incapable de se mouvoir elle-même. Les esprits créés et les corps sont d'une nature entièrement dissemblable et indépendante l'une de l'autre. Ce sont là des vérités démontrées et plus claires que le jour. Une troisième vérité également évidente, et suite nécessaire des deux premières, est que la puissance des corps les uns sur les autres, des esprits créés sur les corps, et des corps sur les esprits, est une puissance reçue, dépendante, subordonnée. Cette puissance, de quelque manière qu'on l'entende, soit qu'on l'imagine comme une cause effective, ou qu'on la conçoive simplement comme une cause occasionnelle, suppose un premier moteur; elle est l'effet d'un premier être, qui, opérant tout avec sagesse, n'a pu la produire sans en régler l'étendue, les bornes et les effets. Il est donc manifeste que l'ordre simple et fécond, ou ce qu'on appelle *les lois de la nature*, est l'effet des volontés libres du Créateur. Il n'est pas moins clair que les lois de l'union de l'âme et du corps ont la même origine.

II. Nous connaissons quelques-unes des lois observées constamment dans le gouvernement du monde. (Qui peut se flatter de les connaître toutes?) Nous voyons qu'un corps en repos ne se meut que par le choc d'un autre corps. Qu'un corps en mouvement ne cesse de se mouvoir que par la rencontre d'autres corps qui l'arrêtent. L'Astronomie annonce les éclipses, ce qui suppose une régularité admirable dans le mouvement des planètes. La statique, l'hydrostatique, sont fondées sur l'ordre constant du mouvement. Sans le secours de ces sciences, il ne faut que des yeux pour voir que le soleil et la lune fournissent leur carrière dans un certain période d'heures; que les fruits sortent du sein de la terre, après une certaine révolution de jours; que les changements d'un corps en un autre n'arrivent que par une longue suite de mouvements; qu'une pierre ne demeure pas suspendue en l'air; que l'homme ne marche pas sur l'eau. Nous savons que l'âme n'est pas maîtresse de mouvoir le corps qui lui est uni, lorsqu'il est dérangé par la maladie : par exemple, si votre main était desséchée par la paralysie, vous lui ordonneriez en vain de se mouvoir : elle se refuserait opiniâtrément à tous vos désirs; et si elle pouvait devenir docile, ce ne serait qu'à force de temps et de remèdes. Notre âme ne peut rien par sa seule volonté, sur les corps qui lui sont étrangers. Elle n'agit sur eux que par l'entremise de celui qui lui est propre, qui n'agit lui-même, que selon des lois connues.

III. Dieu étant le moteur universel, et l'auteur des lois de la nature, n'est point assujetti à ces lois; il est maître de les changer, d'en suspendre et d'en interrompre le cours, de produire des effets qui en soient indépendants, qui n'y aient ni rapport ni liaison, qui n'en soient point une suite. Pour contester à Dieu cet empire, il faudrait renoncer à son idée : car ce que nous concevons le plus clairement en Dieu, c'est sa souveraine liberté dans la création et la conservation de l'univers. L'Etre par soi connaît tous les êtres possibles, les rapports, l'ordre et la dépendance qu'ils peuvent avoir, et qu'*il* peut établir entre eux. S'il est libre de leur donner l'existence et de ne la leur pas donner; n'est-il pas libre de les soumettre à des lois générales, et de mettre à ces lois les réserves et les exceptions qu'il lui plaît, selon les vues de sa sagesse infinie?

Mais, dit Spinosa, *admettre en Dieu la puissance de changer les lois de la nature, c'est faire sa volonté muable et changeante.* Cette objection n'a aucun sens dans la bouche de Spinosa. Ce ne sont que des termes dont cet écrivain abuse pour faire illusion à ses lecteurs; car quel rapport ont les termes de volonté, de décret, à la matière et au mouvement qui sont les seules divinités de Spinosa? Mais l'objection n'a aucun sens en elle-même : c'est comme si l'on disait que la volonté de Dieu est changeante, parce qu'elle produit divers effets; pourrait-on rien dire de plus absurde?

La volonté divine serait changeante, si, après avoir voulu tel effet, elle cessait de le vouloir, ou si elle ne commençait à le vouloir, que quand elle le produit. Mais il faut être stupide pour imaginer rien de sembla-

ble en Dieu. Sa volonté est éternelle. Ce qu'il opère dans le temps, il l'a toujours voulu. Il veut éternellement les êtres qui composent le monde, avec les effets que ces êtres ont dans l'enchaînement les uns des autres, ou hors de cet enchaînement. En un mot, les effets de sa puissance, qui sont indépendants de la suite et de l'ordre de ce qu'on appelle causes secondes, et les effets de la même puissance qui sont dépendants de la suite et de l'ordre des causes secondes, entrent également dans le plan éternel de sa souveraine sagesse. On ne peut donc refuser à Dieu sa puissance d'agir contre les lois de la nature; mais cette puissance ne convient qu'à lui seul, puisque ces lois sont l'effet de ses volontés infiniment libres.

Je ne m'arrête point à d'autres objections de Spinosa (*Tract. theol. polit*, c. 6), qui n'ont point d'autre fondement que son athéisme. Il dit que les lois de la nature coulent nécessairement de la nature divine; que si Dieu agissait contre les lois de la nature, il agirait contre sa nature même. Tout cela n'a point de sens : c'est confondre l'effet et la cause, c'est confondre l'ouvrage de Dieu avec Dieu même. Il ne sait non plus ce qu'il dit, quand il appelle les lois de la nature, des lois éternelles et immuables. Il confond l'essence des choses avec les déterminations ordinaires du mouvement et les effets qui en résultent. L'essence des choses ne reçoit point de changement : on ne peut, par exemple, ôter la rondeur au cercle, parce que dès là même il cesserait d'être cercle. Mais il n'en est pas de même de l'ordre usité de la nature, des lois ordinaires du mouvement. Selon ces lois, les corps graves, par exemple, sont poussés vers le centre de la terre; ainsi le corps de l'homme, destitué de tout appui extérieur, ne marche point sur l'eau et ne s'élève point en l'air. Selon les mêmes lois, la constitution du corps de l'homme est telle qu'il n'est point délivré en un moment, par la voix seule d'un autre homme et sans aucun remède, d'une maladie considérable et invétérée. Mais quoique ces effets ne puissent arriver selon le cours ordinaire de la nature, y aurait-il du bon sens à nier que Dieu puisse les produire? et dans ce cas, l'essence du corps humain serait-elle changée?

IV. On appelle *miracle* ce qui arrive contre les lois de la nature, ce qui est au-dessus de ces lois, ce qui n'en est point une suite, en un mot, un effet supérieur aux lois de la nature. Donc les miracles sont possibles, puisque Dieu est maître de disposer, comme il lui plaît, des lois de la nature, qu'il n'est point soumis à ces lois, qu'il peut agir indépendamment de ces lois. Si vous voyiez le soleil s'arrêter dans sa course, à la parole d'un faible mortel; une boule en repos commencer à rouler, précisément parce que vous le souhaiteriez; une bille demeurer immobile contre tous vos efforts; ma main desséchée recouvrer son mouvement et sa force, à votre simple voix; une pierre suspendue en l'air, ou un homme marchant sur l'eau, sans aucun appui visible; pourriez-vous douter si la nature a un auteur à la puissance duquel elle est pleinement soumise? Si, pour vous rendre raison de ces effets, j'employais le grand mot de *hasard*, quels sentiments exciterais-je dans votre âme? Les sentiments, sans doute, que peut exciter un homme dont le cerveau est renversé.

Vous paraîtrais-je plus sage, si je vous disais avec Spinosa, *que des événements de ce genre ne devraient point être regardés comme supérieurs aux lois de la nature; parce que nous ne connaissons point assez la nature pour juger de ce qui est au-dessus de ses forces?*

Quoique nos connaissances soient trop bornées pour déterminer précisément jusqu'où s'étendent les forces des causes naturelles; l'évidence, le sens commun, l'expérience constante, suffisent pour nous montrer que les forces des causes naturelles, sont au-dessous de la production d'un effet qui arrive par une cause qui n'a point de rapport à cet effet. Un homme parle diverses langues étrangères qu'il n'a point apprises, vous rend l'usage d'une main paralytique par le mouvement seul de sa volonté, ressuscite un mort : de tels effets tiennent de la création, et n'ont point de rapport aux causes naturelles.

V. S'ensuit-il des vérités que nous venons d'établir, que tout effet contraire aux lois de la nature qui nous sont connues est un miracle divin, capable de donner à l'homme qui l'opère une autorité suffisante pour se soumettre notre esprit? Non, mon cher Eusèbe : car il n'est pas impossible que Dieu ait créé des esprits auxquels il ait communiqué une puissance sur des corps semblable à celle qu'a l'âme sur la portion de matière qui lui est unie, ou pour nous éprouver, ou pour nous punir, ou pour nous faire du bien. Comme notre raison ne nous instruit ni de l'existence de ces esprits, ni de l'étendue, ni des bornes de leur puissance, il se peut faire que les corps soient mus par ces esprits contre les lois qui nous sont connues. Nous ne pouvons donc, par la simple vue d'un effet supérieur aux lois de la nature qui nous sont connues, juger si Dieu est l'auteur immédiat de cet effet. Nous avons donc besoin d'une règle pour discerner quand c'est Dieu qui agit par lui-même contre les lois de la nature, quand nous devons regarder un effet supérieur à ces lois, comme un miracle capable de faire preuve, et de donner à l'homme qui l'opère une autorité divine. Remarquez, je vous prie, que nous devons puiser cette règle dans la raison, et qu'elle doit nous servir jusqu'à ce que Dieu nous en donne une autre lui-même.

VI. Un miracle opéré au nom de Dieu, créateur du ciel et de la terre, ne peut être fait pour autoriser le mensonge. Voilà la règle qui me paraît si clairement fondée sur l'idée de Dieu, que je craindrais de l'obscurcir par des raisonnements.

Si nous concevons distinctement quelque chose, c'est assurément que Dieu est la vérité suprême qui ne peut nous tromper : c'est néanmoins ce qui arriverait, si un miracle opéré en son nom autorisait le mensonge; le miracle arrache notre consentement, à moins que nous n'ayons des raisons invincibles à lui opposer; or il est impossible de rien opposer à un miracle opéré au nom de Dieu. Tout ce que nous pourrions supposer, serait que Dieu agit à l'occasion des désirs d'un esprit séducteur. Supposition absurde. Dieu est la bonté même ; il ne peut donc prêter son nom à l'ennemi des hommes pour les tromper. Dieu est la sainteté ; il ne peut donc déployer sa puissance pour rendre son nom témoin du mensonge. Dieu est la sagesse; il ne peut donc se ravir le moyen extérieur le plus capable de convaincre sur-le-champ un homme droit et raisonnable, et de lui faire discerner le vrai d'avec le faux. Car tout miracle serait nécessairement équivoque, inutile, incapable de déterminer, si le miracle fait au nom du vrai Dieu pouvait servir de preuve au mensonge.

Ne m'objectez pas que Dieu peut nous tenter et nous éprouver. Tenter et induire en erreur sont deux choses bien différentes. Tenter, c'est présenter ou n'écarter point les occasions qui sollicitent, sans imposer de nécessité. Induire en erreur, c'est entraîner, c'est préparer une infaillible et nécessaire détermination à la fausseté. Un miracle qui manque du caractère d'être fait au nom de Dieu, n'est qu'une tentation. Nous avons des ressources contre l'illusion ; c'est notre faute si nous nous y livrons; car un tel miracle prouve bien qu'il y a un Dieu, mais il ne prouve pas que Dieu agisse par lui-même, que ce ne soit pas un être distingué de lui, quoique dépendant de sa puissance ? Nous sommes donc maîtres de refuser notre acquiescement. Nous pouvons et nous devons comparer ce qu'on nous propose à croire, avec les vérités certaines et fondées sur les idées de la Divinité et de l'ordre que nous portons en nous-mêmes. Mais nous sommes sans ressource contre l'illusion, si le miracle est opéré au nom de Dieu, pour autoriser le mensonge. Le doute sur la cause d'un prodige de ce caractère est impossible. Il est évident que le prodige, et la volonté de l'homme qui ne l'opère qu'en invoquant le saint nom de Dieu, ont un même auteur.

Ainsi nous sommes assurés qu'un miracle fait au nom du Dieu Créateur, est une preuve évidente de la vérité ; parce que nous sommes assurés que, Dieu étant l'Être infiniment bon, infiniment saint, infiniment sage, il aime nécessairement la vérité; qu'il est incompatible avec l'amour du mensonge ; qu'il ne peut agir que par l'amour de la vérité; qu'il ne peut employer sa puissance contre lui-même, contre sa véracité, sa sainteté, sa sagesse ; qu'il ne peut être auteur de notre chute, en nous tendant des piéges inévitables, en nous mettant dans l'indispensable obligation de croire à l'imposture ou d'abuser de notre raison ; comme il arriverait nécessairement, si un miracle clair et évident, fait au nom de Dieu, autorisait le mensonge. Car dans ce cas, ou nous croirions, ou nous ne croirions pas. Si nous croyons, notre chute est visible. Si nous ne croyons pas, nous résistons à l'évidence, à Dieu même ; puisqu'il nous est impossible de douter qu'il n'opère le miracle dont nous sommes témoins, pour confirmer ce qu'il nous dit ou ce qu'il nous fait dire.

Il n'y a que deux partis à prendre pour éluder un principe de cette évidence. Le premier serait de nier que Dieu fût un être bon, véritable, saint, sage. Mais ce serait tomber dans l'athéisme, ce serait nier l'existence d'un être souverainement parfait. Le second parti serait, en admettant en Dieu ces perfections, de soutenir qu'elles sont en lui d'un ordre supérieur tout différent des idées que nous attachons aux termes de bonté, de véracité, de sainteté, de sagesse. Mais c'est dire que ces termes, quand nous les appliquons à Dieu, ne signifient rien, que ce ne sont que des termes auxquels nous n'attachons point d'idées, ou du moins auxquels nous n'en attachons que de fausses. Il en sera de même de toutes les autres perfections divines, car nous ne les concevons pas plus clairement que ces premières. Lors donc que nous parlons de Dieu, nous n'avons aucune idée de ce que nous disons. Nous ne proférons que des termes qui n'ont aucun sens; nous affirmons ce que nous ignorons. Nous n'affirmons qu'il existe un être souverainement parfait, que parce que nous ne savons pas s'il existe. N'est-ce pas retomber encore dans le pur athéisme ?

Voici donc deux principes incontestables sur lesquels nous devons juger des prodiges de Moïse. Il faut premièrement que ces prodiges soient supérieurs aux lois de la nature qui nous sont connues. Il faut en second lieu que ces prodiges soient opérés au nom de Dieu, créateur du ciel et de la terre.

Article II. — *Exposition de quelques prodiges de Moïse. — Ces prodiges sont supérieurs aux lois de la nature. — Ce sont des miracles divins.*

I. Nous sommes certains, mon cher Eusèbe, de la vérité des faits rapportés dans les livres de Moïse. Nous l'avons prouvé. Ouvrons-les donc, ces livres, et lisons. Dieu apparaît à Moïse *dans une flamme de feu qui sort du milieu d'un buisson sans le consumer* (*Exod.* III, 2), et lui dit : *Le cri des enfants d'Israël est venu jusqu'à moi; j'ai vu leur affliction. Venez, et je vous enverrai vers Pharaon, afin que vous fassiez sortir de l'Égypte les enfants d'Israël, qui sont mon peuple.* Moïse lui demande son nom. Dieu répond : *Voici ce que vous direz aux enfants d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers vous. Le Seigneur, le Dieu de vos Pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob m'a envoyé vers vous.* (*Ibid.*, 7, 10, 14, 15.) Moïse demande une preuve capable de persuader de sa mission les enfants d'Israël, et

peut-être pour s'assurer de nouveau lui-même que c'est Dieu qui lui parle. Dieu lui dit donc : *Jetez à terre la* verge que vous tenez. Moïse la jette, *elle est changée en serpent, de sorte que Moïse s'enfuit.* (*Exod.* IV, 1, 3.) Il reçoit un second ordre d'étendre la main, de prendre ce serpent par la queue ; il obéit, *et la verge redevient verge.* Le Seigneur lui dit encore : *Mettez votre main dans votre sein. Il l'en retire couverte d'une lèpre blanche comme la neige.* Il la remet *: et il l'en retire toute semblable au reste de son corps.* (*Ibid.*, 6, 7.) Moïse, muni de ces preuves de sa mission, part pour l'Egypte.

Accompagné de son frère Aaron, il fait assembler tous les anciens d'Israël, leur déclare sa mission, et opère des miracles devant le peuple. *Le peuple le crut, et ils comprirent que le Seigneur avait visité les enfants d'Israël et qu'il avait regardé leur affliction; et se prosternant en terre, ils l'adorèrent.* (*Ibid.*, 30, 31.) *Après cela, Moïse et Aaron vinrent trouver Pharaon, et lui parlèrent en ces termes : Voici ce que dit le Seigneur le Dieu d'Israël : Laissez aller mon peuple, afin qu'il me sacrifie dans le désert.* (*Exod.* V, 1.) *Aaron jette sa verge devant Pharaon et ses serviteurs, elle est changée en serpent. Il l'élève, frappe l'eau du fleuve, l'eau est changée en sang. Les poissons meurent, les eaux se corrompent.* (*Exod.* VII, 10, 20, 21.) *Il étend sa main sur les eaux d'Egypte : les grenouilles en sortent et couvrent l'Egypte.* A la prière de Moïse, *les grenouilles meurent. Aaron, tenant sa verge, étend la main, frappe la poussière de la terre : et les hommes et les bêtes sont couverts de moucherons ; toute la poussière de la terre est changée en moucherons dans toute l'Egypte.* (*Exod.* VIII, 6, 12, 13, 17.) Moïse menace Pharaon de la part du Seigneur d'envoyer contre lui, contre ses serviteurs, contre son peuple, et dans toutes leurs maisons, des mouches de toutes sortes, et d'en garantir la terre de Gessen où habitaient les Israélites. *Une multitude de mouches vint par toute l'Egypte, et la terre en fut corrompue.* Moïse prie; le Seigneur *chassa toutes les mouches, sans qu'il en restât une seule.* (*Ibid.*, 20, 24, 29, 31.)

Moïse menace Pharaon de frapper de peste les chevaux, les ânes, les chameaux, les bœufs et les brebis, sans que périsse rien de tout ce que possèdent les enfants d'Israël. Et dès le lendemain *toutes les bêtes des Egyptiens moururent.* Moïse *ayant pris de la cendre de la cheminée, la jeta au ciel. En même temps il se forma des ulcères et des tumeurs dans les hommes et dans les animaux.* (*Exod.* IX, 3, 4, 6, 10.) Moïse ayant levé sa verge vers le ciel : la grêle fondit sur la terre au milieu des tonnerres et des feux, frappa de mort tout ce qui se trouva dans les champs, fit mourir toute l'herbe de la campagne, et rompit tous les arbres. Le pays de Gessen fut le seul excepté. *Moïse éleva les mains vers le Seigneur, et les tonnerres et la grêle cessèrent, sans qu'il tombât plus une goutte d'eau sur la terre.* (*Ibid.*, 23 seq.)

Moïse menace Pharaon de faire venir des sauterelles dans son pays. Il étend sa verge : *Le Seigneur fait souffler un vent brûlant.* Une quantité effroyable de sauterelles s'élève ; elles couvrent toute la surface de la terre ; elles gâtent tout, mangent l'herbe, et ce qui se trouve de fruit sur les arbres, qui était échappé à la grêle. Moïse étend sa main vers le ciel : des ténèbres horribles couvrent l'Egypte pendant trois jours ; nul ne voit son frère et ne se remue du lieu où il est. Le jour luit partout où habitent les enfants d'Israël. (*Exod.* X, 4 seq.) Moïse prescrit aux Israélites les cérémonies de l'Agneau pascal, et ordonne de teindre du sang de cet Agneau les portes de leurs maisons pour les mettre à couvert de l'ange exterminateur. (*Exod.* XII, 1 seq.) *Sur le milieu de la nuit, le Seigneur frappa tous les premiers-nés de l'Egypte, depuis le premier né de Pharaon, qui était assis sur son trône, jusqu'au premier-né de la femme esclave qui était en prison, et jusqu'au premier-né de toutes les bêtes.* (*Ibid.*, 29 seq.) Les enfants d'Israël sortent de l'Egypte.

Ils ont pour guide, pendant le jour, une colonne de nuée, et pendant la nuit, une colonne de feu. Pharaon, avec une armée puissante, les poursuit. Moïse étend sa main sur la mer : les eaux se divisent en deux ; les enfants d'Israël marchent à sec au milieu, *ayant l'eau à droite et à gauche qui leur sert comme d'un mur.* Les Egyptiens, les serrant de près, marchent après eux au milieu de la mer. Moïse étend la main : les eaux reprennent leur impétuosité ordinaire, et engloutissent tous les Egyptiens. (*Exod.* XIII, 21 ; XIV, 21, 22, 27.)

Les enfants d'Israël, dans le désert, murmurent contre Moïse. *Pourquoi*, lui disent-ils, *nous avez-vous amenés dans ce désert pour y faire mourir de faim tout le peuple?* Moïse promet que le Seigneur leur donnera le soir de la chair à manger, et que le matin il les rassasiera de pain. *Il vint le soir un grand nombre de cailles qui couvrirent tout le camp, et le matin il se trouva une rosée tout autour du camp,* qui leur servit de pain pendant quarante ans. Moïse leur défendit d'en réserver pour le lendemain. Quelques-uns ayant voulu le faire, ce qu'ils avaient gardé se trouva plein de vers et tout corrompu. Le sixième jour on en recueillait pour le jour suivant qui était le sabbat, et elle se conservait. Le peuple manque d'eau, se livre à de nouveaux murmures. Moïse frappe de sa verge la pierre d'Horeb. Il en sort de l'eau. Moïse sanctifie le peuple. Trois jours après on entend des tonnerres ; les éclairs brillent ; une nuée très-épaisse couvre la montagne de Sinaï ; la trompette sonne avec grand bruit ; la montagne est couverte d'une fumée qui s'élève comme d'une fournaise. Le Seigneur donne sa loi. (*Exod.* XVII, 6 ; XIX, 16 seq. ; XX, 1 seq.)

II. Ne poussons pas plus loin le détail. Dites-moi, je vous prie, si vous reconnaissez ici les lois de la nature. Je ne vous demande pas si vous pensez qu'il y ait ici du

prestige; c'est un terme qui signifie à peu près autant que celui de hasard : fasciner les yeux des hommes sans y toucher, en sorte qu'ils voient ce qui n'est pas, et qu'ils ne voient pas ce qui est, ce serait un effet contre toutes les lois de la nature. Mais, de plus, il est question de faits où l'illusion ne peut avoir lieu. Car il ne s'agit pas de voir. On n'est pas couvert d'ulcères, ni dévoré par des moucherons et par des mouches, parce qu'on croit voir des ulcères, des moucherons et des mouches qui ne sont pas. On ne meurt point, parce qu'on croit voir des morts. On ne vit pas de rien dans un désert pendant quarante ans, parce qu'on croit voir une nourriture tombée du ciel. Je reviens à ma question.

Reconnaissez-vous ici les lois de la nature? Où est la plus légère apparence d'un rapport naturel de cause et d'effet entre le mouvement de la main, la prière, la parole d'un homme, l'agitation d'une baguette, et cette multitude d'effets extraordinaires décrits dans le livre de l'*Exode*, effets merveilleux, variés, multipliés, presque toujours annoncés avant l'événement, qui ont pour témoins les Egyptiens, le peuple le plus éclairé qui fut alors dans l'univers, ou plusieurs millions d'hommes difficiles, durs et fantasques : effets extraordinaires, qui ont tous une durée suffisante pour donner tout le temps nécessaire à un sérieux examen, dont quelques-uns sont prolongés pendant l'espace de quarante années?

III. Ne faut-il pas avoir perdu la raison pour dire avec Spinosa (*Théol. polit.*, ch. 6), d'après Hobbes, *que c'est notre ignorance de la véritable cause de ces faits qui nous les fait regarder comme des miracles.* Pourquoi ces habiles physiciens n'ont-ils pas daigné nous éclairer? Que nous leur aurions d'obligation, s'ils avaient bien voulu nous dévoiler ici les ressorts de la nature! que de belles choses ne nous eussent-ils pas apprises! Sans doute ils nous eussent fait admirer, dans le bâton d'Aaron frappant la poussière de la terre, une vertu fermentatrice propre à faire éclore tout à coup une infinité de moucherons renfermés dans leurs œufs. Ils nous eussent fait voir, dans la cendre de la cheminée jetée au ciel, une vertu pestilentielle et corruptrice de la chair humaine et animale. Ils nous eussent fait suivre à l'œil une vertu divisive et coagulative, ou peut-être une multitude infinie de corpuscules sortant de la main de Moïse, qui écartaient les eaux de la mer de côté et d'autre, et qui ensuite les rassemblaient en s'amassant eux-mêmes en tourbillons. Parlons sérieusement. Nier la possibilité des faits que nous venons de voir, c'est ne point reconnaître le Créateur. Nier la réalité des mêmes faits, c'est ne point reconnaître l'histoire. Admettre ces faits et en chercher une autre cause que dans la volonté du Tout-Puissant, qui dispose en souverain de la nature comme de son ouvrage, c'est fermer les yeux à l'évidence. Moïse n'a pu les prévoir, ces faits, et les annoncer avant l'événement, que par une lumière surnaturelle. Moïse n'a pu les exécuter que par une force surnaturelle.

Mais, dit Spinosa, *l'Ecriture ne rapporte point toutes les circonstances de ces faits. Si ces circonstances étaient connues, elles fourniraient les explications les plus simples et les plus naturelles.* Misérable subterfuge d'un homme qui s'enfonce dans les ténèbres pour ne pas voir la lumière. Est-il rien de plus circonstancié que les miracles de Moïse? Et les circonstances ne sont-elles pas aussi miraculeuses que les faits mêmes?

IV. Ne pourrait-on pas dire, au sujet du passage de la mer Rouge, que, Moïse ayant vécu longtemps sur les bords de cette mer, il avait exactement observé l'heure et la hauteur de son flux et de son reflux, et la nature de ses côtes, et qu'il put se servir de ces connaissances pour délivrer les Israélites à la faveur du reflux. Il n'y a qu'un esprit fort qui soit capable de goûter un pareil dénoûment: c'est supposer que le phénomène du flux et du reflux de la mer Rouge n'était connu ni des Egyptiens ni des Israélites, puisque les premiers se jettent tête baissée dans le flux, et qu'ils y périssent tous, et qu'on ne cesse de vanter aux derniers, comme le plus grand des prodiges, le passage de la mer Rouge, qui, dans ce cas, serait tout naturel. La supposition est-elle vraisemblable? Qui se persuadera que ni le roi d'Egypte, ni aucun de ses généraux, ni aucun de ses soldats ne sût que la mer Rouge, qui baigne les côtes de l'Egypte, avait son flux et son reflux? Quand ils ne l'eussent pas su, étaient-ils aveugles pour ne pas voir les eaux revenir à eux dans le flux? Comment, après s'être témérairement engagés, à la vue d'une partie de leur armée déjà abîmée, les autres ne se sauvent-ils pas?

Quand les Israélites auraient ignoré que la mer Rouge a son flux et son reflux, lorsqu'ils la passèrent, leur ignorance put-elle tenir contre leurs yeux lorsque, dans leur marche le long des côtes de cette mer, tous les jours ils voyaient arriver régulièrement ce qu'on veut leur donner pour un prodige? Pouvaient-ils prendre pour un mouvement prompt et subit causé par les prières et par la main étendue d'un homme un mouvement lent et progressif, dont, dès le lendemain, ils auraient vu la répétition? N'auraient-ils pas ouvert les yeux sur le prétendu miracle?

A cette première supposition il faut en joindre une autre qui n'est pas moins insoutenable. Il faut supposer que le temps du flux ait pu suffire à Moïse pour faire passer tout son peuple. Cela est-il possible? La mer Rouge, suivant les relations les plus exactes, dans son grand reflux, ne laisse pas trois cents pas de son bord découvert et à sec. Ces trois cents pas ne demeurent découverts que l'espace d'un quart d'heure, car pendant les six heures du reflux, les eaux se retirent peu à peu du rivage, et peu

dant les six heures suivantes, elles se rapprochent de même du rivage. Ainsi donner pendant six heures deux cents pas de largeur au terrain que la mer Rouge laisse libre dans son reflux, c'est tout ce qu'on peut donner.

Ce n'est pas exagérer que de faire monter le peuple que Moïse conduit à plus de deux millions de personnes. Il était composé de plus de six cent mille hommes en âge de porter les armes. (*Num.* I, 45, 46.) C'est trop peu dire qu'il y avait le double de femmes, d'enfants, de vieillards. Ajoutez les esclaves, un nombre innombrable de petit peuple d'Egyptiens qui s'étaient joints à eux. (*Num.* III, 39.) Faites passer une multitude si prodigieuse, saisie de crainte et d'effroi à la vue d'un ennemi redoutable, au milieu des horreurs de la nuit, faites-la passer dans un terrain sablonneux et mouvant de deux cents pas de largeur, en six heures de temps, cette multitude de vieillards, de femmes, d'enfants, avec leurs bestiaux, leurs troupeaux, leurs chariots, leurs bagages, tous les embarras qui accompagnent un peuple qui change de pays : quand vous lui donneriez des ailes, je ne sais si la chose serait possible. (*Exod.* XII, 38.)

Mais quand elle serait possible; elle ne pourrait servir de dénoûment au récit de Moïse : car il n'est pas question d'expliquer le passage des Israélites d'un rivage de la mer à l'autre; mais d'expliquer ce passage tel qu'il est rapporté par Moïse : cet écrivain ne dit pas simplement que les Israélites ont vu un lieu couvert d'eau, ensuite desséché par où ils ont passé. Il dit que la mer s'est fendue, pour lui ouvrir un chemin au milieu de son lit; que ses eaux étaient suspendues à leurs côtés, qu'elles formaient comme un mur à leur droite et à leur gauche. Voilà le récit de Moïse. Quel rapport a-t-il avec le reflux? Il faut avouer le miracle, ou rejeter le récit comme faux et illusoire, et accuser Moïse d'avoir écrit une fausseté notoire, du vivant d'un peuple de témoins du mensonge. Accusation atroce que la raison ne peut former, ni entendre.

Mais, dit-on, *Josèphe compare le passage de la mer Rouge, avec le passage de la mer de Pamphilie par les Macédoniens.* Si Josèphe a voulu, par sa comparaison, affaiblir le miracle opéré en faveur des Israélites, il ne mérite que du mépris. S'il n'a voulu qu'en faciliter la créance par l'exemple d'un prodige semblable, il se trompe en croyant qu'il y eut quelque chose de miraculeux dans le passage des Macédoniens. Alexandre ne le pensait pas lui-même, comme l'observe Plutarque. Ce prince étant à Phasélis et voulant aller à Perge, au lieu de faire un grand détour, prit une route plus courte avec une partie de son armée, et profita d'un vent du Nord, qui empêchait la marée de monter, pour marcher le long du rivage entre les rochers et la mer. Ainsi Alexandre suivit un chemin que tout le monde peut suivre, quand le vent du Nord souffle. Mais les Israélites en suivirent un où jamais personne n'a passé et ne passera, si le miracle qui le lui ouvrit n'est renouvelé. Le vent très-fort d'Orient que Dieu fit élever était propre, non à causer un reflux extraordinaire, mais à séparer les eaux de la mer Rouge et à en pousser une partie vers la terre, et l'autre vers l'Océan; c'est ainsi que la chose arriva, selon une tradition immémoriale, qui s'était conservée jusqu'au siècle de Diodore de Sicile, chez les Ichtyophages, peuples voisins de la mer Rouge. (Diod. Sic., l. III, t. I.)

V. Il est impossible de s'en tenir au récit de Moïse sur toutes les merveilles qu'il rapporte, et d'en rendre raison par les lois du mouvement. Imaginez, par exemple, de la poudre à canon, pour expliquer ce qui se passa à la promulgation de la loi sur la montagne de Sinaï (un habile homme m'a assuré qu'un libertin lui avait opposé ce moyen), ces *voix*, ou tonnerres, ces *éclairs*, *cette nuée épaisse*, *ce son extraordinairement perçant de la trompette*, *tout le mont couvert de fumée*, la descente *du Seigneur au milieu des feux*, *la fumée s'élevant en haut comme d'une fournaise*. (*Exod.* XIX, 16, 18.) *La montagne en feu qui montait jusqu'au milieu du ciel*, environnée d'un *nuage obscur* et de ténèbres, *la voix* du Seigneur qui se faisait entendre. (*Deut.* IV, 11, 12.) Sont-ce là des effets de la poudre à canon?

Sur quel fondement peut-on prêter à Moïse la découverte de la poudre à canon, pour faire un fourbe et un impie du plus religieux et du plus désintéressé de tous les hommes? Tout cela est insensé et en pure perte. Car, ou Moïse avait opéré les prodiges qui précédèrent la promulgation de la loi, ou il n'avait rien fait jusque-là. S'il avait opéré les prodiges qu'il raconte, avant la promulgation de la loi, ce n'était pas sûrement par les secrets de la chimie, c'était par une puissance supérieure à toute l'industrie humaine : or, n'est-il pas insensé de faire Moïse dépositaire d'une puissance extraordinaire, jusqu'au pied du mont Sinaï; et là précisément, d'en faire un fourbe chimiste.

Après tout, que gagne-t-on à vouloir enlever à Moïse le miracle arrivé à la montagne de Sinaï, après lequel suivent plusieurs autres prodiges éclatants, qu'on ne peut s'empêcher d'attribuer à la même puissance souveraine qui a opéré la multitude de ceux qui l'ont précédé. Mais faisons sentir tout le ridicule d'une semblable prétention.

Si, avant la promulgation de la loi, Moïse n'avait opéré aucune merveille, il faut feindre qu'ayant formé le projet de tirer d'Egypte les Israélites, il avait fait amas de poudre, de voix, de trompettes, de matières combustibles sur le mont de Sinaï; car, dans le désert, il n'était plus temps de faire des provisions, ni de s'appliquer aux opérations chimiques. Il était éclairé de trop près; tous les yeux étaient ouverts sur lui; il eût eu besoin d'admettre bien des personnes dans son secret; le plus léger soupçon l'eût perdu sans ressource. Or avait-il

pu prévoir qu'il réussirait à tirer les Israélites de l'Egypte ; que ce peuple consentirait à le suivre; que Pharaon et ses sujets les laisseraient partir? N'est-il pas clair que Moïse, après l'événement qui l'avait déterminé à sortir de l'Egypte, n'y retourna que par les ordres réitérés du Dieu d'Abraham, et qu'il y fut forcé par des prodiges dont il fut témoin, et dont il fut même l'instrument; que ces prodiges, répétés en présence des Israélites, rendirent ce peuple docile et soumis; que Pharaon et ses sujets n'acquiescèrent au départ d'un peuple dont ils tiraient de grands services, et ne lui firent part si libéralement de leurs biens les plus précieux, que parce qu'ils y furent contraints par les coups redoublés dont les frappa Moïse.

Mais c'est trop nous arrêter à de pareilles chimères. Celle de Manéthon, prêtre égyptien, ne mérite pas plus d'attention. Il attribue la sortie des Israélites à une lèpre dont il les dit infectés. C'est une fable destituée de toute vraisemblance, comme le démontre Josèphe dans sa *Réponse à Appion*. Justin (l. XXXVI), abréviateur de Trogue-Pompée, parle aussi de cette lèpre, peut-être d'après Manéthon; mais il mêle dans son récit, quoique plein d'erreur, des circonstances très-favorables à la vérité; et il en résulte que les Juifs furent renvoyés d'Egypte sous la conduite de Moïse, afin que les Egyptiens fussent délivrés des plaies que la Divinité avait fait tomber sur eux; que les Egyptiens les ayant néanmoins voulu poursuivre, ils ne réussirent pas dans leur poursuite, et que leurs desseins furent anéantis, non par la force des armes, mais par des obstacles que la Providence leur suscita, en excitant des orages.

VI. On ne peut essayer d'expliquer les miracles de Moïse, sans pécher contre la vraisemblance, sans changer les faits, sans abandonner le récit, c'est-à-dire, sans violer toutes les règles du bon sens et de l'équité.

Quand il serait possible de venir à bout d'en expliquer quelques-uns, on n'en serait pas plus avancé. Il faut, ou les expliquer tous, ou succomber sous le poids de l'unique, dont on ne pourra rendre raison. Car s'il y a ici un prodige supérieur aux lois de la nature, on ne peut douter que ce ne soit un miracle divin, un miracle de Dieu agissant par lui-même.

Au nom de qui agit Moïse? Quel nom invoque-t-il? De quel nom s'autorise-t-il? Du nom de *Celui qui est* (*Exod.* III, 14), *du Seigneur, du Dieu d'Abraham;* en un mot du Dieu que Moïse reconnaît partout, et qu'il adore comme le créateur du ciel et de la terre.

ARTICLE III. — *Conséquences qui résultent des miracles de Moïse. — Sa mission est divine. Il doit être écouté avec soumission.*

I. Moïse opère des miracles, et il les opère au nom du Dieu créateur: donc les miracles de Moïse sont des preuves évidentes de la vérité. Moïse opère des miracles au nom de Dieu pour prouver qu'il est envoyé de Dieu; donc la mission de Moïse est divine. Donc, écouter Moïse, c'est écouter la vérité même qui nous parle par sa bouche, c'est sacrifier à Dieu même notre intelligence et notre raison. On ne peut se refuser à l'évidence de ces conséquences; il faudrait être stupide ou dans un endurcissement plus prodigieux que les prodiges étonnants opérés par Moïse, c'est-à-dire, dans un endurcissement semblable à celui de Pharaon.

II. Moïse, de la part du Seigneur, du Dieu d'Israël, ordonne à ce prince de laisser aller les Israélites pour offrir des sacrifices dans le désert. Et au nom du Seigneur, du Dieu d'Israël, Moïse dispose de la nature. Que devait faire Pharaon? Obéir. Ou si les termes de *Seigneur*, du *Dieu d'Israël*, lui paraissaient équivoques; il devait se les faire expliquer, comparer l'explication avec l'idée de la Divinité qu'il portait gravée en lui-même : il eût été forcé de céder à des miracles faits au nom du Dieu Créateur. Les ressources qu'il chercha dans ses sages et ses magiciens auraient contribué elles-mêmes à lui ouvrir les yeux. Ces sages font quelques prodiges, mais au nom de qui les font-ils? Le seul défaut d'invocation du Dieu Créateur eut dû suffire pour lui donner de la défiance. Mais le cœur de Pharaon était trop endurci pour être raisonnable.

III. Remarquez en passant, mon cher Eusèbe, au sujet des prodiges des magiciens de Pharaon, que les lois suivant lesquelles Dieu produit des effets extraordinaires, à l'occasion des désirs des esprits séducteurs, ont leurs bornes et leurs limites. Car si les verges de ces magiciens sont changées en serpents, celle d'Aaron les dévore. (*Exod.* VII, 12.) Si ces magiciens font venir des grenouilles, ils ne peuvent produire des moucherons, et sont contraints de confesser la puissance de Dieu qui les arrête. *Digitus Dei est hic :* « *C'est le doigt de Dieu qui agit ici.* » (*Exod.* VIII, 7, 19.)

IV. N'imitons pas certains peuples de l'Arabie Pétrée en adorant Moïse à cause de ses miracles (S. EPIPH., *hæres.* 55) : mais écoutons-le avec respect. Ce n'est plus un homme comme nous, livré à ses ténèbres, qui nous parle. C'est Dieu lui-même qui nous instruit par sa bouche. Ne lui demandons point qu'il nous enseigne les sciences et les arts : ces belles connaissances sont trop souvent stériles, et séparées de la justice dont nous avons besoin; elles ne servent pour l'ordinaire, qu'à nous amuser et à repaître notre amour-propre, ce penchant funeste et violent que nous avons de nous assujettir nos semblables par l'admiration, quand nous ne pouvons les soumettre par la force, comme si nous étions leur fin, et non leurs égaux. Ce qu'il nous importe de connaître, c'est notre Créateur et nos devoirs; l'origine de nos maux et un remède efficace à nos maux. Des leçons claires sur des objets si peu connus seraient pour moi des preuves de la mission de Moïse, aussi persuasives que les miracles.

CHAPITRE II.

Vérités essentielles enseignées par Moïse. — Idée de Dieu, devoirs de l'homme, création, chute de l'homme, promesse d'un libérateur.

ARTICLE I. — *Idée de Dieu, devoirs de l'homme.*

I. Qu'est-ce que Dieu? Moïse répond qu'il est l'Etre éternel, infini, un, simple, souverainement parfait, tout-puissant, saint, heureux, sage, bon, juste, indépendant, qui a tout créé, qui connaît tout, qui fait tout. L'esprit acquiesce naturellement à cette idée; le cœur même est d'accord avec l'esprit : on sent que Dieu, s'il existe, doit être tel que Moïse le dépeint : on sent une secrète disposition à s'affliger, s'il n'existait pas. Cette idée est empreinte dans notre âme : mais, sans Moïse, serions-nous rentrés en nous-mêmes pour la contempler?

Si, avec les peuples de tous les temps et de tous les pays, nous reconnaissions la nécessité et l'existence d'un premier Etre, nous nous égarerions dans nos vains raisonnements sur la nature, comme ont fait, durant tant de siècles, les plus grands génies du paganisme, les Thalès, les Anaximandre, les Anaxagore, les Pythagore, les Xénophane, les Empédocle, les Démocrite, les Platon, les Aristote, les Zénon, et tous les autres philosophes livrés aux faibles efforts de la raison. Comme eux, maîtrisés par une imagination impérieuse, pleins des préjugés de l'enfance, entêtés des principes d'une éducation grossière, tyrannisés par nos passions, entraînés par l'exemple, nous transporterions l'idée confuse de la divinité ou aux éléments, ou aux astres, ou à la matière, ou à une certaine âme du monde, ou à des idoles encore plus méprisables. Qui a donc tiré Moïse de cette enfance où languissaient les génies les plus subtils, les plus pénétrants, les plus profonds? Qui lui a inspiré une idée si grande et si noble? N'est-il pas évident que la divinité elle-même s'est fait connaître à lui pour le bien de l'homme?

II. La connaissance de Dieu, sans la connaissance d'un culte légitime, et de ce que nous devons à la société, ne servirait qu'à faire des ingrats et des coupables. Quel maître entendrons-nous sur ce sujet? Sera-ce les philosophes du paganisme? Ces prétendus sages se sont formé une idée trop grossière de la Divinité, pour en avoir une juste du culte qui est dû à sa Majesté suprême. Ils ne savent ce que c'est que le véritable bien de l'homme. L'école épicurienne n'en connaît point d'autre que la volupté, c'est-à-dire, selon Cicéron, (*Tuscul. quæst.*, lib. III, n. 46, 47), *les plaisirs du goût, les plaisirs de la chair, la vue des objets qui flattent agréablement les yeux, les divertissements, la musique.* L'école stoïcienne prend le moyen pour la fin, le chemin pour le terme, en plaçant le bonheur du sage dans la vertu. L'école péripatéticienne s'éloigne encore plus du vrai, en ajoutant à la vertu des biens qui lui sont inférieurs, tels que la santé, les richesses, la réputation. Sortons de ces écoles ignorantes. Il faut que nous trouvions notre bonheur dans notre devoir. Moïse va nous montrer en quoi consiste l'un et l'autre. Tout est renfermé dans son décalogue. Par le premier commandement, les idoles sont renversées par terre; les fausses religions sont confondues; à Dieu seul principe et fin de toutes choses, est réservée l'adoration. Et quelle est cette adoration digne de l'Etre infini, et capable de nous rendre heureux?

III. *Ecoutez, Israël, le Seigneur notre Dieu est le seul et unique Seigneur. Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces.* (*Deut.* VI, 4, 5; XI, 1, 13.) Le culte suprême est donc l'amour; et Dieu n'est point aimé comme Dieu, et comme il doit l'être pour nous rendre heureux, s'il n'est aimé de toute l'étendue du cœur. Car d'un côté, comment adorerions-nous notre Dieu, sans nous assujettir à lui? Comment nous assujettirions-nous à lui, sans lui assujettir notre cœur? Or, le cœur n'est assujetti que par l'amour. Comment le lui assujettirions-nous par amour, comme à notre Souverain, si nous ne le lui assujettissions pas tout entier? Or, il n'y a qu'un amour plein et universel qui l'assujettit ainsi. Ce qui est réservé est indépendant; et tout ce qui est indépendant n'adore point. D'un autre côté, si, en aimant des biens fragiles, bornés, disproportionnés à l'étendue de nos cœurs, incapables d'en remplir les immenses désirs, nous ne pouvons qu'être malheureux; comment pourrions-nous n'être pas heureux en aimant de tout notre cœur la source et la plénitude de tout bien, le bien solide, permanent, infini? Ce premier commandement est d'une évidence palpable. Cependant quelle autre religion que celle de Moïse a dit aux hommes d'aimer Dieu?

IV. Les préceptes qui suivent n'ont besoin que d'être publiés pour être reconnus justes. La suprême vérité ne doit jamais être prise à témoin par le mensonge, ni appelée en témoignage pour les choses frivoles. Il est juste qu'il y ait une partie du temps destinée au culte de Dieu, et qu'il ne soit pas employé tout entier aux besoins de la vie, sans quoi les hommes tomberaient dans l'oubli du Créateur. La règle de ne point faire aux autres ce qu'on ne voudrait pas souffrir, est le fondement de la société; et tous les commandements qui regardent le prochain n'en sont que l'application. Le dernier, en interdisant tous les désirs par rapport aux biens temporels qui ne nous appartiennent pas, de quelque espèce que soient ces biens, suffirait seul, s'il était bien observé. Une société fidèle au décalogue serait parfaite. C'est donc ici visiblement l'Auteur de l'homme, qui retrace dans son esprit la loi naturelle obscurcie par les passions. Les lumières que Moïse nous donne sur la Divinité et sur nos devoirs rendent sa mission indubitable. Ses leçons sur l'origine du monde mettront le sceau à notre conviction.

ARTICLE II. — *De la création.*

I. N'interrogeons pas sur ce sujet les phi-

losophes du paganisme : leurs réponses ne peuvent servir qu'à montrer les égarements dont l'homme est capable, quand il est abandonné à ses propres ténèbres. Ces faux sages ne diffèrent en leur aveuglement que du plus au moins. Ils supposent toute la matière éternelle et incréée. Les Epicuriens l'admettaient toute seule, privée de sentiment et de connaissance; et de ce fond aveugle, ils en faisaient sortir le monde. Les Stoïciens lui associaient une intelligence : mais quelle intelligence! c'était le feu de l'éther, et par conséquent la matière. Les Platoniciens paraissent avoir pensé un peu plus noblement de cette intelligence; mais ils en bornaient le pouvoir à mettre en ordre et à animer la matière, sans jamais avoir pu comprendre que si la matière est d'elle-même, elle n'a pas dû attendre sa perfection d'une main étrangère; et que si Dieu est infini et parfait, il n'a eu besoin pour faire tout ce qu'il voulait, que de lui-même et de sa volonté toute-puissante. Laissons ces philosophes avec leurs rêves.

Il n'est pas besoin d'être philosophe pour ne pas croire le monde éternel; il suffit d'avoir des yeux. Les montagnes diminuent sensiblement par les pluies et les eaux qui entraînent une partie de la terre; les vallées au contraire se remplissent; il est visible que les montagnes ne sauraient durer une éternité; et que dans un temps infini, quand il ne se serait détaché qu'un grain de sable, tous les cent mille ans, il y aurait déjà des siècles que les montagnes seraient aplanies, et de niveau avec les vallées, la moindre diminution sensible étant capable d'anéantir une infinité de fois les plus hautes montagnes, dans l'espace infini de l'éternité. Le nombre des hommes, quand il n'aurait augmenté que d'un, chaque siècle, devrait être infini, et couvrir la terre comme les grains de poussière.

Les caractères de nouveauté sont encore plus manifestes dans la société humaine. On voit depuis quatre mille ans un progrès perpétuel pareil à celui d'un homme qui sort de l'enfance, et qui passe par les autres âges. On sait l'origine de presque tous les arts et des sciences, de la physique, de la morale, de l'astronomie, de la médecine, de l'architecture, de la peinture, de la sculpture. Il n'est point d'histoire qui remonte jusqu'à Moïse. Tout commence. Les lois s'établissent, les mœurs se polissent, les empires se forment. On a toujours avancé à trouver de nouveaux moyens pour soulager la nécessité des hommes. Les moulins, l'imprimerie, la boussole, la poudre, ont des époques récentes.

Imaginer des pestes, des famines, des guerres, des déluges, des embrasements, qui aient causé de si grands changements dans le monde, qu'il ait dû souvent paraître nouveau, c'est imaginer. Tous ces divers accidents auxquels la terre est sujette, sont des accidents particuliers, qui ne sont de nulle considération par rapport à la terre entière. Une province est désolée par la guerre, un royaume est dépeuplé par la famine et par la peste, un autre est abîmé sous les eaux : qu'est-ce qu'un royaume, si on le compare à la terre? c'est une maison comparée à la ville de Paris. De plus, ces accidents ont été fréquents depuis trente siècles : ont-ils empêché le nombre des hommes de croître, la société de se polir, les arts de se perfectionner? Comment donc ces accidents auraient-ils été, durant des siècles infinis, des obstacles insurmontables au bonheur du genre humain, à sa multiplication, à sa culture, à sa perfection? Peut-être imagine-t-on des déluges universels, tels que celui de Noé : mais un déluge de cette nature eût non-seulement réduit le genre humain à cette espèce d'enfance d'où on le voit sortir; il l'eût détruit pour toujours.

II. Des réflexions si simples et si sensées le sont trop pour le paraître aux esprits forts de nos jours. Quel inconvénient y a-t-il, demande froidement Telliamed, d'admettre ces accidents universels, qui aient souvent renouvelé la terre? *Etre abîmé sous les eaux, être embrasé par les flammes, c'est la destinée commune à tous les globes que renferme le vaste univers. Cela vous étonne; cependant rien n'est moins inconcevable. Dans la supposition de l'éternité de la matière et du mouvement, l'état de l'univers, malgré les révolutions infinies auxquelles il doit être exposé, peut se perpétuer lui-même. Les globes opaques, tel que la terre, doivent, au bout d'un certain temps, devenir habitables par la diminution des mers qui les couvrent; être peuplé de plantes et d'animaux par le développement des semences dont l'air et la mer sont remplis; faire en plusieurs endroits de leurs terrains, des amas de graisses, d'huiles, de bois, et d'autres matières combustibles, perdre toutes leurs eaux par l'évaporation, s'embraser ensuite, être transformés en des soleils, tandis qu'au contraire le soleil et les étoiles centres d'autant de tourbillons, doivent s'obscurcir et perdre leurs feux et leurs lumières dans des mers immenses, pour s'embraser et s'enflammer de nouveau, pendant que les globes qui étaient devenus lumineux, retomberont dans leur première obscurité par l'épuisement des matières qui leur servaient de nourriture.*

On ne peut nier l'éternité de la matière et du mouvement, dans l'hypothèse même qui reconnaît un premier Etre : car si la matière et le mouvement n'étaient pas éternels, serait-ce parce que le premier Etre ne l'aurait pas pu, ou parce qu'il ne l'aurait pas voulu? Mais s'il ne l'a pas pu dans un temps, il ne l'a pas pu dans l'autre. C'est donc parce qu'il ne l'a pas voulu. Mais comme il n'y a point de succession dans Dieu, si l'on admet qu'il a voulu une chose une fois, il l'a voulu toujours, c'est-à-dire de toute éternité. Or n'est-il pas de sa sagesse de l'avoir formé avec tant d'art, que, sans y retoucher, la destruction même d'un si bel ouvrage fût le principe de son renouvellement : en sorte qu'avec la matière seule et la perpétuité du mouvement,

l'univers se soutînt, et subsistât toujours par un cercle continuel de révolutions? Assujettir le premier Être à une vigilance assidue sur son ouvrage, faire intervenir sans cesse son action pour le conserver et le mouvoir, pour en régler et en réparer les ressorts, serait-ce penser dignement de lui?

Demandons à ce nouvel écrivain si c'est respecter le public, que d'offrir à ses regards tant de paradoxes? Est-ce respecter la raison, que d'opposer des révolutions imaginaires aux preuves frappantes de la nouveauté du monde? N'est-ce pas se jouer du sens commun, que d'étendre les mêmes révolutions à tous les globes de l'univers?

Telliamed ne connaît pas la nature du plus petit corps qu'il touche et qu'il manie; il ne connaît ni l'origine, ni la structure, ni le progrès d'un cheveu de sa tête; et il parle du soleil, des étoiles, des comètes, des planètes, comme s'il les avait fabriqués; il en dispose en souverain : ce n'est qu'un jeu pour lui, de faire paraître et disparaître ces corps immenses, de les faire briller ou s'obscurcir, s'enflammer ou s'éteindre, se dessécher ou s'inonder, se choquer les uns les autres, se briser par leurs chocs, se détruire, se reproduire. On ne peut mieux le comparer qu'à ces anciens magiciens, pour qui ce n'était qu'un jeu, par la prononciation de quelque formule, de faire descendre la lune du ciel en terre, d'envoyer la peste, de détourner la grêle, de changer la nature. Il y a aussi peu de vraisemblance dans les contes que ces écrivains de nos jours débitent avec une suffisance capable d'en imposer aux imbéciles, qu'il y en avait dans les fables bizarres de ces vieux enchanteurs.

Est-il vraisemblable que le soleil ne soit qu'un amas de graisses, d'huiles, d'herbes, de bois et d'autres matières combustibles enflammées? Un tel amas subsisterait-il depuis tant de siècles? Les rayons qui en partent, perceraient-ils jusqu'à nous, à travers les montagnes de fumée qui en sortiraient? Des poissons changés en oiseaux, en animaux, en hommes; quelles fictions! On ne rêve pas si grossièrement dans le plus profond sommeil. Y a-t-il plus de vraisemblance à attribuer la naissance de tous les êtres vivants au développement des semences dans le sein des mers, qu'à dire, avec les épicuriens, qu'après l'écoulement des eaux dont la terre avait d'abord été couverte, la chaleur du soleil fit éclore d'un humide limon les animaux et l'homme; et que des ruisseaux de lait, sortis tout à coup de la même source, furent portés vers les lèvres, et coulèrent dans les veines de cette multitude naissante?

Je n'avance rien que sur des faits, dit l'auteur de tant de fictions. Mais quels faits? Vous apercevez des taches dans le disque du soleil; vous ne voyez pas aujourd'hui dans le ciel des étoiles qu'on y découvrait autrefois : les comètes paraissent un certain temps, et puis disparaissent. Donc le soleil peut s'incruster et s'obscurcir par la résidence de quelques couches d'éléments grossiers; il peut par conséquent devenir de corps lumineux un corps opaque; et tel a été sans doute le sort de ces étoiles qui ont disparu du ciel; tel est celui des comètes qui se montrent un moment pour ne plus paraître.

Mais savez-vous ce que c'est que ces taches qu'on découvre dans le disque du soleil? Savez-vous ce que c'est qu'une étoile, qu'une comète? Avez-vous suivi les astres dans leur cours? Avez-vous parcouru les espaces immenses où ils roulent? Avez-vous tout vérifié sur les lieux? Comment osez-vous prononcer sur des sujets qui vous sont si peu connus? Il est aussi impossible qu'un soleil, en s'incrustant, devienne une terre habitable, qu'il est impossible qu'une pierre, par le concours des mouvements, devienne un homme. Ce n'est qu'à l'imagination des poëtes qu'appartient le droit d'enfanter des métamorphoses si ridicules.

Vous n'avancez rien que sur des faits. Mais quels faits? Ce sont des voyages au fond des mers; ce sont des récits de plongeurs, ce sont des visions de matelots. Que ne nous citez-vous aussi les relations de quelques voyageurs dans les diverses contrées de la lune? Si la religion présentait de pareilles chimères; avec quel mépris les recevriez-vous? Quand les faits que vous alléguez seraient aussi certains qu'ils sont douteux, aussi réels qu'ils sont fabuleux; les inductions que vous en tirez porteraient toujours sur le néant.

Parce que la mer, en certains endroits, aura reculé ses limites de quelques pouces, ce sera une conséquence que la terre est sortie de son sein après des révolutions infinies de siècles? Est-ce que la mer ne peut pas être forcée de reculer, en certains endroits, ses limites par le limon, les terres, les sables que les fleuves y charient incessamment, et regagner ailleurs les pouces de terrain qu'elle perd dans les endroits qu'elle abandonne? Parce qu'on aura découvert dans des antres et des forêts, quelque homme tremblant à la vue de ses semblables; ce sera une conséquence que les hommes ne sont pas faits pour vivre les uns avec les autres, et qu'ils ne doivent leurs inclinations sociables qu'à leur faiblesse? Quelle conséquence! Est-ce que les hommes ne sont faits ni pour voir, ni pour entendre, parce qu'il en naît qui sont aveugles et sourds? Depuis quand est-il permis de conclure, de quelques exceptions, contre la règle commune et générale? Il y a des poissons qui ont une espèce de mains, de pieds, de tête, comme l'homme; donc ce sont des hommes qui pensent. Pouvez-vous tirer une pareille conclusion, et penser vous-même?

L'unique fait qui semble favoriser votre système sur la formation de la terre sous les eaux de la mer, se réduit aux diverses espèces de corps marins dispersés en différents lieux de la terre : mais nous les revendiquons, ces dépouilles de la mer, comme autant de médailles du déluge universel :

soit que, dans cet événement, la mer ait changé de lit; soit que, par son séjour, durant près d'une année sur la terre, elle l'ait détrempée et amollie jusqu'à une certaine profondeur; et qu'elle y ait conséquemment insinué, par l'agitation violente où ses eaux furent mises, une grande quantité de corps qui lui sont propres, qui seront entrés dans la composition des pierres formées depuis cet événement.

Si nous ne connaissons pas tous les effets du déluge ; si nous sommes hors d'état d'expliquer tout ce qui arriva dans ce grand et unique événement: vous ne devez pas vous prévaloir de notre ignorance pour substituer vos fictions aux récits de Moïse. Vous assurez avec une confiance étonnante que toute la terre est remplie des débris de la mer jusqu'à sa plus grande profondeur : pensez-vous par là donner quelques nuances de probabilité aux productions de votre imagination? Nous ne sommes point assez crédules pour vous en croire sur votre parole. Avez-vous couru toute la terre? En avez-vous sondé la profondeur? Avez-vous percé toutes les montagnes? Avez-vous mis en poudre tous les rochers?

Quand nous vous accorderions que les corps marins dispersés sur la terre ne viennent pas du déluge, s'ensuivrait-il nécessairement que la terre doit sa naissance à la mer? Nous pourrions convenir que la dispersion des corps marins sur la terre a précédé le déluge, et nier en même temps qu'elle ait l'origine qu'il vous plaît de lui donner. Savez-vous dans quel état se trouva la partie du globe que nous habitons, après qu'elle eut été séparée des eaux par le Créateur; jusqu'à quel point elle fut desséchée; combien il lui resta d'enfoncements, de cavités remplies d'eau? Qui nous empêcherait de supposer que lorsque le Créateur rassembla *en un seul lieu les eaux de dessous le ciel* (*Gen.* I, 9), il en laissa une certaine quantité en divers lieux de *l'aride;* qu'à sa parole puissante, ces eaux, de même que celles de la mer, devinrent fécondes, quand il dit : *que les eaux produisent des animaux vivants* (*Ibid.*, 20); que ces eaux s'étant dissipées dans la suite par l'évaporation ou d'une autre manière, les animaux qui y vivaient perdirent la vie, se pétrifièrent par les matières dont ces enfoncements et ces cavités furent comblés. Vous êtes obligé vous-même d'avoir recours à un dénoûment à peu près semblable pour les bancs et les amas de coquillages qu'on trouve en certains endroits, qui est de supposer des lacs formés par la mer, desséchés ensuite et couverts de terre. Notre supposition, que nous ne donnons que pour une supposition, n'a rien de contraire aux preuves historiques de la nouveauté du monde ; au lieu que votre système est inconciliable avec ces preuves. Car, s'il est permis de juger des opérations de la mer par les changements si peu considérables qu'elle a produits dans notre globe depuis trois mille ans, il faudrait qu'elle eût employé des millions de siècles pour enfanter la terre dans l'état où nous la voyons.

Vos sectateurs croient trouver de quoi réaliser votre système imaginaire dans la figure régulière des montagnes et des collines, dont les angles, disent-ils sont toujours corrrespondants.

Mais pourquoi cette correspondance ne serait-elle pas l'effet des courants de l'air; ou plutôt pourquoi ne serait-elle pas une suite de l'origine de la terre, telle qu'elle est décrite par Moïse? Quand il est ordonné aux eaux de se rassembler en un seul lieu, afin de laisser paraître l'*aride* qu'elles couvraient; peut-on se représenter leur obéissance, sans se représenter en même temps la terre encore molle et en bouillie s'affaissant sous leur poids, et s'élevant, en divers endroits, à droite et à gauche; afin de leur laisser la pente dont elles ont besoin, pour se rendre aux bassins qui leur sont creusés dans le même instant. Toutes ces eaux, dociles à la voix du souverain maître, ne s'offrent à mes yeux que comme de grands fleuves qui forment dans l'étendue de leur cours plusieurs sinuosités, dont les avances où les angles sont rentrants d'un côté et saillants de l'autre ; et comme nous venons de le voir, les collines et les montagnes étant les bords de ces fleuves, elles en reçoivent cette même forme qu'on remarque aux bords des fleuves qui arrosent nos campagnes.

Vos sectateurs cherchent en vain une autre preuve de votre système dans l'arrangement des couches de la terre. Cet arrangement se concilie parfaitement avec l'histoire de la *Genèse*.

Lorsque je vois les eaux se séparant de l'*aride*, à la voix du Créateur, il me semble voir les terres de différente espèce, se détacher l'une de l'autre, tomber les unes sur les autres selon leur degré de pesanteur, se mettre de niveau dans les plaines, s'incliner sur la pente des éminences, prendre chacune leur place. Et si l'on trouve à peu près les mêmes couches des mêmes matières, dans les collines opposées et dans les vallées qui les séparent, c'est que tout est ici l'œuvre d'une main également sage et puissante ; les couches des collines opposées et des vallées qui les séparent doivent avoir à peu près le même degré d'épaisseur et de consistance pour se soutenir contre les efforts des inondations et des torrents dont les collines et les montagnes sont les causes ordinaires.

Telle est l'idée que Moïse semble nous donner de la formation du globe terrestre. Cet écrivain ne connaît point d'autre principe du monde que la volonté sage et puissante d'un Créateur, qui n'a besoin ni de temps ni d'instruments pour former ses ouvrages. Voyons si vos idées, si contraires à celles de Moïse, ont plus de vraisemblance.

Vous ne pouvez nier qu'il n'éclate un grand ordre, une belle disposition dans l'arrangement des diverses parties qui com-

posent la terre : or, y a-t-il plus de sens à attribuer l'ordre au flux, au reflux, aux courants de la mer, qu'à l'attribuer à une suprême intelligence? De plus, concevez-vous bien clairement que le flux et le reflux puissent rien opérer sur un globe que les eaux environneraient de toutes parts. Si le flux détache de la superficie de ce globe quelques particules de matière; le reflux qui lui succède immédiatement, ne doit-il pas mettre un obstacle invincible à la réunion et au dépôt de ces particules? Le flux même qui va recommencer ne suffira-t-il pas seul pour détruire la première ébauche de son édifice? car cette première ébauche, quelque petite quelle puisse être, forme une inégalité, sur laquelle les eaux agitées dans le second flux trouveront plus de prises que sur un fond uni et de niveau.

Les courants de la mer sont pour vous de puissants architectes : mais ces courants supposent des inégalités dans le fond de la mer; car si ce fond était égal, il n'y aurait point dans la mer d'autre courant que le mouvement général du flux et du reflux. D'ou viennent donc ces inégalités que les courants supposent dans le fond de la mer? Sont-elles improduites ces inégalités? Admettons les courants : leur attribuerons-nous les diverses couches dont nos terres, nos collines, nos montagnes sont composées? Ces courants sont-ils toujours assez uniformes, assez constants, assez indépendants des vents et des tempêtes, pour former des couches si uniformes et si étendues? De plus, avant qu'il y ait des côtes, où prennent-ils les matières qui entrent dans la composition de ces couches? Ce sera sans doute dans le fond de la mer : ce fond est donc composé lui-même de ces diverses couches. Quel est le principe de ces couches, qui ne sont l'ouvrage ni du flux, ni du reflux, ni des courants?

Ajoutez, s'il vous plaît, que ces couches du fond de la mer doivent être arrangées selon leur degré spécifique de pesanteur, et par conséquent d'une manière tout opposée à l'arrangement des couches de nos continents. La première de ceux-ci, et la base de toutes les autres, doit être la dernière couche du fond de la mer, sur laquelle les eaux ont commencé de travailler, et par conséquent la plus légère.

Vos sectateurs, à votre imitation, ne bornent pas leurs vues à la formation de nos continents; ils embrassent, comme vous, la formation du globe entier, et de tous ces corps immenses qui composent notre tourbillon; ils en parlent avec autant de suffisance que s'ils avaient présidé à la construction de l'univers. La terre, selon eux, est une portion du soleil, qu'une comète tombant sur la surface de cet astre en a séparée. Cette portion, au sortir du soleil, brûlante et dans un état de liquéfaction totale, s'est éteinte et refroidie. Son intérieur est une matière vitrifiée. Les sables, les argiles, les rocs vifs en sont les fragments et les scories. L'air et l'eau qui l'environnent, sont des vapeurs étendues et raréfiées qui, s'étant condensées, sont tombées sur sa surface. Ces eaux, agitées par le mouvement du flux et du reflux, l'ont sillonné, ont creusé des profondeurs, ont élevé des montagnes. D'où viennent les poissons qui peuplent ces eaux? D'où viennent les animaux qui couvrent ces montagnes? Le globe est plein d'un nombre infini de molécules organiques, actives, productives, et de moules qui réunissent ces molécules et qui se les assimilent.

Quelle foule de réflexions ne pourrait-on pas faire sur tant d'idées romanesques? Car quel autre nom méritent des pensées qui ne roulent que sur des objets impénétrables à l'esprit humain? Bornons-nous à un petit nombre de questions.

Si notre globe est une portion du soleil, ces deux corps ne diffèrent donc qu'en ce que la matière de l'un est enflammée, et la matière de l'autre refroidie. Comment s'est éteinte et refroidie cette portion détachée du soleil? Par les vapeurs condensées dira-t-on. Mais comment se sont condensées les vapeurs autour d'un globe de feu? comment, de plus, s'entretient la matière enflammée du soleil, depuis tant de siècles? On répond que c'est par la dévoration des comètes qui ont l'imprudence de s'en approcher de trop près; et qu'elle en deviendra la pâture à son tour, lorsqu'affaiblie par le défaut de nourriture, elle n'aura plus la force de les engloutir : mais qu'est-ce que les comètes? Sont-ce des corps combustibles?

Si le globe terrestre renferme tant de molécules vivantes, agissantes, munies de différents organes, capables de diverses fontions; comme ce globe n'est composé que d'une matière vitrifiée, des scories de cette matière, et des vapeurs condensées, à laquelle de ces espèces de matières appartiennent les molécules? Toutes ces petites machines animées, tous ces petits êtres vivants, sont-ils de verre, ou de sable, ou de vapeurs? A quel agent doivent-ils leur première formation? N'est-ce pas du soleil qu'ils sont émanés avec le globe terrestre? N'est-ce donc point dans sa flamme qu'ils ont été fabriqués, et qu'ils ont reçu la vie? S'ils ne sont nés que depuis que la terre est sortie du soleil, est-ce la terre qui a ainsi façonné, organisé, vivifié une portion d'elle-même? Lui peut-on refuser une vertu si industrieuse, en attribuant à la matière des forces, des puissances intérieures, des qualités actives, attractives, etc.

De quoi ne sont pas capables les molécules une fois organisées et vivifiées? N'auront-elles pas elles-mêmes la faculté de se chercher, de s'attirer, de se rassembler en assez grande abondance, de s'unir et de former par leur assemblage des plantes et des animaux, qui donneront dans la suite leur forme et leur figure à d'autres parties de la matière, pour se perpétuer et se reproduire à l'infini? Vos sectateurs sont trop conséquents pour n'en pas faire l'aveu. *Il y*

a peut-être, disent-ils, *autant d'êtres, soit vivants, soit végétants qui se produisent par l'assemblage fortuit des molécules organiques, qu'il y a d'animaux ou de végétaux qui peuvent se reproduire par une succession constante de génération.*

En vérité qu'est-ce que la philosophie des adversaires de la révélation, sinon l'art de s'épuiser la tête par la combinaison d'un certain nombre de mots qui ne signifient rien? Qu'un philosophe doit se trouver éclairé, satisfait, heureux, quand par ses recherches profondes, il a pu parvenir à ne reconnaître pour principe des ouvrages dont il admire la structure, les beautés, les proportions, que ces mots tournés, calculés, algébrisés en cent façons, *nature*, *hasard*, *nécessité*, *qualités actives*, *puissances intérieures*, *forces attractives*, *centripètes*, *centrifuges*, *actions*, *réactions de la matière!*

Nous pourrions proposer à vos sectateurs bien d'autres questions sur l'origine du soleil et des étoiles : mais nous craignons qu'épris de la beauté de vos métamorphoses, ils ne nous présentent ces vastes corps comme devenus d'opaques lumineux, de lumineux opaques, et redevenus d'opaques lumineux, ainsi à l'infini, en nous abîmant avec eux dans une durée éternelle. Examinons votre raisonnement sur lequel ils voudraient peut-être s'appuyer.

Si la matière et le mouvement, direz-vous, ne sont pas éternels, serait-ce parce que le premier Etre ne l'aurait pas pu, ou parce qu'il ne l'aurait pas voulu? Mais s'il ne l'a pas pu dans un temps, il ne l'a pas pu dans l'autre. C'est donc parce qu'il ne l'a pas voulu. Mais comme il n'y a point de succession dans Dieu, si l'on admet qu'il a voulu une chose une fois, il l'a voulu toujours, c'est-à-dire de toute éternité. Ce raisonnement vous paraît sans doute triomphant : il est néanmoins aussi frivole que tout votre système.

Si la matière n'est pas éternelle, ce n'est ni parce que Dieu n'a pas pu, ni parce qu'il n'a pas voulu. C'est parce que l'éternité de la matière est impossible. Point de matière, que par création : or il est aussi impossible qu'une chose soit créée et éternelle en même temps, qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps : puisqu'une chose créée est une chose sortie du néant, c'est-à-dire une chose qui n'étant pas, a commencé d'être ; et que ce qui est éternel, est toujours sans commencement. Reculez, tant qu'il vous plaira, en remontant à l'infini dans les siècles qui vous ont précédé, le commencement d'un être sorti du néant ; dès que vous lui donnez un commencement, vous mettez des bornes à sa durée, et par conséquent vous lui ôtez toute proportion à l'éternité. Ainsi l'éternité d'un être créé étant impossible, demander pourquoi la matière n'est pas éternelle, si c'est parce que Dieu n'a pas pu, ou n'a pas voulu; c'est comme si vous demandiez pourquoi le néant est néant, si c'est parce que Dieu n'a pas pu, ou n'a pas voulu. L'impossible et le néant n'ont point de cause.

La volonté de Dieu n'a pas de succession ; mais ses ouvrages en ont nécessairement une, parce que n'étant pas, ils ont commencé d'être ; et qu'étant, ils peuvent cesser d'être. La volonté suprême ne change point ; cette volonté toujours la même était que le monde existât dans un temps marqué, et non éternellement : parce que Dieu ne veut que ce qui est possible ; or le monde n'est possible qu'avec un commencement, c'est-à-dire avec une durée finie.

Si vous n'avez pas de peine à comprendre comment Dieu étant infini, il ne produit néanmoins que des créatures finies ; vous ne devez pas en avoir à comprendre comment la volonté de Dieu étant éternelle, elle n'a pas un effet éternel : c'est la même raison pour l'un et pour l'autre. Dieu est seul infini et infini en tout genre, puisqu'il est seul l'être par soi. La créature étant essentiellement bornée dans son existence, l'est nécessairement dans tout le reste. Pour vous faciliter encore plus l'entrée dans ce mystère, considérez la volonté de Dieu par rapport aux êtres qui naissent les uns des autres ; vous concevez aisément que Dieu en voulant la tige, veut en même temps les descendants; et que quand la tige serait éternelle, les descendants ne l'étant point, il y aurait en Dieu une volonté éternelle pour des effets qui ne seraient que dans un temps marqué. Or toute tige créée ne renferme pas moins dans son idée une succession que ses descendants : parce que la création dit un passage du néant à l'être.

Ce que vous ajoutez pour diminuer l'horreur de votre système, n'est propre qu'à l'augmenter. Est-ce avoir quelque idée de Dieu, que de le représenter comme un être, à qui la conservation du monde coûterait plus que la création ? N'est-ce pas confondre l'intelligence infinie et toute-puissante avec l'intelligence humaine? Est-ce avoir une idée plus juste de la créature, que de la représenter comme capable de subsister et de se perpétuer par elle-même? Ce qui n'a pas l'être par soi, ne peut le retenir par soi. Vous regardez Dieu, sans doute, comme un artisan, qui trouvant une matière propre à son art, la façonne, l'arrange, en compose une machine, et la laisse ensuite aller toute seule.

Le Créateur ne suppose rien dans ses ouvrages; il est également l'auteur de leur matière et de leur forme. En les produisant il ne fait qu'exécuter le plan éternel que sa sagesse avait conçu. Le monde qui existe n'est que la copie du monde intelligible qui était dans son idée, c'est-à-dire qu'avant la création tout était connu, jusqu'au plus petit grain de matière qui pouvait entrer dans la composition de l'univers, jusqu'au plus petit degré de mouvement; toutes les combinaisons de l'un et de l'autre, tous les effets qui pouvaient en être le résultat, pour toute leur durée possible. Au moment marqué, ce monde invisible et secret est mani-

festé par une seule et même volonté qui embrasse tout, parce qu'elle fait tout. Ainsi la conservation de l'univers, de même que la création est l'effet, non d'une attention pénible, d'un travail fatiguant, mais d'une volonté unique, infiniment efficace et toujours la même. Penser autrement de Dieu, c'est n'en avoir aucune idée. Peut-on espérer qu'un homme qui suppose partout la matière et le mouvement incréés, et qui ne parle d'un premier être, que pour nous avertir qu'on peut s'en passer, en parle dignement?

Je reviens à vous, mon cher Eusèbe; la raison peut suffire pour nous convaincre que le monde n'est pas éternel. Mais que peut-elle nous dire sur l'époque et sur les circonstances de sa naissance? A quel point, pour ainsi dire, de l'éternité, en attacherons-nous le commencement? Dans quel ordre ferons-nous sortir les êtres du néant? Ecoutons Moïse.

III. Dieu, l'Etre sans bornes, le fond et l'origine de l'être, peut le communiquer; il n'a qu'à vouloir. C'est ainsi que, selon Moïse, ce puissant architecte a créé le ciel et la terre. Il a créé le monde en six jours, pour montrer qu'il n'agit pas par nécessité, avec une impétuosité aveugle; mais par intelligence, avec une souveraine liberté, appliquant sa vertu où il lui plaît, et autant qu'il lui plaît. Tout sort immédiatement de sa main. Il dit: *Que la lumière soit, et elle fut.* (*Gen.* I, 3.) Avec elle, toutes les couleurs embellissent la nature. Ensuite le firmament est fait. La mer et l'aride paraissent.

Il commande à la terre de produire de l'herbe: et c'est lui qui exécute ce qu'il commande. Une cause aveugle et insensible ne sait ce que pense la sagesse, et une cause qui n'a par elle-même ni mouvement, ni vertu, n'est pas capable d'être le principe d'aucun être. A cette parole puissante, une surface sèche et stérile devient tout d'un coup un paysage diversifié de prairies, de riches vallons, d'agréables collines, de montagnes couvertes de forêts, semé de fleurs de toute espèce, chargé de fruits de tout genre et de toutes sortes de goûts, et chaque chose reçoit les semences propres pour se multiplier dans tous les siècles.

Le soleil n'était pas encore, et la terre était déjà revêtue d'herbes et de plantes; le soleil n'est donc principe de rien. La lumière est créée avant lui et avant les autres astres, afin d'apprendre que ces grands et magnifiques luminaires n'ont pas eux-mêmes, ni la matière précieuse et éclatante dont ils sont composés, ni la forme admirable à laquelle nous les voyons réduits. Le ciel a tout son éclat, la terre toute sa parure. Dieu commande à la mer; aussitôt elle enfante, non plus de simples corps organisés, comme les plantes attachées à la terre; mais un peuple infini d'animaux vivants, agiles, prompts et pleins d'artifices, qui vivent dans ses eaux amères et stériles. D'autres en sortent avec des ailes qui les élèvent jusque dans les nues. L'air retentit de leurs agréables concerts. Ils louent leur Créateur, et le bénissent chacun dans leur langage. La terre reçoit un second ordre de produire des animaux vivants. Elle n'a ni des oreilles pour entendre, ni des yeux pour considérer les modèles de tant d'êtres qui lui sont inconnus, ni des organes pour mettre en œuvre la matière à qui elle doit donner tant de formes; la voilà cependant peuplée d'une multitude infinie d'animaux, qui ont non-seulement le mouvement et la vie, mais une imitation de la raison qu'on prendrait pour la réalité.

L'univers a sa perfection; mais il est muet. Cet édifice, avec toutes ses beautés et ses magnificences, est imparfait. Ce n'est qu'un palais où règne la solitude; un Etat sans chef et sans roi, un temple sans sacrificateur. Le ciel et la terre sont dans l'attente de celui à qui ils sont destinés, qui soit l'âme de tout ce qui est inanimé, l'intelligence de tout ce qui en est privé, l'interprète de tout ce qui n'a pas reçu la parole, le prêtre et le pontife de tout ce qui est incapable de rendre au Créateur les actions de grâces qui lui sont dues.

IV. *Faisons l'homme*, dit Dieu, *à notre image et à notre ressemblance.* (*Gen.* I, 26.) Ce n'est plus cette parole impérieuse et dominante; c'est une parole plus douce, quoique non moins efficace. Dieu tient conseil en lui-même: Dieu s'excite lui-même. Il prend de la terre, qui arrangée sous une telle main, reçoit la plus belle figure qui eût encore paru; mais en quelque sorte que Dieu tourne la matière et la façonne, peut-il y trouver son image et sa ressemblance? Il répand sur cette figure *un souffle de vie.* (*Gen.* II, 7.) C'est un souffle de vie qui vient de lui-même; c'est un esprit raisonnable et intelligent qui lui doit être uni en le contemplant et en l'aimant. Voilà l'image de Dieu, pour qui la nature est faite; que la nature attendait comme son roi et son prêtre, qui en devait réunir toutes les parties par ses louanges et par ses actions de grâces, dans la fin et le centre de toutes choses; image pure, sainte, innocente, digne de son modèle et de son auteur.

Dans cette image sortie des mains de la sainteté règne une justice universelle; tout est dans l'ordre; rien ne trouble sa paix et sa douceur. L'homme heureux connaît Dieu, et il l'aime. Il s'aime, il aime les créatures auxquelles il est lié par les sensations, et il est lié à toutes, puisqu'elles sont toutes pour son usage; mais il ne s'aime, et il n'aime les créatures que comme un écoulement du bien suprême. Il les connaît en Dieu, il ne les aime qu'en Dieu; ainsi toutes ses connaissances et ses amours se réduisent à la connaissance et à l'amour de Dieu.

Son corps est soumis à son esprit, comme à son supérieur, qui y excite des mouvements, ou les arrête à son gré. Dans les sensations qu'il éprouve, outre les rapports vers l'objet sensible, et vers son corps agité par un mouvement, il en aperçoit un troisième vers Dieu qui les lui donne; il aperçoit les

fins pour lesquelles il les reçoit; en sorte que ces sensations ne sont que comme un signal et un attrait qui le porte doucement à accomplir la volonté de Dieu, dans l'usage des biens corporels. Il n'est point prévenu par un amour indélibéré qui le porte vers les plaisirs sensibles : maître de ne les point aimer; s'il les aime, ce n'est que par un amour réfléchi, comme des dons de Dieu. Il est en son pouvoir de ne les point sentir, ou d'en étouffer aussitôt le sentiment; parce que maître des mouvements de son corps, il peut arrêter les impressions des objets extérieurs; et que maître de sa réflexion, il peut se distraire de ses sensations, et s'appliquer à d'autres objets.

Dieu donne à Adam une compagne, un autre lui-même, selon la force du texte original, et place ces deux chefs-d'œuvre de sa puissance dans un jardin délicieux. Dieu se devait à lui-même de rendre son image heureuse. Mais pour faire sentir à l'homme qu'il a un maître, il lui donne un précepte; un précepte attaché à une chose sensible, parce qu'il lui a donné des sens; un précepte aisé, parce que sa vie doit être commode tant qu'elle sera innocente.

V. Comparez ce récit de Moïse sur la formation du monde, aux systèmes des philosophes sur le même sujet. Rien n'est plus simple que le récit de Moïse; mais plus on le médite, plus on en sent le vrai et le beau. Au contraire on ne trouve rien dans les systèmes pompeux des philosophes, qui contente l'esprit et le cœur. Les anciens présentent une matière éternelle, un mouvement nécessaire, des atomes pensants, une terre qui se peuple d'elle-même de plantes et d'animaux; en un mot, les rêves monstrueux d'Epicure ou de Spinosa, ou de Pythagore. Les modernes paraissent, il est vrai, avec de longs calculs, avec une sublime géométrie; mais ils ne connaissent pas plus que le vulgaire le tissu intime du moindre corps, l'organisation du plus petit germe, le secret de la vie, de la nourriture, de la multiplication d'un brin d'herbe, la nature des éléments qui entrent dans la composition des masses, les vaisseaux des espèces organisées. Que peut-on donc espérer de leurs magnifiques promesses, de leurs combinaisons, de leurs impulsions, de leurs attractions, etc.?

Le mouvement peut pousser, arrêter, rassembler, désunir les corps; mais il ne peut les construire, ni les former. Tout ce qui existe doit sa naissance à une autre cause. La lumière a dans sa nature, dans la rapidité de son mouvement, dans ses effets, dans sa distribution, des principes aussi concertés, et aussi impénétrables à l'esprit humain, que l'artifice des corps organisés. Toute la nature a des règles fixes. Le nombre des espèces est déterminé, leur forme est invariable. Toutes les parties des corps organisés ont leur usage et leur figure; tous les ressorts ont leur destination et leur office; la disposition générale se rapporte à un but et à une fin; tout le détail est conduit par le dessein. La terre entière, toute brute qu'elle paraît, porte des caractères évidents de sagesse. Le sens commun et l'expérience ramènent donc à la philosophie de Moïse, comme à la seule véritable.

Il n'y a qu'une cause qui a tout fait; il n'y a qu'une intelligence infinie qui a créé la matière et le mouvement, les astres et la terre, les plantes et les animaux: il n'y a qu'un Dieu qui a tout tiré du néant, et qui conserve tout par sa volonté puissante. La véritable philosophie consiste donc, non à construire un monde qui est fait, mais à connaître, à louer, à aimer l'auteur du monde; à étudier la manière dont l'Ouvrier suprême perpétue et entretient son ouvrage.

Continuons d'écouter Moïse, pour être instruits d'une chose qui nous intéresse encore plus que la formation de l'univers. Nous avons laissé le premier homme, sortant, pour ainsi dire, des mains du Créateur, dans un jardin de délices, avec la permission d'user de tous les fruits de ce jardin, à l'exception d'un seul, auquel il lui est défendu de toucher.

Article III. — *Chute d'Adam.*

I. Adam borne son attention à lui-même; il se considère sans rapport à Dieu; il s'aime tout seul, il veut être égal à Dieu, il n'est plus dans l'ordre. Par une flatteuse pensée d'orgueil, par un secret plaisir d'agir de soi-même, et selon ses propres pensées, par une trompeuse curiosité, il s'aveugle, il veut faire une dangereuse épreuve de sa liberté; il goûte avec le fruit défendu, la pernicieuse douceur de contenter son esprit, il souffre que ses sens mêlent leur attrait à ce nouveau charme, il les suit, il s'y soumet, il s'en fait le captif, lui qui en était le maître. Dans le moment, tout change pour lui. Tout avait été fait pour son bonheur; tout se tourne en supplice, la terre est maudite. Il devient à charge à lui-même; la rébellion de ses sens lui fait remarquer en lui je ne sais quoi de honteux. Ce n'est plus ce premier ouvrage du Créateur où tout était beau; le péché a fait pour ainsi dire, un nouvel ouvrage qu'il faut cacher. L'homme ne peut plus supporter sa honte, et voudrait pouvoir la couvrir à ses propres yeux, il ne peut plus souffrir la présence de son Dieu, il cherche le fond des forêts, pour se dérober à celui qui faisait auparavant tout son bonheur. Sa conscience l'accuse. Ses excuses le confondent. Il faut qu'il meure, et une mort plus affreuse, qui est celle de l'âme, lui est figurée par cette mort corporelle à laquelle il est condamné.

II. La sentence de tous ses enfants est prononcée dans la sienne. Ils sont tous maudits dans leur principe; leur naissance est gâtée et infectée dans sa source. Voilà l'origine de mes maux. L'attrait que je sens pour la vérité; l'impression invincible qui me porte vers le bonheur; la pente que j'ai nécessairement vers l'infini, sont des restes de ma première grandeur, et des preuves de ma première destination. J'étais fait pour Dieu, je l'ai perdu; je suis privé de son amour, je n'en ai qu'une faible idée. Dans

cette perte immense, dans cette pauvreté profonde, prend sa source ce désir infini que j'éprouve pour la vérité sans pouvoir l'atteindre; cette bassesse prodigieuse avec laquelle je m'attache à tous les objets qui se présentent, quelque méprisables qu'ils soient. Je cours après tous les biens présents, sans que je puisse me fixer à aucun; c'est que je cherche à remplacer le bien infini que je n'ai plus. C'est là le dénoûment des contradictions de mon être. Je ne suis plus étonné de cet empire tyrannique de mes sens sur mon âme; il est juste qu'une raison révoltée contre Dieu ne trouve dans la matière que de la révolte. Je ne suis plus étonné de ces penchants indélibérés, qui s'élèvent dans le fond de mon cœur vers les créatures; ils sont une suite naturelle des inclinations avec lesquelles je nais, qui se réveillent à l'occasion des impressions que font sur mon corps les objets extérieurs.

. Sans la révélation de la chute du premier homme, que serions-nous, mon cher Eusèbe, qu'une énigme inexplicable? Nous n'aurions jamais pu discerner ce qui nous venait du Créateur, ou ce qui était châtiment; ce que nous avions reçu et ce que nous avions perdu; qui était notre nature, ou notre désordre; ce que nous devions suivre, ou ce que nous devions réprimer. En vain aurions-nous eu recours aux philosophes grecs et romains. Ils n'ont point connu l'homme. Les stoïciens qui s'étaient fait une idole de leur sagesse chimérique, égalaient l'homme à Dieu. Les épicuriens qui s'étaient dégradés, en se réduisant à la matière, égalaient l'homme aux bêtes. D'autres philosophes, comme Cicéron (apud August., l. IV *Contra Julian.*, c. 12, Pline (*Hist. nat.*, lib. VII), etc., attentifs aux sentiments de grandeur et de bassesse qu'ils remarquaient dans l'homme, à ses misères et à sa corruption, se plaignaient de la nature, et la traitaient de *marâtre*. Ainsi ces philosophes, au lieu de nous donner le dénouement de nos difficultés, les uns en nous élevant trop, auraient flatté notre orgueil; les autres, en nous abaissant trop, auraient favorisé nos indignes inclinations: les autres, en nous montrant nos malheurs, sans nous en montrer la cause, nous auraient appris à blasphémer contre la Providence. Le nœud de notre condition prend ses retours et ses replis dans le péché de notre origine.

III. Mais, direz-vous, comment sommes-nous criminels, avant l'usage de notre liberté? Nous naissons criminels: la révélation ne nous permet pas d'en douter. La manière dont nous le devenons, est un secret qu'il n'a pas plu à Dieu de nous découvrir. Dégradés dans un père rebelle, flétris à jamais par la sentence qui le condamne, adorons la souveraine justice, respectons ses arrêts.

Pouvons-nous douter si nous naissons coupables du péché de notre premier père? Comparons l'état où nous naissons, à l'état d'Adam avant sa chute, et après sa chute.

Dieu créa l'homme juste (*Eccle.* VII, 30); immortel, pour être une image qui lui ressemblât (*Sap.* II, 23); il le remplit d'intelligence sa lumière éclairait son cœur, et lui faisait voir la grandeur de ses œuvres, afin qu'il célébrât par ses louanges la sainteté de son Créateur, et qu'il le glorifiât de ses merveilles. (*Eccli.* XVII, 6-8.) Tel sortit Adam des mains de Dieu. Tels naîtrions-nous, s'il eût persévéré dans la droiture et la justice. Mais naissons-nous tels? Notre propre cœur nous démentirait, si nous osions le penser.

Combien de choses ne voyons-nous point dans l'univers qui nous sont contraires? Ne sentons-nous pas à chaque instant sur nous la main du Créateur et le poids de sa colère? *Un joug pesant accable les enfants d'Adam, depuis le jour qu'ils sortent du ventre de leur mère, jusqu'au jour de leur sépulture.* (*Eccli.* XLI, 1.) Quelle contrariété dans les sentiments et les désirs qui nous agitent! Nous ne sommes qu'un mélange d'élévation et de bassesse, de courage et de lâcheté, d'heureuses semences de vertus et d'inclinations pour le vice, d'attraits pour la félicité et d'assujettissement à la misère. Quelle guerre entre la raison et nos passions! La raison nous montre ce qui nous est avantageux, et les passions nous portent à ce qui nous est funeste. Quel combat entre la loi de notre chair et la loi de l'esprit? Nous faisons le mal que nous ne voulons pas, et nous ne faisons pas le bien que nous voulons. (*Rom.* VII, 14 seq.) En un mot, notre cœur est corrompu, plein d'un amour désordonné de nous-mêmes, et d'un penchant violent pour les biens sensibles, avec un dégoût extrême pour les choses de Dieu. Notre esprit est déréglé, enseveli dans une profonde ignorance à l'égard de nos devoirs, d'où il ne sort que par un long et pénible travail. Notre imagination est extravagante, jouet infortuné d'une foule de spectres et de fantômes bizarres, importuns, dangereux. Notre raison est faible, obscurcie, flottante, incertaine, exposée continuellement à prendre l'erreur pour la vérité.

D'où viennent tant de maux? En attribuerez-vous l'origine, avec les épicuriens, au hasard, à un caprice, à un jeu de la nature? En rendrez-vous raison avec les pythagoriciens, par la métempsycose? Ou aurez-vous recours, avec les manichéens, à un double principe? Il y a un Dieu, qui a tout fait par sa puissance, et qui régit tout avec une sagesse infinie. Le hasard est un néant, la nature un mot sans idée, la métempsycose une chimère, un principe éternel du mal le fantôme d'une imagination échauffée.

Rejeter le dénoûment que présente Moïse, c'est se roidir contre la vérité. Adam, s'il désobéit à la défense qui lui est faite, de toucher à l'arbre de la science du bien et du mal, est menacé de toutes les misères extérieures qui nous écrasent (*Gen.* II, 17); et réellement sa désobéissance est suivie aussitôt des effets de la menace. Il éprouve aussi dans le moment toutes nos misères intérieures. Que marque en effet ce sentiment de honte qu'il a de se faire voir nu (*Gen.* III, 7), et qui lui avait été inconnu jus-

qu'alors, si ce n'est un changement étrange, arrivé dans ses organes, une rébellion dans ses sens, un dérangement dans les mouvements de son corps, soustraits à l'empire de la raison? Que marque cet empressement de se cacher de devant la face de Dieu (*Gen.* III, 8), dont la présence faisait auparavant sa joie et son bonheur, si ce n'est un cœur dépouillé de l'amour de Dieu, et tout plongé dans l'amour de lui-même, et des objets sensibles ; un esprit dénué de lumières, qui ne pense plus qu'à sa propre conservation ; une imagination égarée, qui ne se représente Dieu que comme un objet de terreur, comme un ennemi implacable, aux coups duquel on ne saurait échapper que par la fuite ; une raison affaiblie, qui croit en se cachant parmi des arbres, pouvoir se dérober aux reproches amers de sa conscience, et à la justice qui le poursuit. La conformité entre nous et Adam pécheur est sensible. Nous apportons en naissant tous les effets, toutes les suites de son crime.

Que conclure de là ? sinon que les enfants apportent en naissant le crime de leur premier père, puisqu'ils naissent avec les effets et les suites de ce crime. Que conclure encore? sinon que le Créateur voulant tirer d'un premier homme tous ceux qu'il ferait exister dans la suite, établit entre lui et ceux qui en naîtraient par les voies ordinaires, afin de les lier plus étroitement les uns aux autres, certains rapports d'organes, d'inclinations et de volontés : en sorte que si Adam eût persévéré dans la justice, ses descendants eussent participé à son bonheur, de même qu'ils participent à son malheur, naissant injustes comme lui, avec une volonté opposée à celle de Dieu, avec un amour vicieux d'eux-mêmes et des créatures, auquel leur âme est asservie, dans l'instant même qu'elle est unie à une chair corrompue dans sa source, et infectée par la concupiscence.

Apercevez-vous rien, dans cet établissement du Créateur, qui ne soit très-sage et très-convenable à la nature humaine ? Le Créateur devait-il révoquer ses lois à cause du péché ? C'est contre leur destination, qu'elles servent à transmettre le crime de l'homme pécheur à ses descendants. Qui oserait dire que le Créateur fût obligé de changer les lois de la nature, toutes les fois qu'il plairait à l'homme de changer d'inclination et de volonté ?

IV. Je n'ai rien, direz-vous, à opposer à la sagesse de mon Dieu : mais avant qu'il formât le premier homme, il prévoyait combien les suites de sa chute seraient funestes à sa postérité. N'était-il pas maître de créer un autre monde, où Adam eût été plus fidèle? ou s'il voulait créer ce monde, n'était-il pas maître de placer Adam en des circonstances où il eût trouvé sa joie et son bonheur dans son obéissance ? Et même indépendamment de ces moyens, Dieu n'en avait-il pas une infinité d'autres, pour conserver sa créature dans la soumission la plus parfaite, sans nuire à sa liberté? Le monde présent n'était pas le seul possible. Les circonstances où Adam a péché, n'étaient pas les seules où il pût être placé ; et Dieu a dans les trésors de sa puissance mille voies pour disposer, comme il lui plaît, de la liberté humaine qui est son ouvrage. Soutenir même que dans tout autre monde, dans toute autre circonstance, malgré tous les ressorts d'une puissance infinie, la chute d'Adam était absolument inévitable, ce serait soutenir que cette chute était nécessaire, et que par conséquent elle n'a été ni libre, ni criminelle. Il est donc manifeste que Dieu a pu empêcher la chute d'Adam : or comment, étant la bonté par essence, a-t-il pu la permettre, dès qu'elle devait être funeste à sa postérité ?

Votre difficulté a quelque chose d'éblouissant, mais elle n'est pas solide. Ce qui cause ici votre plus grand embarras, ce n'est pas la chute d'Adam en elle-même, ce sont les suites de cette chute. Vous pensez que Dieu, sans déroger à sa bonté, aurait pu laisser tomber Adam dans la désobéissance, si ses enfants n'avaient pas dû être enveloppés dans son crime, et qu'ils ne fussent responsables que de leurs péchés personnels commis par leur propre volonté.

Je vous sais bon gré de respecter assez la raison pour ne pas condamner le précepte imposé au premier homme, ou pour ne pas imputer sa désobéissance au Créateur. Peut-on, sans une vraie folie, dispenser l'homme de tout hommage à l'égard de son bienfaiteur ? Ne serait-ce pas ou le confondre avec les brutes et le juger incapable, comme elles, de connaître et d'aimer l'Auteur de son être, ou en faire une créature indépendante et ingrate par nature ? Peut-on, sans une autre vraie folie, prétendre qu'Adam créé libre, et avec une grande facilité pour le bien, ne soit pas responsable de sa désobéissance ? Ne serait-ce pas ou le confondre encore avec les brutes, et le juger incapable de discernement et de choix, ou en faire une créature nécessairement malheureuse et injuste !

Vous convenez donc et qu'Adam est criminel, et que Dieu a pu permettre qu'il le devînt. Or cet aveu peut vous aider à sentir la faiblesse de votre difficulté au sujet des suites de son crime : car si cette difficulté était solide, elle devrait l'être également, par rapport à Adam seul, quand il n'aurait point dû avoir de postérité : parce qu'un seul homme est, par rapport à Dieu, comme un nombre infini d'hommes ; et un nombre infini, comme un seul homme. Par conséquent, si le péché était un mal que la bonté de Dieu ne pût pas permettre dans Adam, à cause du malheur qu'il devait causer à sa postérité, elle ne pouvait pas le permettre à cause d'Adam seul. Par conséquent, si Dieu, sans déroger à sa bonté, a pu permettre la chute d'Adam, il n'a pas dû l'empêcher à cause des enfants qui devaient naître infectés de son crime. Il faut s'en tenir à l'idée simple de la bonté de Dieu, que nous avons développée (part I, p. 000), et que nous rappellerons encore dans la suite. La bonté infinie est indépendante de la

chute d'Adam et de nos propres chutes. Elle est également infinie dans quelque mesure qu'elle se communique aux créatures.

Au reste, il n'y a que la révélation qui puisse aplanir toutes ces difficultés. Elle nous apprend que nous sommes déréglés et corrompus : c'est ce que font sentir le bon sens, l'expérience, l'exemple de tous les hommes, qui se trouvent corrompus en naissant, et portés au mal avant que de se connaître. La révélation et la raison s'unissent encore, pour nous apprendre que le péché ne vient pas de Dieu, qui fait tout bien. Donc l'homme s'est corrompu par sa faute : la conséquence est évidente. Mais comment cela s'est-il fait? C'est ce qui nous serait inconnu sans la révélation. Moïse nous enseigne que nos premiers parents ont désobéi à Dieu, et que par la rébellion de leurs pensées et de leurs cœurs, les organes mêmes de leurs corps ont été déréglés : tout se suit; le déréglement de leurs organes passe avec la matière, jusqu'à leurs descendants, et leur péché se perpétue par une triste fécondité. Multipliez tant qu'il vous plaira les objections, elles n'affaibliront pas la vérité d'un fait que je tiens de Moïse, et qui est le dénoûment de bien plus grandes difficultés que toutes vos objections. Le péché originel est un mystère incompréhensible, mais sans lequel je serais encore plus incompréhensible à moi-même.

Article IV. — *Promesse d'un Libérateur.*

I. Je me connaissais plein d'orgueil, de concupiscence, de faiblesse, de misère, d'injustice. Moïse vient de m'apprendre de quelle manière je suis tombé dans un si profond abîme. Je désire d'en sortir. A quoi se termineront mes désirs impuissants? Que ferai-je pour me rapprocher de Dieu? Si je m'efforce de faire un pas vers lui, je risque de faire de nouvelles chutes : puis-je me croire encore digne de ses faveurs, sans l'irriter par mon orgueil? Si je demeure accablé sous le sentiment de mon indignité, et que je m'en éloigne, où irai-je? Qu'est-ce que l'homme sans son Dieu! Ne me reste-t-il donc que la plus monstrueuse de toutes les ressources, qui est le désespoir? Ouvrons les yeux, mon cher Eusèbe; admirons une miséricorde sans bornes. Dieu nous montre notre délivrance future, dès le jour même de notre perte. Remontons encore une fois à ce jour; apprenons quelle fut la cause de notre malheur, pour découvrir celle de notre bonheur.

II. Il faut supposer que Dieu avait fait, au commencement, des esprits purs et séparés de toute matière. Lui qui ne fait rien que de bon, les avait créés dans sa sainteté. Mais tout ce qui est tiré du néant est défectueux. Une partie de ces esprits se laissa séduire à l'amour de l'indépendance. Malheur à la créature qui se plaît en elle-même, et non pas en Dieu! Ces esprits lumineux devinrent esprits de ténèbres : ils n'eurent plus de lumières qui ne se tournassent en ruses. Une maligne envie prit en eux la place de la charité; leur grandeur naturelle ne fut plus qu'orgueil; leur félicité fut changée en la triste consolation de se faire des compagnons dans leur misère, et leurs exercices de louer et glorifier Dieu au misérable emploi de tenter les hommes. Un de ces esprits se sert du serpent comme d'un organe, pour entraîner Eve dans sa rébellion; il la séduit, elle mange du fruit qui lui était défendu. Adam se rend l'imitateur du crime de sa femme, et tous les deux auraient été enveloppés avec tous leurs descendants dans la perte éternelle du tentateur, sans une miséricorde infinie.

III. Sous la figure du serpent, dont le rampement tortueux était une vive image des dangereuses insinuations et des détours fallacieux de l'esprit séducteur, Dieu fait voir à Eve son ennemi vaincu, et lui montre une semence bénie, par laquelle son vainqueur doit avoir la tête écrasée; c'est-à-dire doit voir son orgueil dompté, et son empire abattu par toute la terre. *Je mettrai,* dit Dieu en parlant au serpent, *une inimitié entre toi et la femme, entre ta semence et la sienne. Celui qui naîtra d'elle te brisera la tête; et toi, tu lui briseras le talon.* (*Gen.* III, 15.) Ce Médiateur qui nous est promis, doit faire notre paix, et changer en bénédiction l'anathème qui nous avait frappés pour toujours. Nous pouvons retourner à Dieu. Notre culte peut lui être agréable.

IV. Je ne concevais pas comment l'homme corrompu subsistait encore, puisqu'il ne se portait qu'à déshonorer la Divinité. La promesse d'un Libérateur éclaire mes ténèbres. La Divinité aura des adorateurs. Moïse me montre une suite non interrompue de justes, depuis le commencement du monde jusqu'au déluge, un Abel, un Seth, un Enoch, des enfants de Dieu différents des enfants des hommes.

Le besoin que l'homme a du Sauveur, devient tous les jours plus sensible. Le genre humain marche dans ses voies; ses inclinations se corrompent; les débordements vont à l'excès; l'iniquité couvre la face de la terre. Dieu appelle les eaux pour le venger de tant de crimes. La terre ne serait plus qu'une immense solitude sans le saint homme Noé : Dieu le soustrait à sa justice, parce qu'il ne s'est point livré aux désordres. Ce juste conserve soigneusement les vérités révélées au premier homme, la croyance d'un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre, le culte qui lui est dû, et la promesse du Libérateur. Il confie ce précieux dépôt à sa famille. Qui aurait jamais pensé que des vertus si importantes et si conformes à la raison, pussent être obscurcies et oubliées? Cependant à peine quelques siècles se sont écoulés, le sens humain abruti ne s'élève plus aux choses spirituelles. Les hommes ne veulent plus adorer que ce qu'ils voient. L'idolâtrie se répand par tout l'univers. Un si grand mal infectera-t-il tout? éteindra-t-il la connaissance du Créateur? Non. La promesse d'un Sauveur ne peut être

anéantie. Le monde subsistera. Dieu y sera connu Il aura des adorateurs.

Ce grand Dieu appelle Abraham ; il choisit sa famille pour y établir son culte et l'ancienne croyance ; il le prend sous sa protection ; il en exige la circoncision comme une marque qu'il lui appartient. Telle est la véritable origine de cette pratique : il ne faut point lui en chercher une autre. Aussi la circoncision a-t-elle été toujours particulière à la famille d'Abraham, et aux peuples associés à sa famille dans la suite des siècles. Si Hérodote l'a trouvée de son temps en usage dans quelque partie de l'Egypte, et parmi quelque autre nation, c'est que du temps d'Hérodote, et longtemps avant lui, il y avait des descendants d'Abraham, par Jacob, par Esaü, par Ismaël, par les enfants de Céthura, comme il en est encore de nos jours, dispersés et répandus en Egypte et en d'autres parties de la terre. Mais l'insigne faveur dont Dieu honore Abraham, est la grande promesse qu'il lui renouvelle, de bénir tous les peuples dans celui qui sortira de lui (*Gen.* XXII, 18), c'est-à-dire de les rappeler tous, par le Sauveur, à sa connaissance, où se trouve la véritable bénédiction. La même promesse est faite à Isaac, à Jacob (*Gen.* XXVI), et par un privilége singulier, elle est spécialement attachée à Juda.

V. Dieu n'avait encore rien donné par écrit qui pût servir de règle aux hommes. Il ne voulût point abandonner plus longtemps à leur seule mémoire le mystère de la religion. Il était temps de donner de plus fortes barrières à l'idolâtrie qui inondait tout le genre humain, et achevait d'y éteindre les restes de la lumière naturelle. L'ignorance et l'aveuglement s'étaient prodigieusement accrus depuis Abraham. « Tout était dieu, excepté Dieu même ; et le monde que Dieu avait fait pour manifester sa puissance, semblait être devenu un temple d'idoles. » (BOSSUET, *Disc. sur l'hist. univers.*) Dieu appelle Moïse, l'établit son interprète et son secrétaire, et lui donne la puissance des miracles.

J'ignore quel est l'article qui vous frappe plus sensiblement, dans la révélation faite à Moïse; je ne puis presque douter que ce ne soit la promesse d'un Libérateur. Qu'elle est consolante, cette promesse ! Qu'elle rend Dieu aimable ! Ne la perdons plus de vue, et voyons si Moïse dans la dernière preuve de la divinité de sa mission, qui a pour objet ses prophéties, n'est point chargé de renouveler cette promesse.

CHAPITRE III.

PROPHÉTIES DE MOÏSE.

Observations sur les prophéties. — Prophéties de Moïse. — On indique d'autres preuves de sa mission.

I. Si vous n'avez pas oublié, mon cher Eusèbe, les principes que nous avons établis sur les miracles, les plus courtes observations suffiront, pour vous mettre en état de sentir la force des prophéties.

Ire observation. — Dieu connaît toutes choses ; l'avenir n'a rien d'obscur pour lui ; le présent et le passé sont exposés à ses yeux. En voici la preuve. Dieu fait tout. Les corps sont soumis à sa puissance. Les volontés, quelque libres qu'elles soient, sont dans sa main. Sans blesser une liberté dont il est auteur, il la fait servir à ses desseins de justice ou de miséricorde, avec une force et une sagesse qui triomphe de tous les obstacles. Cette première observation est inséparable des deux suivantes.

IIe observation. — Ce que Dieu fait dans le temps, n'est que l'exécution de ses décrets éternels.

III observation. — Dieu peut donc révéler l'avenir aussi infailliblement qu'il peut faire connaître le présent ; et lui seul peut révéler l'avenir, parce que lui seul connaît ses volontés libres.

IVe observation. — Il n'est pas impossible que Dieu découvre l'avenir à des esprits qui seraient ennemis de l'homme. Donc l'homme a besoin d'une règle, pour distinguer les prophéties divines des prophéties qui peuvent venir d'un esprit séducteur. Voici la règle.

Ve observation. — Toute prophétie faite au nom de Dieu, créateur du ciel et de la terre, demande notre attention jusqu'à son accomplissement : elle est divine, si elle est vérifiée par l'événement. Toute prophétie qui n'a pas cette condition d'être faite au nom de Dieu, ne mérite aucune attention. La démonstration de la règle pour le discernement des miracles, a ici son application. On ne peut concilier avec l'idée de Dieu, qu'il autorise l'abus de son saint nom par des preuves qui entraîneraient nécessairement l'homme dans l'erreur : or la prophétie, faite au nom de Dieu, serait une preuve de ce genre. Un homme prédit l'avenir au nom de Dieu; l'événement répond à la prédiction; je ne puis me refuser à l'autorité de cet homme il est évident que Dieu parle par sa bouche.

II. N'attendez pas, mon cher Eusèbe, que je vous donne un recueil exact des prophéties contenues dans le Pentateuque ; il faudrait le copier tout entier. Noé maudit Cham dans sa postérité (*Gen.* IX, 25), Abraham voit tout ce qui doit arriver à sa chère famille en Egypte ; son retour dans la terre de Chanaan, il la voit en possession de cette terre. Le nom même de ce patriarche, qui signifie *le père de la multitude*, n'est-il pas seul une grande prophétie que nous voyons de nos yeux vérifiée par l'événement? (*Gen.* XV, 1 seq.) Combien de peuples divers et nombreux concourent à l'accomplir? Les Juifs, les Arabes, les Abyssins, etc., se glorifient encore aujourd'hui d'avoir Abraham pour père. Les sectateurs de Mahomet ne semblent-ils pas faits pour justifier par leurs pratiques, par leur multitude, par l'étendue de leur empire, par leur caractère, les promesses adressées à Agar et à Ismaël? (*Gen.* XVI, 10 seq.) Jacob annonce à ses enfants leur destinée future; il les place pour ainsi dire, dans la terre promise ; il est comme le distributeur du terrain qu'ils y

occuperont ; il désigne la tribu et la ligne d'où doit naître le Libérateur, le désiré des nations ; il marque avec la plus exacte précision le temps de son avénement, et il meurt dans l'attente du salut qu'il doit apporter au monde. (*Gen.* XLIX, 1 seq.) Joseph voit sa grandeur future. (*Gen.* XXXVII, 6 seq.) Il prédit dans sa prison le sort de deux officiers de Pharaon. (*Gen.* XLIX, 1 seq.) Un peu avant sa mort, il assure ses frères que Dieu les visitera et les fera passer dans la terre promise à Abraham. (*Gen.* L, 24.)

Dans l'*Exode*, Moïse annonce, avant l'événement, les merveilles qu'il opère. Dans le *Deutéronome* (c. XXXIII), les enfants d'Israël apprennent de sa bouche ce qui doit leur arriver dans la suite. Il appelle Josué, et lui dit devant tout le peuple d'Israël : *Soyez ferme et courageux; car c'est vous qui ferez entrer ce peuple dans la terre que le Seigneur a juré à leurs pères de leur donner, et c'est vous aussi qui la partagerez au sort.* (*Deut.* XXXI, 67.) Ce saint homme presse le peuple, par les plus vives exhortations, de demeurer inviolablement attaché aux lois qu'il venait de lui donner, pour préparer la voie à une loi plus auguste, moins chargée de cérémonies, et plus féconde en vertus. Et pour le tenir dans l'attente de cette loi, il lui confirme la venue de ce grand prophète qui devait sortir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. *Dieu*, dit-il, *vous suscitera du milieu de votre nation, et du nombre de vos frères, un prophète semblable à moi. Ecoutez-le.* (*Deut.* XVIII, 15.) Ce prophète semblable à Moïse, législateur comme lui, qui peut-il être, si ce n'est le Libérateur?

Moïse mène les Israélites à la porte de la terre promise; et n'a pas la consolation d'y entrer. Avant que de mourir, il fait assembler les anciens et les docteurs, et leur dit : *Je sais qu'après ma mort vous tomberez dans l'iniquité, que vous vous détournerez bientôt de la voie que je vous ai prescrite, et vous vous trouverez surpris de beaucoup de maux, lorsque vous aurez péché devant le Seigneur, en l'irritant par les œuvres de vos mains* (*Deut.* XXXI, 29.) Il avait déjà fait les plus terribles menaces contre les violateurs de la loi. (*Deut.* XXVIII, 15 seq.) Il prononça en leur présence ce long et admirable cantique, qui commence par ces paroles : *O cieux, écoutez ma voix; que la terre prête l'oreille aux paroles de ma bouche.* (*Deut.* XXXII, 1.) Dans ce silence de toute la nature, il parle au peuple avec une force inimitable, et prévoyant ses infidélités, il lui en découvre l'horreur. Ce cantique est, à proprement parler, l'histoire du peuple juif.

III. Il n'est pas possible de refuser à Moïse le titre de prophète ; et puisqu'il se donne pour l'organe de Dieu, il n'est pas possible de lui refuser le titre de prophète divin. On ne peut donc nier la divinité de sa mission, ni par conséquent celle de ses livres. Ses prophéties seules forment une preuve qui est sans réplique. Ajoutez ses miracles, et les lumières qu'il donne sur Dieu, sur les devoirs de l'homme, la création, la chute d'Adam, la promesse d'un Libérateur; il est impossible de rien opposer de raisonnable à une démonstration si claire et si évidente. Je me borne à ces preuves. Si vous en désirez d'autres, mon cher Eusèbe, lisez le Pentateuque.

IV. L'histoire des patriarches, leur foi vive, leur piété tendre, leur soumission aveugle aux ordres du Seigneur, leur vive confiance dans sa providence, leur humble reconnaissance pour ses bienfaits, leur charité compatissante envers leurs frères, leur naïve simplicité et leur droiture, leur désintéressement généreux, leur grandeur d'âme, raviront votre admiration, et vous persuaderont que Dieu est le grand maître des cœurs aussi bien que des esprits. Quel autre que Dieu peut se former des cœurs si parfaits, et donner à leur historien des idées si sublimes de la vertu!

V. Les lois données au peuple juif, pour régler ses mœurs et sa police, ne vous permettront de regarder que comme des enfants, les Lycurgue et les Solon si vantés dans l'antiquité profane. Moïse pose pour fondement la connaissance du Dieu, créateur du ciel et de la terre. Il enseigne ce qui est dû à une si haute majesté, et ce que les hommes se doivent mutuellement. Dans son système, la religion est supérieure à l'Etat. Tout plie sous elle. Rien n'est accordé à une fausse politique. Tous les vices sont condamnés ; toutes les vertus sont commandées. Les lois des hommes postérieures à ce premier législateur, n'ont rien de propre que leurs défauts. Ce qu'elles ont d'utile et d'honnête, est un bien d'emprunt. Tant que la république judaïque a subsisté, elle n'a rien eu à retrancher, ni à ajouter au code de Moïse. Tous les changements qui devaient arriver dans la forme de son gouvernement, sont prévus et réglés ; caractère unique. Les lois d'Athènes, de Lacédémone, de Rome, ont eu de faibles commencements. L'expérience montrait ce qui leur manquait; on les abrogeait, on les changeait, on en faisait de nouvelles. Le législateur des Juifs était-il d'une espèce différente des autres hommes? Non : mais il était inspiré, cela est sensible. Lisez donc cette loi sainte, juste, bienfaisante, honnête, sage, prévoyante et simple, faite pour lier la société des hommes entre eux par la sainte société de l'homme avec Dieu. Peut-être cette multitude d'observances, dont Moïse charge les Juifs, vous fera quelque peine. Faisons là-dessus quelques réflexions, et sur quelques autres points.

CHAPITRE IV.

Réflexions sur les lois qui regardent la distinction des viandes, les purifications et les sacrifices. — Sur les promesses et les menaces temporelles. — Sur le privilége du peuple juif, d'être le dépositaire de la révélation. — Sur le délai de l'accomplissement de la promesse d'un Libérateur.

ARTICLE I. — *De la distinction des viandes. — Des purifications. — Des sacrifices.*

I. Le génie du peuple juif, les coutumes

des peuples voisins, les vues du législateur, toutes ces diverses circonstances bien connues, rendraient sensible la nécessité de ces lois, qui paraissent superflues à notre ignorance. Nous admirerions une sagesse supérieure qui opposait une barrière à l'idolâtrie ; une providence attentive qui prenait soin de la santé et des mœurs de son peuple ; une bonté paternelle qui donnait à ses enfants des moyens de sanctification. De quel respect ne serions-nous pas saisis, si nous pouvions percer jusque dans les desseins secrets de la Divinité qui traçait, dans ces ombres, une image des merveilles du règne du Messie ?

Cependant je vous vois surpris de retrouver dans une religion qui vient de Dieu, tant de pratiques communes au paganisme. N'en concluez pas, avec les esprits forts, que Moïse ait puisé à une source si infecte. La plupart de ces pratiques, comme l'offrande des fruits de la terre, les sacrifices, les libations, les néoménies étaient en usage avant le déluge. Ainsi les pères de toutes les nations, ayant été réunis assez longtemps dans les plaines de Chaldée, par le même langage et par les mêmes pratiques, il est naturel que ces pratiques aient passé avec eux par toute la terre. On ne peut en attribuer l'origine qu'à une loi faite aux premiers hommes par le souverain Maître, qui voulut qu'on lui offrît une partie des biens qu'on recevait de sa bonté ; qu'on l'en remerçiât par des fêtes ; qu'on reconnût son autorité suprême par des holocaustes, et qu'on implorât sa clémence par des sacrifices : afin que l'homme se souvienne que toujours et en tout il dépend de son Créateur ; qu'il ne peut rien avoir de lui-même ; que s'il est ingrat, il mérite de ne plus rien recevoir ; qu'il ne doit user de ce qu'il a reçu que pour la gloire de son bienfaiteur ; et que ce bon usage est encore un don de la divine miséricorde ; qu'il doit se reconnaître pécheur, et qu'étant indigne de la vie, il doit mettre le sang des victimes à la place du sien, pour exprimer le sentiment qu'il a de son injustice.

Il est visible que ces pratiques et plusieurs autres, comme les purifications, la consécration de certains lieux pour la prière en commun, doivent leur origine à des lois imposées aux premiers hommes par le Créateur : car ces pratiques ne viennent point naturellement dans notre esprit ; et dès qu'elles ont été communes dans tous les temps aux peuples les plus désunis, et les plus étrangers les uns à l'égard des autres, elles ne peuvent provenir d'une convention faite entre ces peuples qui ne se connaissaient pas. Les Hébreux n'eussent pas eu besoin de nouvelles lois sur ce sujet, si les descendants des enfants de Noé fussent demeurés dans la simplicité et dans la pureté du culte qu'ils avaient reçu de leurs pères. Mais bientôt après la dispersion, les peuples pervertirent ce culte par des additions criminelles, et par des interprétations extravagantes, tristes production de l'ignorance et des passions.

II. Les Egyptiens portèrent à l'excès l'abstinence des animaux : il était donc de la sagesse de retenir le peuple juif dans des bornes raisonnables. Il ne fallait pas lui laisser la liberté d'imiter la superstition de ses voisins ; il ne fallait pas non plus lui donner une entière licence, dont il eût pu abuser. La défense de certains animaux était le juste milieu pour ce peuple charnel. Il n'y avait plus de superstition à s'abstenir de certaines nourritures par un principe de soumission à Dieu. Le corps était à l'abri des dérangements que peut causer l'usage du sang, de la graisse, du porc, des poissons qui n'ont point d'écailles, aliments difficiles à digérer. L'âme trouvait de son côté un frein à la gourmandise, dont le fond est le désir de la variété des viandes. La trop grande quantité dégoûte bientôt : mais comme la diversité est infinie, le désir en est insatiable.

III. Les purifications ont le même fondement que la distinction des viandes. Elles étaient usitées en Egypte et en Syrie. Elles étaient utiles pour les mœurs. La netteté du corps est le symbole de la pureté de l'âme : la propreté est un effet naturel de la vertu : la saleté ne naît pour l'ordinaire que de paresse. D'ailleurs dans les pays chauds, l'air se corrompt aisément ; les anciens se servaient peu de linge : la netteté était donc nécessaire pour prévenir les maladies. Que peut-on trouver de répréhensible dans des purifications pratiquées sans superstition, sanctifiées par l'obéissance et utiles à la santé ?

IV. En supposant de l'opposition entre les coutumes des nations voisines, et les observances ordonnées par la loi ; il résultait un grand avantage du choix des viandes et des purifications. Par là, le peuple juif était engagé à être extrêmement sur ses gardes, dans le commerce qu'il avait avec les étrangers, dont il était distingué par la circoncision. La crainte de contracter des souillures le tenait renfermé dans les limites de son pays, et le séparait du reste des hommes ; séparation avantageuse dans des temps où l'idolâtrie régnait universellement.

V. Ce que Moïse prescrit touchant la qualité des victimes et la forme des sacrifices, tend à détourner les Juifs de la superstition commune à toutes les nations. Celles-ci avaient des dieux publics, des dieux domestiques, des temples publics, des autels domestiques ; partout on sacrifiait. On défend aux Juifs les images, les bocages, les hauts lieux. On restreint les sacrifices au tabernacle ou au temple. C'est les préparer insensiblement à l'abolition des sacrifices.

VI. On peut ajouter que nous avons une inclination naturelle pour les cérémonies, et qu'une religion abstraite et purement spirituelle n'est point faite pour des créatures telles que nous sommes, composées d'esprit et de corps.

VII. Le culte extérieur établi par Moïse n'est donc point condamnable. L'abus ne pouvait consister qu'à mettre toute sa re-

gion dans ce culte, sans entrer dans les dispositions intérieures dont il était le signe, et à prétendre honorer Dieu par des cérémonies avec un cœur éloigné de lui. Cet abus ne pouvait être imputé au législateur qui exhortait sans cesse les Israélites à aimer Dieu, à circoncire leur cœur, à en retrancher les superfluités, à ne pas s'endurcir; car *votre Dieu*, leur disait-il, *est un Dieu grand, puissant et terrible, qui n'a point d'égard à la qualité des personnes, et qu'on ne gagne point par les sacrifices.* (*Deut.* x, 17.) Il était évident que Moïse faisait consister l'essence de la religion dans l'amour de Dieu. Il n'y avait que les cœurs charnels qui pussent être dans l'illusion : mais l'illusion était volontaire. Les cœurs droits n'étaient point tentés de s'arrêter à de simples dehors, et d'y borner leur confiance.

Les purifications n'étaient pour eux que des figures de la pureté de l'âme. *Heureux*, s'écriaient-ils, *ceux qui sont purs et sans tache dans leur conduite, qui marchent dans la loi du Seigneur, qui gardent ses ordonnances, qui le cherchent de tout leur cœur!* (*Psal.* CXVIII, 1.) De même les sacrifices étaient pour eux des types d'un sacrifice plus auguste, et les rappelaient à des sentiments de soumission et de pénitence. *Sont-ce des holocaustes et des victimes que le Seigneur demande*, disait Samuel au roi Saül. *Ne demande-t-il pas plutôt que l'on obéisse à sa voix ? L'obéissance est meilleure que les victimes.* (*I Reg.* XV, 22.) *Vous n'avez pas les sacrifices pour agréables*, disait David en s'adressant à Dieu ; *un esprit brisé de douleur est un sacrifice digne de Dieu : vous ne mépriserez pas, ô mon Dieu, un cœur contrit et humilié.* (*Psal.* L, 17, 18.) Isaïe (LXXVI, 2) répète la même chose. Voilà ce que les justes pensaient des sacrifices, et leurs sentiments n'étaient ni secrets, ni inconnus.

VIII. Les cérémonies et les sacrifices n'étaient pas même du premier dessein de Dieu. Moïse en avertit : après avoir remis le Décalogue sous les yeux du peuple, il dit : *Le Seigneur prononça ces paroles avec une voix forte devant vous tous sur la montagne, du milieu du feu, de la nuée et de l'obscurité, sans y ajouter rien davantage.* (*Deut.* v, 22.) C'est déclarer bien clairement que le Décalogue suffisait; que ce qui lui a été ajouté n'était pas nécessaire, ni du premier dessein. Jérémie le dit en termes précis. Voici comme il fait parler Dieu : *Ajoutez vos holocaustes à vos victimes, mangez de la chair de vos sacrifices. Car je n'ai point ordonné à vos pères, au jour que je les ai tirés de l'Egypte, de m'offrir des holocaustes et des victimes. Mais voici le commandement que je leur fis : Ecoutez ma parole et je serai votre Dieu, et vous serez mon peuple; et marchez dans la voie de mes préceptes.* (*Jer.* VII, 21-23.) Le culte extérieur établi par la loi de Moïse n'était donc point un moyen nécessaire de plaire à Dieu. Dieu n'en avait point fait dépendre ses promesses, puisqu'il les avait faites avant l'établissement de ce culte. Il ne le prescrivit que pour mettre comme à la chaîne un peuple rebelle, qui avait violé la loi si juste du Décalogue.

IX. Ce culte n'était établi que pour un temps, Dieu en était *las et dégoûté. Les victimes ne lui plaisaient point. Il haïssait leurs fêtes.* (*Isa.* I, 11 ; *Jer.* VI, 20; *Amos*, VI, 21.) Il n'y avait que le Juif charnel qui pût mettre sa confiance dans le culte purement extérieur de la loi, et borner sa piété à des figures et à des images : et il était inexcusable, puisqu'il était si souvent averti de chercher sa sûreté dans l'amour de son Dieu. *Ce ne sera point*, dit le Seigneur, *par rapport à tes sacrifices que je te jugerai : car je ne vois autre chose dans tous les temps que tes holocaustes. Je n'ai point besoin de recevoir des veaux pris dans ta maison, ni des boucs pris dans tes étables. Tout le monde et ce qui le remplit, est à moi. Mangerai-je la chair des taureaux, et boirai-je le sang des boucs? Offrez à Dieu un sacrifice de louanges et d'action de grâces, et accomplissez les vœux que vous avez faits au Très-haut. Invoquez-moi au jour de l'affliction et de la détresse; je vous délivrerai, et vous m'en rendrez gloire.* (*Psal.* XLIX, 8-16.) Tout devait changer à l'arrivée du Messie qui établira *une nouvelle alliance.* (*Jer.* XXXI, 31.) C'était après cette alliance que les justes soupiraient : ils en apercevaient les mystères tracés par Dieu même dans ces différentes cérémonies et observances auxquelles ils étaient assujettis comme le reste du peuple. Cette vue les soutenait et les consolait.

ARTICLE II. — *Promesses et menaces temporelles.*

I. Quelle récompense proposer à un peuple qu'il faut accabler de cérémonies pour le retenir dans la religion? De quels châtiments l'effrayer pour arrêter le penchant violent qui le porte à courir, à l'imitation des nations insensées, après des dieux de bois et de pierres? Des hommes grossiers et abrutis doivent être réveillés par des récompenses et par des châtiments temporels. Puisqu'ils sont, pour ainsi dire, tout corps et tout chair, il faut d'abord les prendre par les sens, pour leur inculquer la connaissance de Dieu, et l'horreur de l'idolâtrie. Il faut donc leur dire : *Gardez les préceptes, les cérémonies et les ordonnances que je vous commande. Si vous les gardez, le Seigneur votre Dieu vous aimera, il vous multipliera; il bénira le fruit de votre ventre, et le fruit de votre terre, votre blé, vos vignes, votre huile, vos bœufs et vos troupeaux de brebis, dans la terre qu'il a promis avec serment à vos pères de vous donner ; cette terre d'huile et de miel.* (*Deut.* VII, 11, 12, 13; VIII, 8.)

Si vous refusez d'écouter la voix du Seigneur votre Dieu, et si vous ne pratiquez pas ses ordonnances, vous serez maudits dans la ville et dans les champs. Le Seigneur enverra parmi vous l'indigence et la famine. Il vous frappera et vous punira par la misère et la pauvreté, par la fièvre, par le froid, par

une chaleur brûlante, par la corruption de l'air et par la nielle. Il vous poursuivra jusqu'à ce que vous périssiez entièrement. Le ciel sera d'airain, la terre sera de fer. Le Seigneur vous fera tomber devant vos ennemis, etc. (*Deut.* XXVIII, 1, 16, 20-24.)

L'exécution pour ainsi dire journalière de ces promesses et de ces menaces en attestait la vérité, retraçait sans cesse la foi de la Providence, rendait en quelque sorte visible la Divinité. En un mot, c'était le moyen le plus capable d'attacher le peuple juif à la religion, au dépôt sacré de la révélation, à la conservation des livres de Moïse. Il n'est point de liens plus forts que ceux de l'amour et de la crainte. Des hommes infirmes et grossiers, qui comptent pour rien tout ce qui ne tombe pas sous les sens, auraient été insensibles aux promesses des biens invisibles. Le cœur n'est point remué par ce qu'il n'aime pas. Or, l'état de l'homme depuis le péché, est d'aimer ce qu'il voit, et ce qu'il sent.

II. Cependant les justes voyaient, dans ces promesses temporelles, des biens plus réels et plus excellents. L'intelligence des biens dépend du cœur qui appelle bien ce qu'il aime. Un charnel, à la vue de l'or et de l'argent, s'écrie : *Heureux le peuple qui a tous ces biens !* (*Psal.* CXLIII, 15.) Un juste, un David s'écrie : *Heureux le peuple qui a le Seigneur pour Dieu !* (*Ibid.*) Les justes concevaient que le souverain dispensateur des biens visibles était assez puissant pour les combler des invisibles. Il n'est pas douteux qu'il n'y eût chez le peuple juif une tradition vivante de l'immortalité de l'âme, et d'un état heureux ou malheureux après cette vie. Cette tradition subsistait même parmi les nations infidèles. (MÉLANIPPIDE, apud Clem. Alex., *Strom.* l. v. EURIPIDE, in *Andromach.*, et apud Euseb., *Præpar. evang.*, l. II, c. 38. PLATO, apud Theodor., serm. 11 *De fide et jud.* CIC., *Orat. pro Rabbirio* et l. I, *Tuscul.* SENEC., ep. 117 *Vid.* LACT. l. VII, c. 7.) Presque toutes sacrifiaient aux mânes, c'est-à-dire, aux âmes des morts, et le fond de l'idolâtrie devait son origine à la croyance de ce dogme important : tant l'homme gâte tout, abuse de tout.

III. Il est manifeste que les patriarches et les prophètes vivaient dans l'espérance d'un bonheur qui devait succéder aux misères de la vie présente. Que veut dire le saint homme Jacob, lorsque, sur le point de rendre les derniers soupirs, il dit dans un pieux transport : *Seigneur, j'attendrai le salut que vous devez envoyer.* (*Gen.* XLIX, 18.) S'il meurt tout entier, qu'attend-il? De quel usage peut lui être un sauveur? Rien n'est plus fréquent, dans les livres de Moïse, que d'entendre Dieu se nommer *le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.* Le Juif le moins intelligent était averti par là que ces grands hommes étaient encore pleins de vie. Si à leur mort tout avait péri en eux, *le Dieu d'Abraham* n'aurait été que le Dieu du néant.

David s'entretenait continuellement des biens réservés aux justes, et des maux qui devaient fondre sur les méchants après cette vie. *Tous ceux qui espèrent en vous*, dit-il à Dieu, *seront dans la joie. Ils seront comblés d'une allégresse éternelle, et vous habiterez en eux; et tous ceux qui aiment votre nom, se glorifieront en vous, parce que vous bénirez le juste, Seigneur.* (*Psal.* V, 12, 13.) De quelle autre expression se servirait un juste opprimé, pour se consoler des maux qu'il souffre par l'attente d'un bonheur éternel?

Tous les méchants seront précipités dans l'enfer, tous les peuples qui oublient Dieu. Le pauvre ne sera pas éternellement en oubli, l'attente des pauvres ne sera point vaine pour toujours. (*Psal.* IX, 18, 19.) Si David borne le supplice des méchants à être précipités dans le tombeau, l'imprécation qu'il fait contre eux tombe également sur les justes ; il n'y a point de différence entre leurs cendres ; elles sont confondues ; l'homme religieux et l'impie ont souvent une vie aussi longue, et toujours une mort sans retour. Rien de tout ce qu'il dit des justes n'est vrai, si le pauvre qui meurt dans l'oppression n'a plus de ressource après la mort ; si l'oppresseur qui est mort dans la paix et l'abondance, est impuni. Les *Psaumes* sont remplis de ces promesses et de ces menaces. Ils étaient entre les mains des Juifs. Pour ignorer les biens et les maux éternels, il fallait le vouloir.

Salomon s'explique clairement : *Le corps*, dit-il, *retourne à la terre d'où il est sorti, l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné. Dieu fera rendre compte, en son jugement, de toutes les œuvres, même les plus secrètes, soit qu'elles soient bonnes ou mauvaises.* (*Eccle.* XII, 7, 14.) *L'impie sera rejeté dans sa malice; le juste, au contraire, espère au jour de sa mort.* (*Prov.* XIV, 32.) Daniel prédit qu'il viendra un temps *où ceux qui dorment dans la poussière, s'éveilleront, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour une éternelle confusion, afin de voir toujours.* (*Dan.* XII, 2.) Lisez dans le *Livre de la Sagesse* (c. V) la différence des justes et des impies après leur mort. Lisez, dans le *livre II*[e] *des Macchabées* (c. VII), l'histoire des sept frères martyrs, vous apprendrez jusqu'où ils portaient leur espérance. La secte des pharisiens faisait profession de défendre l'immortalité de l'âme contre les sadducéens. Rien donc de plus sublime que la morale et la félicité des Juifs éclairés et religieux.

ARTICLE III. — *Privilége du peuple juif d'être le dépositaire de la révélation.*

I. Le dépôt de la révélation est confié à la nation juive, c'est-à-dire que la lumière luit sur ce peuple, tandis que le reste de la terre est enseveli dans les ténèbres. N'y a-t-il rien de choquant dans un tel privilége?

Je dis d'abord que ce privilége ne peut servir à justifier les nations qui n'y ont point eu part : car il n'est point de peuple qui n'ait pu connaître les moyens de plaire à Dieu. L'idée du Créateur et des devoirs

essentiels à la créature est empreinte dans l'homme; la promesse du Libérateur fut adressée à tous dans la personne d'Adam. Noé et ses enfants ont transmis les mêmes vérités. Abraham et ses descendants en ont été les dépositaires, et Moïse les a consignées pour les temps à venir, dans les livres qu'il a mis entre les mains des Hébreux. Par conséquent, ces vérités, qui sont l'essence de la religion, ne sont tombées dans l'oubli que parce que les hommes ont fermé les yeux à la lumière.

Je dis en second lieu que, si la révélation faite aux Juifs portait des caractères d'exclusion pour les autres peuples, nous ne pourrions pas nous en plaindre avec justice. Dieu n'est pas obligé de créer des êtres, ni en les créant, de leur donner à tous les mêmes degrés de perfection. Sa sagesse et sa puissance éclatent dans la diversité de ses bienfaits. La variété excite notre admiration; l'uniformité nous toucherait moins. Si cela est vrai dans l'ordre naturel des choses, le serait-il moins dans l'ordre surnaturel? Car la révélation n'a aucune liaison nécessaire avec la nature corrompue. C'est une grâce de pure bonté. En reconnaissant que nous sommes capables de posséder Dieu, reconnaissons notre corruption, qui nous en rend indignes, et qui nous ôte tout droit à ses faveurs. Lorsqu'il se découvre à nous, c'est par grâce; lorsqu'il se cache, c'est par justice. S'il s'était donc révélé au peuple juif, à l'exclusion des autres peuples, ce discernement, au lieu de nous révolter, devrait nous rendre plus respectable la révélation qui enseigne la corruption de l'homme.

II. Mais la révélation faite aux Juifs n'a aucun caractère d'exclusion pour les autres peuples. Moïse prescrit aux Israélites les rites qu'il fallait observer, lorsqu'un étranger voulait passer dans leur colonie, c'est-à-dire embrasser leur religion. Jamais il n'a défendu à son peuple d'instruire les nations de ce qui lui était arrivé en Egypte et dans le désert, ni des lois qu'il avait reçues du Seigneur. Tout cela a été connu même dans tous les temps des peuples voisins des Juifs; et l'on en retrouve des mélanges parmi les fables des gentils. Si donc toutes les nations n'ont pas eu part à la révélation accordée aux Juifs, c'est uniquement la dureté de leurs cœurs qui en a été cause. Les miracles opérés en faveur de ce peuple étaient pour lui le motif de crédibilité. Ces miracles ont été connus des autres nations : donc elles ont eu le même motif extérieur de crédibilité. Si elles avaient suivi ce premier rayon de lumière qui brillait à leurs yeux, elles auraient abandonné leurs religions fausses et absurdes; elles auraient embrassé la véritable, qui leur était offerte, qui se serait ainsi étendue de proche en proche, et se serait répandue, à la fin, par tout le monde.

III. Il est vrai que cela n'est pas arrivé, et que la révélation est demeurée comme concentrée dans un seul peuple. En conclurons-nous qu'elle n'existe pas? Nous pécherions aussi visiblement contre le sens commun que si nous prétendions que la spiritualité de l'âme, l'existence de l'Etre parfait, les principes des mœurs, ne sont rien de réel, parce qu'il est des hommes qui ignorent ces vérités, soit par défaut de réflexions, soit par l'aveuglement de leurs passions, soit par stupidité, ou qu'il n'est point de géomètres, parce que tous les hommes ne le sont pas.

Avons-nous moins de facilité de découvrir la révélation, parce qu'un seul peuple est fidèle à en conserver le précieux dépôt? Ce peuple est répandu par tout le monde. Envierons-nous le bonheur de ce peuple? Il ne dépend que de nous d'y être associés. Refuserons-nous d'y participer, parce qu'il a plu à tant de nations de le mépriser? Si nous étions avec une multitude innombrable de personnes dans une nuit profonde, environnés de précipices, refuserions-nous un flambeau qui nous éclairerait pour les éviter, parce que la multitude n'en voudrait faire aucun usage? Nous mourrons pour nous seuls, et il n'y a que la vérité qui puisse nous sauver.

Article IV. — *Délai de l'avénement du Messie.*

I. Le Messie doit être la bénédiction de toutes les nations; il est promis à l'homme presqu'au moment qu'il perd l'innocence. Pourquoi n'est-il que promis? Pourquoi son avénement est-il différé? Quelle chétive question! Pourquoi le monde n'est-il créé que depuis un certain nombre de siècles? Il aurait pu l'être des milliards de siècles plutôt. Dieu est sage. Sa sagesse n'est pas moins au-dessus de notre intelligence, que son Etre est au-dessus du nôtre. Le monde, le commencement de sa durée, sont des œuvres de cette sagesse infinie. Concevons la même chose de la promesse du Libérateur, et du terme de son avénement.

II. L'homme pécheur, dans tous les temps, est indigne d'un Sauveur, la promesse était donc une grâce; l'exécution de la promesse est une autre grâce. Un si grand bien devait être longtemps désiré; il devait donc être longtemps attendu. La longue expérience que ferait l'homme de sa corruption, et les vains efforts de sa raison pour l'en guérir, étaient propres à faire sentir la nécessité et le prix du remède.

III. En réfléchissant sur les œuvres de Dieu, je suis pénétré de reconnaissance à la vue de sa conduite par rapport au Libérateur. Je vois que la révélation naturelle est infiniment claire pour les cœurs droits et attentifs, mais d'une obscurité presque impénétrable aux charnels. Parlez à des hommes livrés à leurs passions de la spiritualité de l'âme, ils ne vous entendront pas. L'impression du spectacle de la nature ne passe presque point jusqu'à leur esprit. Ils prennent pour la loi de leur être leurs attraits vers les plaisirs des sens. Si les œuvres de Dieu sont mêlées de clarté et d'obscurité, je ne doute pas que le Messie ne porte ce

double caractère. Par conséquent, les cœurs droits, qui ne devaient pas être témoins de son avénement, avaient besoin de preuves pour le reconnaître. Or la promesse en est une d'autant plus forte, qu'elle est plus ancienne, parce que plus une prophétie est éloignée de l'événement, plus elle paraît divine. Il m'est donc avantageux que l'avénement du Messie soit différé. Je trouve dans ce délai matière à ma reconnaissance; il est ménagé pour mon bien. Les justes ne souffraient pas de ce retardement ; ils trouvaient leur salut dans la foi de la promesse.

IV. Je finis par une réflexion que nous avons déjà faite. Je dois peu m'inquiéter si la promesse du Libérateur a été connue ou inconnue à tous les hommes, ni pourquoi l'exécution de cette promesse a été retardée. Mon grand et unique intérêt est de m'assurer s'il y a eu une telle promesse, et si elle est accomplie : et mon unique soin doit être d'en profiter.

CHAPITRE V.

CONCLUSION.

Il est impossible d'avoir des monuments contraires à l'histoire écrite par Moïse. — Les prodiges qu'il raconte ont des caractères qui en supposent la réalité. — Liaison de ces prodiges avec l'inspiration de Moïse. — Comparaison des vérités qu'il annonce, avec les opinions des anciens philosophes.

I. Le Pentateuque est de Moïse : nous l'avons dans sa pureté. Moïse est sincère, exact, désintéressé, véritable. Il est impossible d'ébranler des faits si bien appuyés. Il faut ou les recevoir, ou renoncer à la raison; leur certitude égale celle que nous avons de l'existence du monde avant notre naissance.

II. Que pourriez-vous opposer à Moïse? L'antiquité fournit-elle des monuments contraires aux faits qu'il raconte dans la *Genèse?* A moins que vous n'alliez en déterrer parmi les peuples qui habitent, ou le centre de l'Afrique, ou les lieux les plus reculés de l'Amérique, ou les terres australes : vous en chercheriez en vain chez les nations qui nous sont connues. Non-seulement les Chaldéens, les Egyptiens, les Indiens, les Phéniciens, les Assyriens, les Arabes, les Perses, les Grecs, les Gaulois, les Romains n'ont rien à opposer à Moïse; mais il faut qu'ils aient recours à ce premier historien du monde, s'ils sont curieux eux-mêmes de connaître leur origine et leur véritable antiquité. Suivre ces peuples sans prendre Moïse pour guide, c'est se jeter avec eux dans un précipice ténébreux, d'où l'on ne peut sortir que chargé d'incertitudes, de fables et de chimères. Leurs anciennes annales ne sont plus; leurs Mémoires primitifs ont péri. Dans les fragments informes qui sont parvenus jusqu'à nous, tout est confus, tout est exagéré, tout est plein de contradictions.

Peut-on entendre sérieusement les Chaldéens quand ils se vantent d'avoir des observations astronomiques de sept cent vingt mille ans, selon Epigènes, ou de quatre cent quatre-vingt mille ans, selon Bérose et Critodème? S'ils avaient eu des observations certaines depuis ce temps-là, auraient-elles pu échapper aux recherches qu'en fit Callisthènes à la prière de son ami Aristote? Celles qu'il découvrit à Babylone, où il était à la suite d'Alexandre, ne sont que de 1903 ans; ce qui ne remonte qu'au temps de Nemrod, après l'entreprise de la tour de Babel.

Y a-t-il plus de vraisemblance dans les trente-six mille ans que les Egyptiens attribuent au règne des dieux, des demi-dieux, des hommes dans leur pays? Où Manéthon prend-il tout ce qu'il nous dit de ses dynasties? *Sur des colonnes qui étaient dans le pays de Sériade, avec des inscriptions en dialecte sacré, gravées par le premier Mercure Thyoth, et après le déluge traduites en grec, copiées en caractères sacrés, et déposées dans les temples par Agathodæmon, le second Mercure.* (Apud Euseb., in *Chron.*) Mais où est ce pays de Sériade? quel écrivain l'a connu avant ou depuis Manéthon? quel écrivain, avant ou depuis cet auteur, prétend avoir vu ces colonnes si vénérables, et conservées si religieusement? quel écrivain prétend avoir déchiffré ces caractères sacrés? Les auteurs grecs qui avaient été en Egypte et qui en avaient consulté les prêtres sont-ils revenus enrichis de tous ces précieux monuments? Diodore de Sicile, postérieur à Manéthon, le suit-il, le cite-t-il? il n'en parle seulement pas. Et que trouve-t-on dans ces rares découvertes de Manéthon? des noms et des nombres. Quels faits accompagnent ces noms et ces nombres? c'est une inondation de miel arrivée sur les terres d'Egypte par le débordement du Nil; c'est l'augmentation de la lune; c'est la parole d'un agneau; c'est le règne de soixante et dix rois durant soixante et dix jours.

Un écrivain capable de débiter des contes si puérils, et qui n'appuie ses récits sur aucun témoignage, ne mérite pas que l'on se donne la peine de le concilier ni avec les écrivains qui l'ont précédé et qu'il contredit, ni avec les histoires des nations voisines qui le démentent. Il mérite encore moins que l'on recoure aux suppositions que ses mensonges ont fait avancer au sujet de la durée des anciennes années égyptiennes. Paléphate veut que les Egyptiens ne comptaient le règne de leurs rois que par jours. D'autres, selon Diodore de Sicile, soutiennent qu'au commencement, avant que l'on eût fixé l'année à douze mois, suivant le cours du soleil, on se contentait de donner un mois à l'année, se conformant au cours de la lune. Diodore ajoute que dans la suite les Egyptiens firent leurs années de quatre mois. Censorin assure que l'ancienne année égyptienne n'était que de deux mois, et que ce fut le roi Pison qui lui en donna quatre, et qui, dans la suite, la fixa à douze mois.

Laissons à nos laborieux chronologistes le soin d'exercer leurs talents sur les dynasties égyptiennes. Que les uns les accourcissent; que les autres en retranchent une

grande partie; que les autres les rejettent comme insoutenables : rien de moins intéressant. Le temps est trop court et trop précieux pour être employé à des recherches dont le terme est nécessairement une entière incertitude.

Les antiquités chinoises, si vantées par certains esprits, ne méritent pas plus d'attention que les égyptiennes et les chaldéennes. Dès qu'on remonte au delà de Fo-hi, on n'y trouve, de l'aveu même des Chinois, qu'obscurités et incertitudes; et encore n'y a-t-il rien de bien avéré sur cette époque dans leur chronologie. Que peut-on attendre de bien assuré, en matière d'histoire, d'une nation dont le caractère général est d'être puérilement crédule, adonnée à la recherche de la pierre philosophale, et d'un remède qui rendît immortels ceux qui en feraient usage, ajoutant foi à l'astrologie judiciaire et à toutes sortes de présages, très-peu versée en physique et en mathématiques, dont les historiens connus ne sont rien moins que critiques, se bornant à écrire ce qui arrive de leur temps sans oser censurer ou même révoquer en doute les histoires précédentes, malgré tous les caractères de fausseté qu'elles portent évidemment. Quel fond peut-on faire sur leurs annales, s'ils conviennent eux-mêmes que les plus anciens livres en caractère intelligible qu'ils aient à présent n'ont que deux mille ans? En un mot, peut-on regarder comme authentiques des annales qui contiennent des faits dénués de toute vraisemblance : par exemple, que le soleil ne se coucha pas durant dix jours, que durant trois il tomba une pluie d'or, etc., sans que les auteurs qui ne méritent assurément pas d'en être crus sur leur parole, appuient des faits si extraordinaires sur aucune preuve.

L'antiquité des Phéniciens est, sans doute, incontestable; mais que nous reste-t-il de l'histoire de ces peuples? quelques débris conservés par la nation juive.

Trouve-t-on plus de ressource chez les Assyriens pour connaître leur origine, l'époque de la fondation de leur empire, la durée de cet empire célèbre, les noms et les exploits des puissants princes qui l'ont gouverné? Les auteurs grecs qui nous en parlent ne l'ont connu que très-imparfaitement; ils ne s'accordent pas même entre eux. Comment concilier Ctésias avec Hérodote et avec les autres historiens?

Les Arabes, à l'exception de quelques traditions générales, n'ont que des idées confuses de ce qui a précédé Abraham. Leurs écrivains sont récents : la plupart n'ont paru que depuis Mahomet.

Les Mèdes et les Perses seraient inconnus si les Grecs avaient pris aussi peu d'intérêt à l'histoire de ces peuples, que ces peuples eux-mêmes. Nous n'avons aucun historien ancien, Mède ou Persan, dont les écrits soient venus jusqu'à nous. Mais que nous apprennent les Grecs de l'origine et de l'antiquité de ces peuples? Hérodote ne remonte qu'à Déjocès, qu'il donne pour le premier roi des Mèdes. Depuis Cyrus, la monarchie des Perses a été trop puissante pour être restée dans l'oubli. Mais avant Cyrus, quelle fut l'obscurité de la nation? les auteurs qui en font remonter la monarchie le plus haut ne passent pas au delà d'Achemènes, père de Cambyse et aïeul de Cyrus.

Si vous espérez de trouver de plus grandes lumières dans les écrivains grecs sur les antiquités de leur nation, vous vous flattez d'une vaine espérance. Les plus anciens de ces écrivains étaient poëtes, par conséquent aussi ennemis du vrai et du naturel qu'épris de l'amour du merveilleux et de l'extraordinaire. Souhaitez-vous de vous former une juste idée de l'histoire des Grecs? partagez-la en trois classes, d'après Varron, le plus savant des Romains : la première depuis le commencement du monde jusqu'au déluge; la seconde depuis le déluge jusqu'à la première olympiade; la troisième depuis la première olympiade jusqu'au siècle de Varron. Le premier intervalle était entièrement inconnu aux Grecs, de même qu'au savant romain; le second intervalle est purement fabuleux; Varron appelle le troisième historique. Ce savant eût-il voulu le garantir, ce troisième intervalle? il était trop judicieux pour l'appeler historique, si ce n'est dans le sens que depuis l'époque de la première olympiade, époque assez incertaine elle-même, il est des événements certains et connus.

Vous savez que les Latins sont au moins aussi dénués que les Grecs de bons historiens sur leurs antiquités. Tout ce que vous avez vu des temps qui précèdent la fondation de Rome vous a paru, sans doute, se ressentir de ce goût fabuleux qui est répandu sur toute l'antiquité profane. On ne reconnaît point le langage de l'ingénue vérité sous tous ces embellissements avec lesquels paraît l'histoire de Cacus, celle de Latinus et de Turnus, l'arrivée d'Énée en Italie, la naissance et l'éducation de Rémus et de Romulus. Le temps même de la fondation de Rome est peu assuré. Les premiers Romains étaient laboureurs et guerriers, et non chronologistes et historiens.

Vous me dispensez, sans doute, de tout détail au sujet des antiquités des Gaulois, des Germains et des peuples septentrionaux. Où voudriez-vous que je prisse des monuments historiques de ces nations? Tout ce que nous en savons, nous le tenons des Grecs et des Romains, trop récents et trop ignorants eux-mêmes sur leur première origine pour nous instruire de celle des premiers fondateurs des républiques et des royaumes dans ces pays.

Peut-être seriez-vous tenté d'aller en Amérique compulser les chartes des Mexicains et des Péruviens, étudier leurs annales, visiter leurs monuments antiques, consulter leurs savants, vous enrichir de leurs recherches, pour confondre Moïse. Epargnez-vous tant de frais et de périls. Sans sortir de France, vous trouverez l'histoire des Mexi-

cains : elle ne remonte pas au delà de l'an 1324 de l'ère chrétienne. C'est là l'époque de la fondation de la ville de Mexique. Les autres peuples de ce vaste continent ne sont pas plus habiles que ceux du Mexique. Les Péruviens font descendre du soleil leurs premiers rois ; mais la vérité est qu'ils n'ont commencé d'en avoir qu'environ l'an de l'ère chrétienne 1125, quatre cents ans avant l'entrée des Espagnols dans leur pays. Avant ce temps-là ces peuples, au lieu d'écriture, ne se servaient, comme les Mexicains, que de quelque peinture grossière. Comment cette partie de la terre a-t-elle été habitée? dans quel temps a-t-elle commencé de l'être? c'est ce que les Américains ne savent pas eux-mêmes. Mais soit que l'Amérique touche à notre continent par ses extrémités, et qu'elle en ait reçu ses premiers habitants; soit qu'elle en soit séparée par des intervalles de mer, qui ne doivent pas être bien considérables, et que des hommes de notre continent aient traversé ces intervalles, qu'ils soient allés d'eux-mêmes chercher ces nouvelles terres ou qu'ils y aient été jetés par la tempête, il ne paraît pas douteux que l'Amérique n'ait été longtemps déserte : car lorsque Améric Vespuce et Christophe Colomb en firent la découverte, elle était trop peu peuplée pour avoir été habitée aussi anciennement que les trois autres parties de la terre. Les hommes sont faits pour vivre les uns avec les autres, pour s'aider, se défendre, se secourir mutuellement. Leur multiplication ne tient pas moins à leur union qu'à la nature : ainsi de même que leur nombre ne peut augmenter considérablement que par leur réunion en société, c'est leur nombre déjà augmenté à un certain point qui produit presque nécessairement la société. Ainsi, puisque au temps de la découverte de l'Amérique il y avait si peu de nations civilisées et depuis si peu de siècles, c'est une preuve que le nombre de ses habitants était trop petit et leur établissement trop nouveau pour qu'ils aient pu se réunir en société.

III. Puisqu'il n'est aucune nation dont l'histoire certaine remonte au delà de Moïse, il s'ensuit qu'il est impossible de trouver dans l'antiquité aucun monument qui soit contraire à l'histoire de la *Genèse;* la conséquence me paraît incontestable. Mais voyons si tous les peuples ne doivent pas recourir à cette première histoire du monde pour apprendre leur véritable origine, et si parmi eux il ne subsiste pas des monuments qui en constatent la vérité. Moïse fait descendre de Noé, de ses trois enfants Cham, Sem, Japhet, et de ses petits-fils, tous les habitants de la terre. (*Gen.* x, 1 seq.)

Quel est le chef des Chaldéens, et le fondateur de leur empire? c'est, selon Moïse, Nemrod, un des fils de Chus, petit-fils de Noé, par Cham ; c'est lui qui régna le premier à Babylone, et qui bâtit Ninive, en l'appelant de ce nom, autant pour éterniser sa mémoire que celle de son fils Ninus, qui par cette raison a été confondu avec lui par les historiens grecs et latins. Diodore de Sicile, dans le portrait qu'il trace du premier roi d'Assyrie, comme d'un roi qui fit de grandes choses, qui était plein d'esprit et de courage, qui joignait l'adresse à la force, et à l'un et à l'autre un exercice continuel qui l'avait rendu infatigable, capable de tout entreprendre et de tout exécuter ; qui s'associa de jeunes gens qu'il aguerrit à la chasse pour les rendre invincibles à la guerre ; croyant peindre Ninus, ne fait que développer ce que Moïse dit en un mot de Nemrod : *Il fut un violent chasseur devant le Seigneur.* (*Ibid.*, 9.) Ce qu'ajoute Diodore, que Ninus fit alliance avec le roi des Arabes, en unissant ses troupes aux siennes, est un reste de l'ancienne tradition qui nous apprend que les enfants de Chus, et par conséquent frères de Nemrod, s'établirent dans l'Arabie, le long du golfe Persique, depuis Hévila jusqu'à l'Océan, et qu'ils étaient assez ses voisins, pour le secourir et en être secourus.

Il est le fameux Baal ou Bélus des Babyloniens, le plus ancien roi que les peuples aient adoré pour ses grandes actions. Peut-être que son fils Ninus, par reconnaissance, ne contribua pas peu au changement de son nom (*Nemrod* en hébreu signifie *rebelle ; Baal, seigneur*), et à son apothéose. Il se pourrait bien être aussi qu'il est le Bacchus vainqueur de l'Orient, si fameux dans l'antiquité profane. Le nom est le même, *Bar-Chus* étant très-peu éloigné de Bacchus. Les victoires regardent les mêmes peuples. Il est fils de Jupiter, parce qu'il est petit-fils d'Hammon. Son char est traîné par des tigres ; il se couvre de leur peau : *Nimra*, qui signifie *tigre*, étant le voile et la couverture de Nemrod. Il préside au vin : or le plus excellent, et celui même qui portait le nom de Nectar, venait de Babylone, au rapport de Chœreas dans Athénée.

L'Egypte, appelée anciennement *Chemia*, selon Plutarque; divers cantons de ce pays appelés *Chemnis*, *Psochemnis* etc.; le dieu *Hammon*, la ville de *No-Ammon ;* le nom de *Mezari* donné par les anciens Egyptiens à leur premier mois; le Grand-Caire appelé encore aujourd'hui *Mezer* par les Arabes ; l'Egypte appelée du temps de George Syncelle par les Hébreux, les Syriens et les Arabes *Metzrea :* tous ces noms, et le rapport manifeste qu'ils ont avec ceux de *Cham* fils de Noé, et de *Mezraïm*, fils de Cham, ne laissent aucun doute sur les premiers chefs et les premiers auteurs des Egyptiens. Cham et Mezraïm sont montrés trop à découvert, pour qu'on les méconnaisse.

Il n'est pas douteux non plus que les peuples que les Grecs nomment presque toujours Phéniciens, ne soient les Chananéens descendus de Chanaan maudit par Noé. Eupolémus, cité par Eusèbe, dit expressément que Chanaan est le père des Phéniciens. Philon-Biblius, qui avait traduit en grec les *Annales phéniciennes* de Sanchoniaton, auteur très-ancien, dit que le premier qui prit le surnom de Phénicien, s'appelait *Chna ;* et Stéphanus donne le même nom à la Phénicie, et aux habitants celui de *Chnaos* N'est-

il pas sensible que ces deux noms ne sont que l'abrégé de celui de *Chanaan?* Depuis que Josué eut fait la conquête de la Palestine, et qu'il eut exterminé ou chassé la plupart des Chananéens, ceux qui restèrent dans le pays, resserrés vers les bords de la Méditerranée, abandonnèrent aux Hébreux la culture des terres et le soin des troupeaux, se livrèrent entièrement à la navigation et au commerce, y excellèrent de même que dans l'usage des colonies, dont ils remplirent presque toutes les îles de la Méditerranée, les côtes de l'Afrique et de l'Espagne, amassèrent des richesses immenses, se firent une réputation qui se répandit dans tout le monde.

Les Arabes se glorifient de descendre d'Abraham et d'Ismaël; c'est tout ce qu'ils savent de leur origine. Moïse ne leur conteste pas l'honneur qu'ils s'attribuent d'avoir pour ancêtres Ismaël et les enfants de Cethura, et par conséquent d'avoir Abraham pour père; mais il remonte plus haut : il fait sortir les premiers habitants de leur pays, des enfants de *Chus*, *Saba*, *Hévila*, *Sabatha*, *Regma*, et *Saba* fils de ce dernier. (*Gen.* xxv, 1 seq.) Rien de plus commun chez les auteurs, que ces noms donnés à divers cantons de l'Arabie. Elle est aussi appelée *Chus*, du nom, sans doute, du père de ses premiers habitants, qui pour honorer leur père commun, se firent un devoir de l'appeler de son nom. Il avait donné lui-même son nom à un autre pays où il habita, quoique ce pays fût sous la domination de son fils Nemrod.

Les Assyriens ont pour père *Assur*, fils de Sem. L'*Atturie*, comme prononçaient les Chaldéens, et comme quelques géographes l'appellent, est la même chose que l'Assyrie. Elle est aussi la même chose que l'Adiabène, et le nom vient du fleuve que les Grecs appellent *Lycus;* en Chaldaïque, *Deba* ou *Dieba*. *Lud*, autre fils de Sem, est le père des Lydiens de l'Asie-Mineure.

Aram, cinquième fils de Sem, est sans doute le chef de tous les Syriens, qui dans tous les livres des Hébreux sont appelés constamment *Araméens*, du nom de leur père ; c'est aussi sous ce nom que d'autres écrivains les ont connus. La Syrie, dit Eusèbe après Josèphe, était anciennement appelée *Aram*, jusqu'à ce que dans la suite elle eût reçu un autre nom d'un certain *Syrus;* et Strabon assure clairement que ceux qu'on appelle maintenant *Syriens*, s'appelaient autrefois *Araméniens* ou *Araméens*. Les pays voisins, habités par les descendants d'*Aram*, reçurent le même nom. On y ajouta seulement quelque épithète pour les distinguer de la Syrie, qui s'appelait simplement *Aram*. Ainsi l'Arménie Mineure fut nommée *Aram-minni*, ou la petite *Aram :* la Mésopotamie, *Paddam-Aram*, le champ d'*Aram*, ou *Aram-Naharaïm*, *Aram* des fleuves.

Les Perses sont les *Elamites*, qui viennent d'*Elam*, autre fils de Sem. C'est sous ce nom qu'il en est parlé dans les premiers livres des Hébreux. Le nom de *Paras* ou *Persa* leur fut apparemment donné à cause de l'habitude où ils ont toujours été, et où ils sont encore aujourd'hui d'aller presque toujours à cheval. *Paras* en hébreu, signifie proprement un cavalier.

Le nom de Japhet, troisième fils de Noé, n'a pas été inconnu aux Grecs et aux Romains, sans y faire d'autre changement que celui de la terminaison propre à leur langue, en l'appelant *Japet :* il ne signifie rien dans l'une ni dans l'autre, mais seulement en hébreu, d'où il est évident par cette raison qu'il est venu, et par conséquent la tradition qui l'a conservé. Il n'est pas sans vraisemblance que son fils *Gomer* peupla la Phrygie, et cette partie de l'Asie-Mineure, où s'établirent depuis les Galates; le nom de *Phrygie* ayant en grec la même signification que le mot de *Gamar* en hébreu. C'est de Madaï que les Mèdes et le nom de leur pays tirent leur origine.

Les Scythes descendent sans doute de *Magog*, autre fils de Japhet. Ces peuples, après avoir subjugué la Syrie, en appelant la ville d'Hierapolis *Magog*, donnèrent une preuve du respect qu'ils avaient pour ce nom. Le mont Caucase qui les séparait de leurs voisins, fut peut-être appelé *Gog-Hasan* (prononcé *Chasan*), le rempart ou la force de *Gog*. Peut-être aussi que *Magog*, fils de Japhet, est le célèbre Prométhée, à qui les anciens donnaient le même père ; que le Caucase, où les poëtes l'ont attaché marque sa demeure, et que le vautour qui lui ronge le cœur, ne désigne que son nom, qui signifie dans sa racine, manquer de cœur et s'affaiblir.

Le nom de Mosoch, fils de Japhet, subsiste encore aujourd'hui dans une nation bien connue : car *Mosoch* est Moschus ou les Moscovites. Il en faut dire autant de *Thiras* par rapport aux Thraces. Ce Thiras devint la fausse divinité que les Thraces adoraient, comme présidant à la guerre.

Lisez les savantes recherches des commentateurs de la *Genèse*, vous verrez dans *Ascenés*, *Riphath* et *Thogorma*, enfants de *Gomer*, les pères des Bythiniens, des Paphlagoniens, des Cappadociens. Le lac *Ascanius* et la ville maritime *Ascania* dans la Bythinie; le Pont-Euxin, appelé autrefois *Axenos*, tirent sans doute leur nom d'*Ascenès*. Ce que vous verrez plus distinctement, c'est l'origine de tous les peuples connus sous le nom de Grec, dans *Javan*, fils de Japhet. Ce nom est demeuré propre aux Ioniens parmi ces peuples mais les Hébreux, les Chaldéens, les Arabes, ne nomment point autrement le corps de la nation, que les Ioniens.

Si Javan est, sans contredit, l'origine des Grecs, peut-il être douteux que ses fils *Eliza*, *Tharsis*, *Cettim* et *Dodanim*, ne soient les principales branches de cette nation? *Eliza* est la même chose qu'*Ellas*. La nation entière a porté le nom d'*Hellènes*, et tout le pays celui d'*Hellas*. La ville d'*Elide*, dans le Péloponèse, les champs *Elysiens*, la rivière *Elyssus*, ont retenu longtemps les traces du

nom d'*Elisa*; et ont plus contribué à conserver sa mémoire, que les historiens mêmes de la nation, qui au lieu de remonter à leur véritable origine, se vantaient, pour relever leur antiquité, d'être les enfants de la terre, c'est-à-dire avançaient la plus impertinente absurdité dont l'ignorance humaine soit capable. *Cettim* a peuplé la Macédoine, qui était même appelée anciennement *Macétie.* La Thessalie et l'Epire furent le partage de *Dodanim.* Le culte impie de Jupiter *Dodonée* aussi bien que la ville de *Dodone*, sont des preuves que le premier auteur était demeuré dans la mémoire de ceux qui tenaient de lui l'établissement et la vie.

Je sais qu'il y a ici de l'obscurité, et que les savants ne sont pas d'accord entre eux sur les lieux que les enfants de Noé peuplèrent. Mais n'est-il pas étonnant qu'au bout de plus de trois mille ans, malgré tant de guerres, tant de changements de peuples, tant de renversements de monarchies, tant de révolutions arrivées sur la terre, y reste encore autant de vestiges de l'exactitude de Moïse? Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on ne trouve dans tout ce qui nous reste d'anciens monuments sacrés ou profanes, pas la plus petite trace d'histoire ou d'antiquité, d'où l'on puisse conclure, avec la plus légère vraisembance, que les hommes ont vécu au commencement, ailleurs que là où Moïse les place.

Ainsi, sans entrer dans le détail que je viens de faire et que j'ai abrégé le plus qu'il m'a été possible, j'aurais pu vous rendre l'exactitude de Moïse, en vous priant seulement d'être attentif à ce que vous avez appris par la lecture de l'histoire ancienne. Dans quelle partie de la terre se sont formés les premiers empires? d'où les Grecs et les Latins ont-ils reçu les lois, les arts, les sciences, la religion? Vous le savez : c'est dans la Chaldée, dans l'Assyrie, dans l'Egypte, que se trouvent les premières monarchies; c'est de ces lieux que viennent les lois, la religion et les arts. On n'y voit point les peuples vivre dans la barbarie, commencer, après un long espace de temps, à bâtir des villes, à écrire, à se cultiver, à former leur religion. Pour les autres peuples, plus ils sont éloignés de ces régions, plus ils sont grossiers, barbares, ignorants. Tout cela s'entend dans le système de Moïse.

Il est naturel que les enfants de Noé, qui s'établirent dans le lieu, ou proche du lieu où ils avaient vécu ensemble après le déluge, se soient promptement réunis en société, aient bâti des villes, fondé des royaumes, conservé les lois, la religion, les arts, les traditions qu'ils tiennent de leurs pères. Il n'est pas moins naturel que les familles qui s'en séparèrent, se soient occupés à défricher les lieux où elles arrivaient; aient travaillé à s'y défendre du froid, du chaud, des injures de l'air, des bêtes farouches; et si elles y avaient été prévenues par d'autres familles, qu'elles aient pensé à les attaquer et à se défendre. Il est naturel qu'absorbées par tant de soins, de travaux, d'inquiétudes, de misères, elles aient négligé les arts; qu'elles soient tombées dans l'ignorance et la barbarie.

C'est en effet ce qui est arrivé aux peuples éloignés du pays que Moïse donne comme le centre des hommes. Combien de temps les Grecs, les peuples du Nord, les Germains, les Gaulois, les Italiens mêmes ont-ils été sans forme réglée de gouvernement, sans politesse, sans usage de l'écriture et des beaux-arts? Qu'est-ce que c'était que leur religion aussi brute que leurs mœurs? D'abord ils négligèrent leur histoire et leur origine, ensuite ils les oublièrent entièrement, et lorsqu'ils ont voulu y revenir et les écrire, ils ne débitent que des fables informes, fondées sur quelques légères traces d'une tradition confuse et incertaine qu'ils avaient conservées. Les Grecs reçurent des lettres et l'usage d'écrire de la Phénicie. Ils croient que Cadmus leur apporta cette invention de son pays, mais ils ne la mirent en usage qu'assez tard. Josèphe prétend qu'Homère n'écrivit pas son poëme, qu'il le chantait de mémoire; qu'il l'apprit à des chantres qui le récitaient à leur tour, et l'apprenaient à d'autres, jusqu'à ce qu'il fût écrit dans la suite des temps. Ce qu'il y a de constant, c'est qu'on ne voit point d'historien dans la Grèce, avant la guerre des Perses contre les Grecs. La fable et la poésie furent en honneur dans ce pays longtemps avant l'histoire et la philosophie, comme le remarque Strabon. Les premiers historiens mêlèrent même la fable avec l'histoire pour la faire mieux goûter aux peuples accoutumés aux fictions. C'est ainsi qu'Homère a traité l'histoire de la guerre de Troie : il y a mêlé la fable, et lui a donné les agréments de la poésie.

IV. Ce n'est donc pas dans ces peuples fabulistes que nous pouvons apprendre leur origine et celle de toutes choses. Il faut nous transporter dans le pays qui a vu naître leurs premiers chefs, et qui est le berceau du genre humain. Il faut, si nous voulons être instruits, aller converser avec les Chaldéens, les Assyriens, les Phéniciens, les Egyptiens. Or, dans Moïse sont réunies toutes les lumières de ces anciens peuples. Il possède toute la sagesse de l'Egypte; il y a été élevé avec le plus grand soin; il y a passé quarante ans de sa vie : il sait tout ce que savent les Arabes; il a vécu parmi eux quarante ans. Ses pères ne sortent de la Chaldée et de la Mésopotamie; ils ont vécu dans la Phénicie : ils ne peuvent en ignorer les antiquités. Moïse sait donc tout parfaitement l'histoire des Chaldéens, des Assyriens, des Egyptiens, des Phéniciens, des Arabes, l'origine de ces nations, leurs antiquités, la formation du monde, la dépravation des hommes, le déluge, la conservation de Noé, la dispersion de ses enfants, etc.

Si la Providence avait fait parvenir jusqu'à nous l'histoire des Phéniciens, écrite par Sanchoniathon, et celle des Chaldéens, écrite par Bérose, quelle conformité n'y verrions-nous pas avec la *Genèse* pour les premiers temps? Si Josèphe et Eusèbe sont dignes de foi, elle ne pouvait être plus grande. Les

restes des anciens Perses, qui se trouvent encore aujourd'hui dans le royaume de Perse et dans les Indes, et qui ont conservé le culte du feu et plusieurs autres superstitions des premiers Perses, dont ils sont descendus, avec un livre nommé *Zadava-Staw*, qui contient les rites de leur religion et les articles de leur créance, racontent l'origine du monde à peu près de même que Moïse ; ils reconnaissent Adam et Eve pour les premières souches du genre humain ; ils disent, qu'après que les hommes se furent multipliés et corrompus sur la terre, Dieu envoya le déluge qui les noya tous, à l'exception de Noé, qu'ils appellent le second Adam, et de peu de personnes qui repeuplèrent le monde.

Mais sans s'appuyer sur ces témoignages étrangers, ni sur les traditions universelles répandues parmi toutes les nations, il me semble que Moïse se suffit à lui-même pour se faire croire : car il faut être ennemi du vrai jusqu'à la folie pour nier que tous les peuples de la terre descendent de Noé et de ses trois fils, puisque, d'un côté, on ne peut avoir contre ce fait aucune preuve, et de l'autre, qu'il faut se roidir contre des preuves subsistantes qui s'offrent de toutes parts. Or, de ce fait il suit nécessairement ou que Noé est le premier homme qui ait existé sur la terre, ou que Noé a repeuplé la terre. Personne ne s'est encore avisé de regarder Noé comme le premier homme ; il n'en est donc que le réparateur. Or, par quel autre événement a pu périr le genre humain que par un déluge universel ? Par quelle autre voie Noé a-t-il pu échapper à un déluge universel que par celle que décrit Moïse ? quel peut être l'auteur d'un déluge universel, si ce n'est le Créateur même ? qui a pu faire prévoir à Noé cet événement terrible ? qui a pu lui enseigner le moyen de s'en garantir, si ce n'est l'auteur même du déluge ? qui est-ce qui a pu déterminer l'auteur du déluge à sévir d'une manière si effroyable contre le genre humain, sinon les crimes auxquels le genre humain s'était abandonné ? comment le genre humain était-il tombé dans cet état de corruption ? Moïse éclaircit tout ; et tout est lié, tout est suivi et raisonnable dans cet historien. Tout lui est dicté par la vérité, par la sagesse, par l'amour de ses frères. Il avait à prévenir les Israélites contre l'idolâtrie régnante : quelle digue plus forte et plus efficace pouvait-il opposer contre ce torrent au milieu duquel il les voyait avec un funeste penchant à s'y laisser entraîner, que de leur retracer l'idée du Créateur, des effets de sa puissance, de sa justice envers les méchants, de sa protection envers les bons, de ses promesses, de la vie pure et innocente des patriarches et de leur fidélité dans son culte ? Il faut ou écouter Moïse, ou se livrer à toutes les folles et absurdes fictions de l'antiquité païenne.

Aimez-vous mieux, avec les poëtes et les théologiens du paganisme aveugle, imaginer un Saturne, un Jupiter, un Neptune, un Pluton ? Ne serait-ce pas préférer les ténèbres à la lumière ? De plus, ne voyez-vous pas que c'est l'histoire même de Noé et de ses enfants travestie en fable par l'ignorance ? Si dans les hymnes attribuées à Orphée, Saturne est appelé le père de toutes choses, le chef des générations, et sa femme Rhéa, qui est la terre, la mère des dieux et des hommes ; c'est parce que Noé, nommé l'*homme de la terre* (*Gen.* IX), est le père de tous les hommes et de ceux que l'idolâtrie avait convertis en divinités. Ce qui est dit de Saturne qu'il adoucit les mœurs sauvages et féroces des hommes de son temps, qu'il établit partout la justice et la bonne foi, n'a point d'autre fondement que le témoignage que Dieu rendit à la justice de Noé. L'âge d'or de Saturne n'est fondé non plus que sur la douceur avec laquelle Noé, avant la dispersion des nations et l'entreprise de Babel, gouvernait sa famille et lui faisait goûter la paix dont le désintéressement était la source, personne n'étant opprimée, et personne n'ayant d'autre maître que Dieu. Peut-être que la liberté des esclaves dans les saturnales, et l'usage d'être servis par leurs maîtres n'étaient qu'une imitation de la liberté et de l'indépendance des hommes sous le règne tranquille de Noé. C'est aussi sans doute d'une mémoire peu respectueuse de l'ivresse de Noé que venait la licence des saturnales. C'est encore de ce qu'il est dit de Noé qu'il était l'homme de la terre, et qu'il planta la vigne, que Saturne est appelé le dieu qui apprit aux hommes la vertu des fruits et l'agriculture, la manière de cultiver la vigne et de faire le vin. Enfin, l'histoire scandaleuse de Saturne, mutilé par l'un de ses fils, la tradition que les dieux ne sont point vus à nu impunément par les mortels, ne sont-elles pas dérivées de l'histoire de Noé et de Cham ? Le vaisseau donné à Saturne pour symbole ; sa naissance, de même que celle de Rhéa, attribuées à l'Océan et à Thétis, ce que l'on disait de lui qu'il avait dévoré tous ses enfants, excepté Jupiter, Neptune et Pluton, toutes ces fables et tant d'autres ne sont-elles pas l'histoire déguisée de Noé ?

Cham est le même que Jupiter Ammon adoré en Afrique. Japhet, père des peuples qui ont habité les îles des nations, est le même que Neptune, le dieu de la mer, des îles et des côtes. La postérité de Sem, plus religieuse dans plusieurs de ses descendants, a laissé son nom dans un oubli, qui l'a fait prendre pour le dieu des morts et de l'oubli. Les païens le nommèrent *Adés* ou Pluton, ou Orcus, et le dieu des richesses, parce que ses descendants peuplèrent des pays riches en métaux d'or et d'argent. Ils donnèrent aussi à Typhon, qui était, selon eux, une divinité odieuse, surtout en Egypte, le surnom de *Smu*, qui a un rapport visible au nom de Sem, qui ne pouvait qu'être odieux à Cham, père des Egyptiens, puisque Noé avait assujeti Canaan à Sem. C'en est trop sur la fable ; mais il me semble que c'en est assez pour vous convaincre qu'il est impossible de rien opposer à l'histoire de la *Genèse*.

V. L'histoire contenue dans l'*Exode*, le *Lévitique*, les *Nombres*, le *Deutéronome* n'a

pas besoin d'être prouvée : Moïse cite un trop grand nombre de témoins pour n'être pas cru. Permettez-moi de vous faire remarquer, en passant, que le Pentateuque n'est pas le seul ouvrage historique que possède la nation juive. Elle a une histoire complète des principaux événements qui l'intéressent jusqu'au renversement de sa république. Cette histoire est écrite par des auteurs contemporains, sincères, exacts, judicieux, désintéressés. Les faits y sont suivis, soutenus, conformes à toutes les lois du bon sens et de la raison, liés avec les histoires étrangères les moins douteuses. Le style en est simple, sans ornements affectés, marqué au coin de la droiture et de la vérité. Toute la nation, au travers d'une infinité de révolutions, de guerres, de malheurs, l'a conservée religieusement dans le texte original avec une version qui a plus de dix-huit cents ans. Ainsi cette petite nation si dédaignée par les Plutarque, les Cicéron, les Sénèque, les Tacite, et si méprisée par les prétendus beaux esprits de nos jours, est cependant de toutes les nations celle qui est la mieux instruite de ses propres affaires et la plus éclairée sur l'origine et l'antiquité de tous les peuples. Ses livres sont un flambeau qu'il faut toujours avoir à la main, si l'on veut démêler le vrai d'avec le faux dans les historiens si vantés du paganisme. Revenons à Moïse.

Quand je dis que les faits contenus dans l'*Exode* et les livres suivants sont appuyés sur le témoignage d'un trop grand nombre de témoins pour être révoqués en doute, je l'entends surtout des prodiges qui en font la partie la plus essentielle.

Pourrions-nous dire, sans nous reprocher notre mauvaise foi, qu'un peuple nombreux a pu être trompé sur des faits sensibles, variés, multipliés, opérés en sa présence, sous ses yeux, à la face du soleil, constatés dans le temps de l'événement par des monuments publics, que ce peuple a érigés lui-même pour en transmettre la mémoire aux siècles futurs ; et soutenus par des lois que ce peuple a adoptées dans le même temps en preuve de sa conviction? Or, si la nature de ces faits, si les monuments dressés, si les lois adoptées en conséquence, dans le temps que ces faits sont arrivés, montrent que le peuple juif n'a pu être trompé par Moïse : tout cela montre également qu'il est impossible que, dans aucun siècle après Moïse, il y ait eu un imposteur qui ait pu inventer ces faits, et les faire croire au peuple juif. Parce que, d'un côté, il est impossible d'engager un peuple à dresser des monuments et à recevoir des lois pour constater des faits qu'on lui dit qu'il voit lorsqu'il ne les voit point, et qu'il est impossible d'un autre côté de faire croire à un peuple que tels monuments et telles lois sont des signes et des témoignages de faits dont il n'aurait jamais entendu parler.

Pour éluder la force des faits dont il est ici question, aurons-nous recours aux prodiges si vantés dans le paganisme? Epargnons-nous à présent ces pénibles et frivoles recherches. Il est impossible, comme nous le verrons, d'en trouver dans aucune religion différente de la juive et de la chrétienne, qui aient le double caractère de ceux de Moïse, je veux dire d'avoir eu pour témoins les yeux d'un peuple tout entier, et d'avoir été constatés dans le temps de l'événement, par des lois et par des monuments publics. Il ne nous reste donc qu'une ressource, si nous voulons nous inscrire en faux contre le Pentateuque, c'est de nier qu'il y ait eu un Moïse, un peuple juif, que ce peuple ait eu des yeux, des oreilles, qu'il ait eu ses usages, ses lois, ses cérémonies, une religion; c'est-à-dire, qu'il ne nous reste que de renoncer au sens commun. Or, entre les faits rapportés dans le Pentateuque, et la divinité de la mission de Moïse, la liaison est d'une évidence palpable. Il me semble que vouloir séparer deux choses si étroitement unies, c'est vouloir séparer du jour la lumière.

VI. Reprenons la route qui nous a conduits à la révélation. Animés du désir le plus ardent de nous connaître, de connaître notre auteur et nos devoirs, nous avons imposé silence à nos sens et à notre imagination; recueillis en nous-mêmes, dans le calme de nos passions, ne consultant que les idées les plus pures, nous avons découvert que l'Etre qui pense en nous, n'a rien de commun avec la matière; qu'il y a un Etre qui a l'existence par soi; que cet Etre, souverainement parfait, a tiré du néant l'univers, et qu'il nous a faits pour le connaître et pour l'aimer. Des vérités si sublimes nous eussent remplis d'admiration et de confiance, sans les difficultés dont notre route était hérissée. Nous n'avons marché qu'au travers des ténèbres et des précipices : à droite, nous avions l'ignorance, l'incertitude, les erreurs des anciens philosophes ; à gauche, les systèmes des nouveaux matérialistes, des naturalistes, des spinosistes. Et lorsque nous avons cru avoir surmonté tant d'obstacles, et être arrivés heureusement au terme, les contrariétés de notre être ont élevé de nouveaux nuages que nous n'avons pu entièrement dissiper. Au milieu de tant de clartés et de tant d'obscurités, dans le chaos confus formé par nos lumières, par les opinions des hommes et par nos passions, quel parti plus sage pouvions-nous prendre que celui de nous adresser à Dieu même, et de le prier, s'il était vrai que nous eussions été assez heureux dans nos recherches, pour le découvrir, de confirmer nos découvertes, et d'achever de nous éclairer.

VII. Dans ce moment, Moïse se présente, et nous dit : Dieu m'envoie vous instruire. Nous ne l'avons écouté qu'après les preuves les plus manifestes de sa mission. S'il est vrai que vous veniez de la part du Créateur de l'univers, il ne peut y avoir hors de lui ni éternité ni indépendance; il doit être le maître absolu de la nature; sa volonté doit être le seul lien qui entretient l'ordre du monde. Qu'il rende la nature obéissante à l'invocation que vous ferez de son nom :

nous sommes prêts, sous cette condition, de vous entendre. Moïse parle au nom du Créateur : la nature attentive, souple et docile, sort de ses lois les plus constantes. A cette preuve, Moïse en ajoute une autre : ce sont des prédictions claires et circonstanciées que l'événement vérifie. Pourrions-nous, sans un abus manifeste de la raison, hésiter à regarder Moïse comme l'envoyé du Créateur, comme son interprète et son organe? Que craindrions-nous? d'être trompés? Ce serait le Créateur lui-même qui nous tromperait.

VIII. Ne perdons pas un mot des leçons de Moïse : écoutons ce qu'il va nous dire de Dieu, de l'origine du monde, de nous-mêmes, de nos devoirs. Quel beau système des savants de la Grèce va-t-il exposer à nos yeux? Est-ce celui de Thalès? que l'eau, jointe à une intelligence, est le principe universel d'où tous les êtres tirent leur origine. Est-ce celui d'Anaximandre? que le principe universel est l'infinité de la nature qui donne l'être aux dieux mêmes, qui sont des mondes innombrables. Est-ce celui d'Anaximène? que le principe universel est l'air immense, infini, toujours en mouvement, et néanmoins produit lui-même. Est-ce celui d'Anaxagore? que l'arrangement et l'ordre de l'univers se doivent à la puissance et à la sagesse d'un esprit infini, qui, trouvant pêle-mêle, dans une matière infinie, une infinité de parties semblables, c'est-à-dire de parties terrestres, de parties aériennes, de parties qui étaient du sang, des os, etc., toutes en repos, et ne faisant, ainsi mélangées, qu'un chaos informe, les mit en mouvement, joignit ensemble les corpuscules de même espèce, forma les êtres particuliers qui composent l'univers. Est-ce celui de Pythagore? que la matière n'est qu'une même substance qui se métamorphose en tous lieux et à tout moment, et qu'il y a une âme répandue dans tous les êtres de la nature qui les anime, et dont les âmes humaines ne sont que des particules. Est-ce celui de Xénophane? qu'il n'y a qu'une subsistance animée, immuable, infinie, où il n'arrive ni génération, ni corruption, et que tous les changements que nous croyons y apercevoir, ne sont que des illusions de nos sens.

Est-ce celui de Parménide? que l'univers est quelque chose de semblable à une couronne, un cercle tout lumineux et non interrompu qui environne le ciel; ou celui de Démocrite qui donne la qualité de dieux, et aux images des objets qui nous frappent, et à la nature qui fournit, qui envoie ces images, et aux idées dont elles nous remplissent l'esprit? Tout cela, selon lui, n'était que des atomes et l'effet des atomes qu'il croyait improduits, indivisibles, incorruptibles, immuables et tous animés. Est-ce celui de Platon, qu'il est une intelligence très-bonne et très-puissante, qui a tiré d'une matière éternelle l'univers suivant l'idée du meilleur ouvrage possible; ou celui d'Aristote, qui, tantôt veut que la Divinité réside dans l'intelligence, par laquelle pensent tous les êtres pensants; tantôt que le monde soit Dieu; tantôt qu'il y ait un Etre au-dessus du monde qui en règle et conserve le mouvement; tantôt que Dieu ne soit autre chose que ce feu qui brille dans le ciel? Ou celui d'Epicure qui donne l'univers comme la production d'une infinité de corpuscules, qui, par leurs combinaisons fortuites, ont formé non-seulement les êtres inanimés, mais ceux mêmes qui ont la raison en partage, ou celui de Straton qui attribue la formation de tous les êtres qui ont été et qui se produiront aux lois mécaniques de la pesanteur et du mouvement?

Est-ce enfin le système de Zénon le fondateur de la secte des stoïciens, qu'il n'y a que les quatre éléments qui composent tout l'univers, que ces quatre éléments ne font qu'une nature continue, sans division : qu'il n'existe absolument nulle autre substance, hors ces quatre éléments : que la source de l'intelligence et de toutes les âmes, c'est le feu réuni dans l'éther, où sa pureté n'est point altérée, parce que les autres éléments ne s'y mêlent point. Que ce feu intelligent, actif, vital, pénètre tout l'univers : que comme il a l'intelligence en partage, à la différence des autres éléments, c'est lui qui est censé opérer tout, qu'il procède, méthodiquement à la génération, c'est-à-dire, produit toutes choses, non pas fortuitement ni aveuglément[1], mais suivant de certaines règles toujours les mêmes : qu'étant l'âme de l'univers, il le fait subsister, le gouverne avec sagesse, puisqu'il est le principe de toute sagesse : que par conséquent il est Dieu : qu'il donne la même dénomination à la nature, avec laquelle il ne fait qu'un; et à l'univers dont il fait partie : que le soleil, la lune, tous les astres étant des corps ignés, ce sont des dieux : que l'air, la terre, la mer ayant pour âme ce feu céleste, sont aussi des dieux : que toutes les choses où l'on voit quelque efficacité singulière, et où ce principe actif paraît se manifester plus clairement, méritent le nom de divinités : que ce même titre doit être prodigué aux grands hommes dans l'âme desquels ce feu divin étincelle avec plus d'éclat : qu'enfin, de quelque manière qu'on nous représente cette âme de l'univers, et quelques noms que la coutume lui donne par rapport aux diverses parties qu'elle anime, on lui doit un culte religieux.

IX. Si Moïse n'avait que des visions si monstrueuses à nous annoncer, notre raison ne pourrait l'entendre qu'en frémissant. Car, à quoi se réduisent ces systèmes? à donner la matière seule privée de sentiment et de raison pour la cause de l'univers; ou à lui associer une cause intelligente qui soit elle-même matérielle, puisqu'elle réside dans le feu de l'éther; ou enfin à faire présider à la formation du monde une intelligence qui soit distinguée de tous les corps, mais dont le pouvoir est borné à les mettre en ordre et à les animer.

Si ces systèmes n'avaient pas de nos jours leurs partisans dans les matérialistes, les

spinosistes, les naturalistes, ne seriez-vous pas tenté de penser que Cicéron (*De natura deor.*) qui les rapporte et qui les combat, les a imaginés lui-même, pour se donner le plaisir de lutter contre des fantômes? Est-il rien de plus insensé que le premier attribué à Epicure et à Straton? d'un côté, ce que la raison aperçoit le plus clairement dans l'univers; c'est le bel ordre qui y règne; c'est la proportion, la correspondance, l'harmonie des corps qui le composent; c'est l'art, le dessein, la sagesse qui y éclatent : d'un autre côté, ce que la raison conçoit le plus évidemment, c'est que l'ordre et le dessein ne peuvent procéder d'une cause aveugle et stupide. Il faut donc de deux choses l'une, où qu'Epicure et Straton n'aperçussent dans l'univers ni ordre ni dessein, ou qu'ils crussent que l'ordre et le dessein puissent avoir un principe aveugle et stupide. Où était la raison de ces fameux philosophes? mais qu'est-ce que c'est que la matière, ce principe si industrieux et si sage, et tout à la fois si aveugle et si stupide?

Elle est infinie, sans doute, puisqu'elle existe par elle-même et qu'elle n'a pu ni recevoir, ni se donner des bornes. Si la matière est infinie, comme ces philosophes en conviennent, elle est dès là commensurable à l'espace qu'ils imaginent, et dans lequel ils la font exister; elle est donc aussi immobile, aussi incapable de mouvement que l'espace même. Supposons la matière capable de mouvement : on ne dira pas qu'elle puisse se le donner : car on ne se donne pas ce que l'on n'a pas : il faut donc qu'elle l'ait par elle-même. Si cela est, on ne peut refuser le mouvement à aucune des parties de la matière; car, pourquoi la partie *A* l'aurait-elle, et la partie *B* en serait-elle privée? Le repos est donc impossible, puisque le mouvement est essentiel à toutes les parties de la matière. Dans quel degré doit-il s'y trouver? pourquoi, dans un tel degré plutôt que dans un tel autre?

Supposons, avec certains nouveaux physiciens, qui, à l'exemple des anciens, prodiguent à la matière une multitude de vertus intrinsèques pour expliquer ce qu'ils n'entendent pas, par des qualités qu'ils entendent encore moins; supposons, dis-je, une force motrice dans les parties de la matière, par laquelle elles se meuvent et se façonnent elles-mêmes en se donnant des formes. Si cette force motrice est la même dans toutes les parties de la matière, une même cause doit produire un même effet : toutes les parties de la matière doivent donc avoir une même forme invariable et un même mouvement; que pourrait-il résulter de leur union pour la formation des corps dont l'univers est l'assemblage? Supposons que la force motrice ne soit pas la même dans chaque partie de la matière, et que par conséquent elle y produise divers mouvements et diverses formes, il faut, pour la construction de l'univers tel que nous le voyons, que les parties infinies de la matière aient pris leurs formes et qu'elles se soient combinées ensemble, dans un temps fini et déterminé; car entre les corps qui composent l'univers est un tel enchaînement, une telle correspondance, qu'ils ne peuvent subsister les uns sans les autres. Le soleil, par exemple, ne peut se soutenir sans ses planètes, et les planètes ont un besoin égal du soleil pour se maintenir. Si donc il était possible que le soleil eût reçu l'existence par la production et la combinaison des formes d'un certain nombre de parties de la matière, il serait bien vite retombé dans le chaos d'où il aurait été tiré, si en même temps ses planètes n'eussent reçu l'être. L'exemple tiré des animaux rendra la chose plus sensible.

Soit que l'animal vienne d'un germe, ou qu'il vienne de parties organiques, pour parler le nouveau langage que l'on voudrait introduire, je veux bien supposer le germe d'un chien produit par le concours fortuit d'une certaine quantité de parties de la matière : quel sera le sort de ce germe? S'il n'y a point de femelle de son espèce où il se développe et prenne son accroissement, bientôt mêlé et confondu avec d'autres parties agitées de la matière, il sera mis en poudre et périra. Dans le système des parties organiques, il faut un moule qui les fabrique en se les assimilant. Supposons ce moule, ne sera-t-il pas détruit avant de remplir sa destination, s'il ne doit travailler à son ouvrage qu'après un long espace de temps? Supposons des parties organiques fabriquées par le moule, que deviendront-elles si elles s'unissent? où s'uniront-elles si elles ne trouvent un vase propre à les recevoir? où trouveront-elles ce vase, s'il n'y a point encore de femelles? et s'il y a une femelle, où trouvera-t-elle elle-même de quoi subsister, s'il n'y a point encore d'aliments propres à sa nourriture? etc. Il est donc évident que pour la construction de l'univers tel que nous le voyons, il est nécessaire que les parties infinies de la matière aient produit des formes infinies et se soient combinées infiniment dans un temps fini et déterminé; or, il est évident que la production d'un nombre infini de formes et les combinaisons infinies de ces formes ne sauraient se faire dans un temps fini et déterminé.

Cela est vrai, direz-vous; aussi, dans le système d'Epicure et de Straton, la matière est-elle éternelle, et par conséquent il y a ici un temps infini pour la construction de l'univers. Je l'avoue; mais ce temps infini est successif par rapport à la production des formes dans les parties de la matière et par rapport à leurs combinaisons : tout cela suppose des révolutions, des changements successifs, des passages d'une forme à une autre, d'un mouvement à un autre, d'une combinaison à une autre. Ainsi de quelque infinité que soit le temps en rétrogradant, la production des formes et leur combinaison ne s'opèrent que dans des parties infinies de ce temps infini. Ainsi la production des formes dans les parties de la matière et leur combinaison ne peuvent arriver que dans un temps fini. Puisqu'il est donc évident,

d'un côté, que l'univers n'a pu être formé que par la production et par la combinaison des formes infinies des parties de la matière arrivées et opérées dans un temps fini et déterminé, et, d'un autre côté, que la production et la combinaison d'un nombre infini de formes sont impossibles dans un temps fini et déterminé; il est manifeste que le système d'Epicure et de Straton est l'absurdité même, en accordant à ces philosophes et l'éternité de la matière et l'infinité de la matière, et un mouvement propre, qui sont autant d'articles également absurdes.

Zénon, en faisant sortir de la matière l'univers par une cause intelligente qui est elle-même matérielle, ne se montre pas plus philosophe qu'Epicure et Straton. Si la beauté et le dessin qui brillent de toutes parts dans la structure du monde lui font sentir la nécessité d'une cause intelligente, pourquoi aller chercher cette cause dans le feu de l'éther? La puissance et la sagesse conviennent-elles plus au feu qu'à l'air, à l'eau, à la terre? parce que les particules en sont plus fines, plus déliées, dans une plus grande agitation, en sont-elles moins matière que celles de l'air, de l'eau, de la terre? sont-elles plus capables de penser, de vouloir, de raisonner? est-ce que la pensée est un corpuscule ou un grand mouvement, plutôt qu'une masse ou un faible mouvement?

Anaxagore et Platon ne sont pas plus raisonnables quand ils imaginent une matière éternelle, et qu'ils la soumettent à l'action d'une intelligence infinie. Si ces deux êtres sont nécessaires et coexistants, l'un ne peut obéir à l'autre. Tout ce qui est par soi est indépendant par soi. Il est aussi impossible à la matière, si elle est par soi, de recevoir quelque perfection de l'intelligence infinie, qu'il lui est impossible d'en donner à cette intelligence. De plus, l'intelligence infinie qu'on associe à la matière ne peut agir sur elle, si sa puissance est bornée; or, n'est-ce pas la borner que de la réduire à mettre l'ordre dans la matière et à l'animer? C'est faire de cette intelligence un artisan contraint dans son ouvrage par la matière et par ses dispositions. Il faudra aussi lui donner des machines pour la mettre en œuvre et la façonner.

X. Si Moïse ne nous tient pas, au sujet du principe de toutes choses, le même langage, injurieux à Dieu et indigne de la raison, que celui des anciens philosophes et des spinosistes de nos jours, ne se rapprochera-t-il pas du moins d'eux au sujet de cette portion de nous-mêmes que nous appelons notre âme? Ne nous la représentera-t-il pas comme un air subtil, une légère vapeur? ou comme une étincelle du feu de l'éther? ou comme une particule de l'âme du monde? ou ne nous dira-t-il pas avec les matérialistes de nos jours que nous ne connaissons pas assez la matière pour n'en pas regarder la pensée comme une de ses propriétés, et pour ne nous laisser aucun doute sur l'essence de notre âme, ne nous en tracera-t-il pas l'image en dépeignant à nos yeux la structure de nos nerfs, des organes de nos sens, des parties les plus subtiles du sang qui coule dans nos veines, et de notre cerveau? Afin de nous rendre encore plus sensible la nature de cette partie de nous-même qui pense, ne la comparera-t-il pas au timbre d'une montre, en nous enseignant qu'elle est touchée, remuée, pénétrée par les esprits animaux, suivant les impressions des objets extérieurs sur les organes, comme le timbre d'une montre est frappé par le marteau, suivant le mouvement des ressorts et des roues, et que comme le timbre ne rend aucun son, s'il ne reçoit les coups de marteau, de même l'âme ne pense point, si les esprits animaux n'agissent sur son timbre?

Ne craignons pas que l'envoyé de Dieu vienne révolter notre raison par trop d'inepties. L'air, quelque subtil qu'il soit, des vapeurs, quelque légères qu'elles soient, le feu de l'éther, quelle que soit son activité, n'en sont pas moins matière, par conséquent moins incapables de sentir et de penser que tout autre corps, qu'une pierre, que du fer. L'âme du monde n'est rien, ou si elle est quelque chose qui pense, elle n'a point de parties, elle est simple et indivisible. Il serait moins absurde de nous dire que nous ne connaissons pas assez l'eau ni le feu pour refuser à l'eau la propriété de brûler, et au feu celle de rafraîchir, que de nous dire que nous ne connaissons pas assez la matière pour lui refuser la propriété de penser. Serait-il aussi plus absurde de nous renvoyer à l'anatomie d'une plante pour découvrir un être pensant caché dans sa moelle environnée de tous ses vaisseaux, que de nous renvoyer à l'anatomie de la moelle de notre cerveau et des nerfs qui y aboutissent, pour y découvrir notre âme? Serait-il aussi plus ridicule de faire penser une montre qui sonne les heures, lorsque son timbre reçoit les coups de marteau, que de faire penser une partie quelconque du corps humain, soit osseuse, soit charnue, soit nerveuse, soit cartilagineuse, lorsqu'elle reçoit les coups des esprits animaux?

Ne craignons pas non plus que l'envoyé de Dieu, pour nous rendre raison de cette foule de maux tant intérieurs qu'extérieurs dont nous sommes tourmentés, nous enseigne, avec Pline, à nous plaindre d'une nature marâtre, qui ne nous ait faits que pour avoir le cruel plaisir de nous écraser, ou qu'il en charge avec Manès un principe éternel du mal ennemi de l'humanité, ou qu'il nous impute des crimes commis dans une autre vie, ou qu'avec les poëtes il ait recours à la boîte de Pandore envoyée du ciel par Jupiter pour punir Prométhée d'avoir dérobé le feu du ciel. Craignons encore moins qu'il ne nous laisse pour toute consolation dans nos misères qu'une vaine espérance cachée au fond de la boîte fatale. Ce ne sont là que des contes puériles que la raison ne peut supporter.

La nature est un mot vide de sens, si ce mot est employé pour signifier autre chose

que l'Auteur même de la nature, ou les corps, dont le monde est l'assemblage ; or, l'homme coupable et misérable ne peut sortir immédiatement des mains de l'Auteur de la nature. Un principe éternel du mal n'a de réalité que dans les imaginations illuminées. Des crimes commis dans une autre vie, Jupiter, le vol de Prométhée, la boîte de Pandore, ne sont que de pures fictions.

XI. Ecoutons Moïse. Le Dieu qu'il nous annonce est un, infini, parfait, seul digne de venger les crimes et de couronner la vertu, parce qu'il est seul la sainteté même. Ce grand Dieu n'a besoin pour faire tout ce qu'il veut que de lui-même et de sa volonté toute-puissante. Il n'a pas seulement arrangé le monde, il l'a fait tout entier dans sa matière et dans sa forme. Avant qu'il eût donné l'être, rien ne l'avait que lui seul. Il fait tout, et il fait tout par sa parole. Pour faire de si grands ouvrages, il ne lui en coûte qu'un mot, c'est-à-dire il ne lui en coûte que le vouloir. En lui seul réside la fécondité et la puissance. Tout sort immédiatement de sa main, la lumière, le soleil, les astres, les plantes, les animaux, le corps de l'homme, mais ce dernier avec une conformation qui lui montre son origine et le lieu où il doit tendre. Ce n'est point de la matière qu'il tire l'être dont il anime un corps si bien travaillé ; il l'inspire d'en haut. C'est un souffle de vie qui vient de lui-même. C'est un être pensant qu'il fait à son image et qui doit vivre de raison et d'intelligence. Ce n'est ni un air subtil, ni une vapeur déliée, ni une portion de la nature divine. L'air et la vapeur sont incapables de penser, et la nature divine est une et simple, et non un tout qui se partage, et quand elle aurait des parties, elles ne seraient pas faites. Or l'âme est faite, et une chose faite à l'image de Dieu. Moïse réserve à un autre prophète de nous développer les suites de cette doctrine sur l'âme et les merveilles de la vie future.

Mais l'homme, cette créature si distinguée et si supérieure à toutes les autres, au lieu d'être reconnaissant et soumis, oublie qu'il a tout reçu ; il veut être libre et indépendant ; il veut être heureux en lui-même, sage par lui-même ; il affecte la divinité ; il s'élève contre le Créateur. Tout change en un moment pour lui. Ses organes se dérèglent, ses sens se révoltent, son imagination s'égare, ses inclinations se pervertissent, tout se tourne pour lui en supplice. Il est condamné et frappé non-seulement en sa personne, mais encore dans tous ses enfants comme dans la plus vive et la plus chère partie de lui-même. Coupable et malheureux, il ne fera que des coupables et des malheureux. Mais il ne sera point la proie éternelle des misères. On lui promet une délivrance future dès le jour même de sa perte. Que ces idées sont au-dessus de toutes les pensées humaines ! Qu'elles sont dignes de Dieu même ! Que de doutes éclaircis ! Que de systèmes anéantis ! Que de spectres, que de fantômes dissipés ! Quel supplément pour notre raison ! Quelle précision ! Quelle certitude n'ajoute pas Moïse aux idées empreintes dans notre âme !

XII. Mais que devons-nous faire pour plaire à ce grand Dieu qui nous a tirés du néant par sa parole, qui nous conserve par sa bonté, qui nous gouverne par sa sagesse, qui nous punit par sa justice, qui nous délivre par sa miséricorde, qui nous tient toujours assujettis à sa puissance, qui nous éclaire de si vives lumières ?

Donnons-nous de garde de consulter ici les philosophes grecs et ceux de nos jours, qui se glorifient de marcher sur leurs traces. Quelle pourrait être leur réponse, si elle était conforme à leurs systèmes sur Dieu et sur l'homme ? Dans celui d'Epicure et de Straton, tout est matière, tout est l'effet du hasard, ou de certaines lois mécaniques : or il est manifeste que la matière, le hasard, des lois mécaniques, ne méritent ni culte, ni hommage, et que nous sommes nous-mêmes incapables d'en rendre aucun, puisque soumis à l'action des corps qui nous environnent, nous en suivons l'impression, comme des machines suivent celle des ressorts qui les font mouvoir. Dans le système de Zénon et des stoïciens ses sectateurs, tout est encore matière, tout est conduit par une fatalité insurmontable ; il n'y a donc dans la nature, ni objet qui soit digne de respect et d'adoration, ni sujet qui soit capable de respecter et d'adorer. Il est vrai que dans le système d'Anaxagore et de Platon, on reconnaît une intelligence qui anime la matière et qui nous anime nous-mêmes. Mais cette intelligence est très-imparfaite, quoiqu'on la dise infinie ; sa puissance est bornée, elle est assujettie à des règles qui la dirigent nécessairement ; elle fait tout ce qu'elle peut ; nous ne recevons d'elle que celle qu'elle ne peut nous refuser : nous ne lui avons donc pas plus d'obligation de ce que nous sommes, qu'elle en a elle-même de ce qu'elle est : nous sommes donc dispensés de tout devoir à son égard Ajoutez que, si notre âme est une portion de cette âme du monde, nous imposer des devoirs à son égard, ce serait lui en imposer à elle-même.

Mais, direz-vous, les ouvrages qui nous restent de ces anciens maîtres de la Grèce, sont remplis de belles règles, de beaux préceptes, d'excellentes maximes sur les mœurs, sur l'honnêteté et sur la vertu, sur le respect dû aux dieux. Je l'avoue, mais ce sont certainement des inconséquences dans ces disputeurs, puisqu'il est manifeste que toute leur morale est incompatible avec leurs principes sur Dieu et sur l'homme. J'entrevois un moyen de les concilier avec eux-mêmes ; c'est de distinguer en eux l'homme et le philosophe, je veux dire la raison et les passions.

Qu'était-ce que ces sages systématisant sur Dieu et sur l'homme ? c'étaient des superbes enflés de la supériorité de leurs lumières, et des voluptueux, la plupart livrés à des crimes contraires à la société et à l'ordre de la nature, qui cherchaient à étouffer

en eux tout reproche et tout sentiment de crainte. Voilà quel était l'inspirateur de tous ces systèmes : Cicéron nous le décèle cet inspirateur, en nous manifestant ses propres dispositions. Après avoir rapporté l'opinion de Straton, qui était le plus grossier matérialisme. *Il me sauve*, dit-il, *une grande frayeur; car enfin qui peut croire qu'un Dieu pense à nous, et ne pas trembler nuit et jour dans la persuasion où l'on sera que c'est sa justice qui nous punit, lorsqu'il nous arrive de ces accidents fâcheux à quoi tous les hommes sont exposés* (CICÉR., *Quæst. Acad.*, édit. I, lib. II, c. 38.) C'est où ils en voulaient venir par ce principe qui leur était commun : *Que Dieu ne se fâche jamais, ne fait jamais de mal aux hommes, ni dans cette vie, ni dans l'autre.* (ID., *De officiis*, l. III, c. 28, n. 102.) C'est à ce but que Pythagore tendait par son système de la métamorphose et de la métempsycose; c'est-à-dire en ne faisant consister la mort que dans le changement d'une forme que la matière avait, en une nouvelle, et dans le passage de l'âme d'un corps en un autre. Il est est vrai qu'il menace de supplices, après la mort, les vicieux ; un féroce, par exemple, de devenir ours, un voleur de devenir loup, un fourbe renard : mais il est visible que dans son système, ce n'était là qu'une pieuse tromperie pour contenir le peuple dans le devoir. Serait-ce même une punition pour une âme féroce de passer dans le corps d'un ours? c'est la mettre dans la situation la plus propre pour contenter sa passion.

Tel est le portrait d'après nature de ces faiseurs de systèmes. Semblables à nos athées et à nos déistes, ce sont des hommes qui veulent suivre leurs penchants déréglés, sans trouble et sans remords; et qui, pour y parvenir, s'efforcent de se persuader que le principe de toutes choses (ils confessent tous, l'athée comme le déiste, qu'il y en a un, une première cause) est la matière même, ou que si ce principe est intelligent, il n'est ni libre ni juste; ou que s'il est libre, après avoir fait son ouvrage, il l'abandonne à des lois qu'il leur plaît d'appeler lois de la nature; ou que s'il en prend soin, ils ne sont eux-mêmes qu'un peu de de matière organisée qui périt par la dissolution de ses parties qui arrive à la mort.

Mais ces anciens philosophes n'étaient pas sans cesse dans l'enthousiasme du système, ni dans l'ivresse des passions. Durant ces intervalles de calme et de sens-froid, ils redevenaient hommes, ils recouvraient la raison. Ils ne pouvaient alors s'empêcher de voir la beauté de certains sentiments qui nous sont naturels, et d'être frappés de l'évidence de certaines idées empreintes dans notre âme, qui sont une émanation de cette lumière éternelle qui luit toujours, jusqu'à un certain point, dans tous les esprits. De là ces règles pures de bonne foi et de justice, ces maximes salutaires sur l'honnêteté, la vertu, le gouvernement, répandues dans leurs ouvrages. Mais de quelles ténèbres n'y est pas couverte la lumière ! jugez de ces sages par Lycurgue, le fameux législateur de Lacédémone : quelle injustice, quelle barbarie dans la loi qui condamnait à mort les enfants qui avaient le malheur de naître avec une complexion trop faible et trop délicate ! Quelle cruauté, quelle inhumanité dans l'épreuve de la patience et de la fermeté des jeunes Lacédémoniens : on les fouettait jusqu'au sang, et souvent jusqu'à la mort, sur l'autel de Diane ! Quelle dureté autorisée dans les mères, elles se réjouissaient de la mort de leurs enfants tués dans les combats ! Quelle dureté permise à l'égard des esclaves ! Quelle infamie dans les luttes ordonnées où les jeunes gens de différent sexe combattaient nus les uns contre les autres ! Quelle horreur dans la licence effrénée accordée aux personnes engagées dans le mariage ! Détournons les yeux de dessus tant d'infamies ; tournons-les vers Moïse pour apprendre à honorer notre Dieu.

XIII. Adorez Dieu, nous dit-il, et n'adorez que lui seul. Aimez-le de tout votre cœur, de tout votre esprit, de toute votre âme. Respectez son saint nom. Consacrez-vous à son culte. Honorez votre père et votre mère. Soyez justes, chastes, vrais, fidèles. Aimez vos semblables. N'attentez ni à leur vie, ni à leur réputation, ni à leurs biens. Interdisez-vous jusqu'au plus faible désir injuste. Qu'une morale si pure est bien assortie à la grandeur des idées que Moïse nous a données du Créateur et de la créature raisonnable !

Nous ne pouvons, je l'avoue, régler nos sentiments et notre conduite sur des maximes si épurées, sans déclarer la guerre à nos passions, qui en sont les ennemies. Mais est-il glorieux de leur céder ? Est-il beau de mener une vie brute ? En résistant à des passions qui nous dégradent, ne trouverons-nous aucun dédommagement dans l'amour du Créateur, qui nous ennoblit? Faisons-en l'essai. Le chemin de la vertu paraît d'abord rude et difficile : mais bientôt il s'aplanit ; on y marche avec joie. Le Dieu de Moïse s'est engagé de nous y soutenir et de nous fortifier. Il a promis un Sauveur. Voyons l'accomplissement d'une si haute promesse.

TROISIEME PARTIE,

DE LA RÉVÉLATION FAITE PAR JÉSUS-CHRIST. — JÉSUS-CHRIST EST LE MESSIE. — IL EST DIEU.

—

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

Idée des prophètes. — Réponse à Spinosa. — Plan de la troisième partie.

ARTICLE I. — *Idée des prophètes.*

I. Le Messie, ou le Libérateur promis au premier homme, est le centre de la révélation, et le grand objet des desseins du Créateur dans la conservation du monde. Le peuple choisi pour être le dépositaire d'une promesse si auguste, n'est pas seulement conduit par une Providence générale et commune; Dieu s'en rend lui-même le chef, le législateur et le roi; et le montre comme en spectacle à tout l'univers par les merveilles qu'il y opère. Nous avons vu par combien de prodiges frappants, publics, notoires, il l'a fait sortir de l'Egypte, et subsister dans le désert. Ce n'est que par de nouveaux prodiges qu'il l'établit sur la terre qu'il lui a destinée. Dès que l'arche touche les bords du Jourdain, les eaux de ce fleuve enflé et débordé, se divisent en deux pour ouvrir un passage: une partie s'écoule, selon sa pente naturelle; et l'autre est suspendue jusqu'à une hauteur extraordinaire. Les murailles de la ville de Jéricho se renversent d'elles-mêmes à la présence de l'arche, portée sept jours de suite autour de son enceinte. Le soleil s'arrête dans sa course pour assurer la victoire à Josué. Les nuées sont converties en une grêle de pierres pour écraser ses ennemis. (*Josue*, III, IV, VI, X.)

C'est encore par des preuves sensibles et réitérées de sa puissance que Dieu maintient les Israélites dans la terre de Chanaan, qu'il les en chasse, qu'il les y rappelle, à proportion qu'ils lui sont fidèles, ou qu'ils se laissent entraîner vers les idoles. En sorte que l'histoire de ce peuple, qui n'est qu'une alternative continuelle de consolations et d'afflictions, de récompenses et de châtiments, est visiblement l'exécution des promesses et des menaces de Moïse.

II. Dieu toujours attentif à sa promesse, établit une famille royale d'où le Messie doit naître, et il la choisit dans Juda. David, jeune berger, sorti de cette tribu, le dernier des enfants d'Isaï, fut sacré par Samuel dans dans Bethléem, sa patrie. (*I Reg.* XVI.) *Dieu a choisi les princes*, dit David, *dans la tribu de Juda. Dans la maison de Juda, il a choisi la maison de mon père. Parmi les enfants de mon père, il lui a plu de m'élire roi sur tout son peuple d'Israël; et parmi mes enfants, il a choisi Salomon pour être assis sur le trône du Seigneur, et régner sur Israël.* (*I Paral.* XXVIII, 4, 5.) Cette élection divine avait un objet plus relevé que celui qui paraît d'abord. Le Messie tant de fois promis comme le fils d'Abraham, devait aussi être le fils de David et de tous les rois de Juda. David le chante dans ses psaumes avec une magnificence que rien n'égalera jamais. C'est ce qui a rendu ces cantiques si précieux au peuple juif, qui les a toujours conservés comme les ouvrages d'un homme aussi grand prophète qu'il était grand roi.

III. David n'est pas le seul prophète occupé du Messie; Dieu en suscita un grand nombre d'autres durant plusieurs siècles, pour en renouveler la promesse, et pour en annoncer l'avénement. Ces hommes célèbres, séparés du reste du peuple par une vie retirée, et souvent par un habit particulier, étaient tous consacrés à la méditation de la loi, à la prière et aux exercices de la vertu. Quelques-uns vivaient dans une espèce de communauté, sous un supérieur que Dieu leur donnait.

Dans les temps de désordres où il semblait que l'idolâtrie allait abolir la loi, ces grands hommes pleins de zèle et de force, malgré les persécutions qu'ils avaient à essuyer de la part des méchants, et malgré les combats qu'ils avaient à soutenir de la part des faux prophètes, qui se disaient envoyés de Dieu, et qui étaient écoutés des princes et du peuple, parce qu'ils leur promettaient ce qui était conforme à leur désirs, ces grands hommes faisaient retentir de tous côtés, et de vive voix et par écrit, les menaces de Dieu, et le témoignage qu'ils rendaient à sa vérité. Les gens de bien encouragés par leur exemple, et fortifiés par leurs exhortations, s'unissaient à eux, et demeuraient fermes dans l'alliance. Leurs écrits étaient entre les mains de tout le peuple, soigneusement conservés en mémoire perpétuelle aux siècles futurs, et sont venus jusqu'à nous par une tradition non interrompue qui remonte jusqu'au temps des prophètes.

IV. Si les passions n'ôtaient pas la raison, tout aurait dû plier sous l'autorité de ces hommes admirables. Outre les miracles éclatants que plusieurs opéraient, leurs prophéties étaient des preuves évidentes de leur mission divine. S'ils n'avaient prédit que des événements fort éloignés, il aurait fallu attendre longtemps, pour savoir s'ils étaient prophètes; et ils n'auraient pu avoir aucune autorité pendant leur vie. Mais ils en faisaient qui étaient accomplies peu de temps après qu'ils les avaient publiées. D'autres avaient leur accomplissement un peu plus tard, mais durant la vie du pro-

phète. Alors l'illusion des faux prophètes était démontrée; la séduction et l'incrédulité qui avaient prévalu, s'évanouissaient; on était contraint de respecter ce qu'on n'avait pas cru. On ne pouvait plus douter que la lumière du prophète ne vînt de Dieu; on attendait avec une entière certitude que ce qui lui était révélé pour des temps plus reculés, s'accomplirait aussi infailliblement, que ce qu'il avait prédit pour un temps plus voisin.

Les monuments publics attestaient ce qui était accompli : l'instruction en faisait passer la mémoire aux enfants; et ceux-ci joignant ce qui arrivait de leurs jours, à ce qui était arrivé au temps de leurs pères, laissaient à leur postérité un profond respect pour les prophètes qui l'avaient prédit, et une ferme espérance que tout ce qui était contenu dans leurs autres prédictions s'accomplirait.

C'est ainsi que leurs livres ont mérité d'être regardés comme des livres divins. La preuve était sûre et à la portée des plus simples. On croyait l'avenir, parce qu'on voyait le présent. On était persuadé que la révélation était divine, parce qu'elle était infaillible, au-dessus de toute connaissance humaine, et que les prophètes dont il s'agit, se donnaient toujours pour inspirés, qu'ils parlaient au nom du Seigneur, qu'ils ne faisaient que l'écouter, et répéter ce qu'il leur disait, dans les mêmes termes qu'il leur suggérait. (*Voy.* part. II, col. 216.)

La lecture des prophéties comparées avec l'histoire des Juifs, des peuples voisins et du monde entier, vous rendra sensible tout ce que je viens de vous dire. Vous verrez dans les prophètes les révolutions des villes et des empires annoncées avec un amas de circonstances qui vous étonneront, les temps marqués par des dates précises, les lieux désignés par des caractères propres, souvent même par leur nom; et vous verrez dans l'histoire l'accomplissement exact des prédictions. Il faut vous en donner quelques exemples, en attendant que vous vous appliquiez à la lecture des prophètes.

V. Phacée, roi d'Israël, et Rasin, roi de Syrie, s'unissent pour détruire entièrement le royaume de Juda, et viennent mettre le siége devant Jérusalem. Le cœur d'Achaz et le cœur de son peuple fut saisi et trembla de crainte, comme les arbres des forêts tremblent lorsqu'ils sont agités des vents. Isaïe annonce hautement que l'entreprise sera vaine; que dans peu de temps Damas, capitale de Syrie, et Samarie, capitale du royaume d'Israël, seront assujetties au roi des Assyriens. (*Isai.* III, 1, 2, 7; VIII, 4.) L'événement ne peut être plus conforme à la prédiction : Jérusalem ne succombe pas sous les efforts de ces deux puissants ennemis confédérés : ces deux rois périssent eux-mêmes; et Teglathphalasar se rend maître de Samarie et de Damas. (*IV Reg.* XV, 29, 30; XVI, 9.)

Quelques années après, sous le règne d'Ezéchias, fils et successeur d'Achaz, Sennachérib, petit-fils de Teglathphalasar, à la tête d'une armée formidable, se répand comme un fleuve débordé, dans le royaume de Juda, et inonde tout le pays, selon que l'avait prédit Isaïe, qui avait marqué la route, les séjours, les campements, la défaite de ce monarque, avant qu'il eût songé à sortir d'Assyrie. (*Isai.* VIII, 7; X, 28 seq.) Jérusalem reste seule à Ezéchias, toutes ses autres villes ayant été forcées, ou s'étant rendues. Elle est bloquée et réduite à la dernière extrémité, sans troupes, sans vivres, sans aucune espérance de secours humain, surtout depuis que Tharaca, qui venait à son secours, a été taillé en pièces avec tous les Egyptiens. Le prophète assure toujours Ezéchias que la ville ne sera point prise, qu'elle ne sera pas même assiégée dans les formes, que l'ennemi ne lancera pas contre elle un seul trait, que bientôt une armée si formidable sera exterminée tout d'un coup, et sans le concours d'aucun homme, et son roi mis en fuite. (*Isa.* XXXVI, XXXVII.) Tout arrive selon la prédiction : l'ange du Seigneur ôte la vie dans une seule nuit à cent quatre-vingt-cinq mille hommes. Sennacherib se retire presque seul avec beaucoup de honte, et est tué à son tour (*IV Reg.* XIX, 35, seq.), comme Isaïe l'avait encore prédit. Ce prodige fut su de toutes les nations voisines, et l'éclat en fut tel que de toutes parts on vint offrir des sacrifices à Jérusalem, et féliciter Ezéchias d'une protection si miraculeuse. (*II Paral.* XXXII, 23.)

Ce roi si protégé ne fut pas dans la suite inaccessible aux atteintes de l'orgueil. Attaqué d'une maladie mortelle, il recouvre la santé par un prodige. Mérodach Baladan, roi de Babylone, lui envoie des ambassadeurs pour le congratuler. Ezéchias, sensible à cet honneur, montre avec trop de complaisance à ces ambassadeurs tout ce qu'il a de plus précieux. (*Isai.* XXXVIII.) Isaïe vient lui dire de la part de Dieu, que tous ses trésors seraient portés à Babylone, que des princes nés de son sang y seraient captifs, et qu'ils y seraient employés par le vainqueur à des ministères humiliants. La prédiction s'accomplit à la lettre. Nabuchodonosor en fut l'exécuteur. (*Isai.* XXXIX, 5, 6, 7.) Put-on alors, en voyant cette prédiction si exactement vérifiée, douter du retour de la captivité, que le même prophète avait prédit si souvent en termes si magnifiques en marquant le vainqueur de Babylone et le libérateur des Juifs, et en le désignant par son nom plus de deux cents ans avant sa naissance : *C'est* Dieu *qui dit de Cyrus : Celui-ci sera le pasteur de mon troupeau, et il exécutera tous mes ordres; qui dit de Jérusalem : Elle sera rebâtie, et au temple : Tu seras fondé.* (*Isai.* XLIV, 46, 52, 28; XLV, 1-4.)

Le même prophète prédit que *Babylone*, cette ville *si distinguée entre les royaumes* du monde, *dont l'éclat inspirait tant d'orgueil aux Chaldéens, sera* détruite, *comme Sodome et Gomorrhe que le Seigneur a renversées; qu'elle ne sera plus jamais habitée,*

et qu'elle ne se rebâtira point dans la suite de tous les siècles, etc. (*Isai.* XIII, 1 seq.) Il est étonnant avec quelle exactitude toutes les parties de cette prédiction ont été accomplies. Babylone cessa d'abord d'être la ville régnante. Elle fut ensuite dépeuplée par les nouvelles villes de Seleucie et de Ctesiphon, qui furent bâties à ce dessein dans son voisinage. Ses murs ne servirent plus qu'à environner un lieu malsain et désert, dont les rois de Perse firent un parc pour la chasse. Insensiblement les murailles tombèrent en ruine. L'Euphrate qui divisait autrefois la ville, n'ayant plus son cours libre à cause des démolitions, se fit un nouveau canal éloigné de son ancien lit. Un faible ruisseau qui continua d'y couler, n'ayant pas d'issue, fit un lac et des marais inaccessibles. Et les plus habiles ne sauraient marquer aujourd'hui bien certainement le lieu où Babylone était située : tant le serment que Dieu avait fait d'en effacer jusqu'aux moindres vestiges a été sévèrement accompli.

VI. Joachim vient de monter sur le trône, et Jérémie lui déclare et à la reine, qu'ils tomberont dans la servitude. (*Jerem.* XIII, 18.) La prédiction fut justifiée par l'événement. (*II Paral.* XXXVI, 6.) Jéchonias, nommé ailleurs Joachim, son fils, lui succède; mais il ne règne que quelques mois, et est emmené à Babylone avec sa mère (*IV Reg.* XXIV, 12), comme l'avait prédit le prophète. (*Jerem.* XXII, 24, 26.) En vain se flatte-t-on que Sédécias, mis à la place de Jéchonias, jouira d'un règne heureux; Jérémie (c. XXIV) assure le contraire. Il prédit que les exilés à Babylone retourneront dans leur pays; que ceux qui y sont demeurés sous Sédécias périront; que Sédécias sera plus malheureux que son prédécesseur; que la servitude de celui-ci sera adoucie, au lieu que la misère de l'autre sera sans consolation; ce qui arriva : on tue les enfants de Sédécias en sa présence. On lui crève les yeux à lui-même. (*IV Reg.* XXV, 7.) On le charge de chaînes, et on l'emmène à Babylone. (*Ibid.*, 27.) Ainsi s'accomplit la prophétie d'Ezéchiel, (XII, 13), qu'il serait emmené à Babylone, et qu'il ne la verrait pas de ses yeux. Jéchonias au contraire est tiré de prison par Evilmerodach, successeur de Nabuchodonosor, mis au-dessus de tous les rois captifs, et admis tous les jours à la table du prince régnant.

Dans le chap. XLVI et suiv. jusqu'au LII, le prophète marque en particulier la conquête future de toutes les nations que Dieu avait résolu d'assujettir au roi de Babylone; et il entre dans un si merveilleux détail, qu'aucune histoire n'est aussi exacte, et qu'on croit être témoin de tout ce qui se passe, tant les circonstances en sont vivement et fidèlement représentées. Mais rien n'est plus frappant ni plus divin que la prédiction qu'il fait de la liberté et du retour de ceux qui étaient menés captifs à Babylone; du temps de leur captivité fixé au terme précis de soixante et dix ans; des bornes assignées à l'empire des Babyloniens, et à la postérité de Nabuchodonosor; la durée de l'empire étant limitée à soixante et dix ans, et celle de la postérité de Nabuchodonosor, à son petit-fils.

Le temps vient, dit le Seigneur, *qu'on ne dira plus : Vive le Seigneur qui a tiré les enfants d'Israël de l'Egypte : mais vive le Seigneur qui a tiré les enfants d'Israël de la terre de l'Aquilon, et de tous les pays où il les avait chassés; car je les ramènerai en leur* pays, en cette *terre* que j'ai donnée à leurs *pères*. (*Jerem.* XVI, 14, 15; XXIII, 7, 8.)

Voici ce que dit le Seigneur : Lorsque soixante et dix ans se seront passés à Babylone, je vous visiterai, et je vérifierai, en vous faisant revenir en cette terre, les paroles favorables que je vous ai *données*. (*Jerem.* XXIX, 10.)

Toute cette terre (la Judée) *deviendra un désert affreux, qui épouvantera* ceux qui le verront; *et toutes ces nations seront assujetties au roi de Babylone, pendant soixante et dix ans. Mais lorsque les soixante et dix ans seront finis, je visiterai*, dans ma colère, *le roi de Babylone et son peuple, dit le Seigneur : je jugerai leur iniquité et la terre des Chaldéens, et je la réduirai à une éternelle solitude.* (*Jerem.* XXV, 11, 12.)

J'ai livré tous ces pays entre les mains de Nabuchodonosor, roi de Babylone, mon serviteur. Tous ces peuples lui seront assujettis à lui, à son fils, et au fils de son fils, jusqu'à ce que le temps de punir *aussi ce royaume soit venu : jusque-là plusieurs peuples et de grands rois lui seront soumis.* (*Ibid.*)

Je ne vous avertis pas de l'accomplissement de ces prophéties, vous savez mieux que moi que Cyrus, le libérateur des Juifs, conquit le royaume de Babylone, possédé alors par Nabonide ou Balthasar, fils d'Evilmerodach, fils de Nabuchodonosor, qui était enfin monté sur le trône de ses pères après la mort des usurpateurs Neriglissor et Laborosoarchod.

VII. Ezéchiel transféré a Babylone avec le roi Jéchonias, exerçait au milieu de ses frères captifs comme lui, le même ministère que Jérémie à Jérusalem. Dans le même temps que Sédécias était en paix, et que l'intérêt et la religion engageaient ce prince à demeurer fidèle au roi de Babylone, Dieu révélait dès lors à Ezéchiel (*Ezech.* XVII, 14 seq.) que ce prince trompé par la confiance au roi d'Egypte, deviendrait rebelle et parjure, et qu'il s'attirerait une guerre, dont la ruine de Jérusalem et de la Judée serait la fin. Le prophète ne se contente pas de prédire ces malheurs, il emploie les actions aussi bien que les paroles. Il dessine lui-même le siége de Jérusalem. Il annonce l'extrême famine que le siége y causera, en l'éprouvant dans sa personne pendant autant de jours que les assiégés doivent la sentir. Et il représente dans un plus grand détail que l'histoire même tout ce que seraient contraints de faire les habitants de Jérusalem, et toutes les circonstances de la fuite et de la prise du roi Sédécias. (*Ezech.* IV, 1 seq. : XII, 2 seq. ; IV, 9 seq.) Il décrit le doute où serait Nabuchodonosor, s'il ferait

le siége de Jérusalem, ou celui de Rabbath, capitale des Ammonites, quelle serait son irrésolution, quels moyens il emploierait pour en sortir, et à quoi ces moyens le détermineraient. (*Ezech.* XXI, 19 seq.) Il prédit la conquête de l'Egypte par Nabuchodonosor comme une récompense que le Maître du monde et des empires donne à ce prince pour le service qu'il lui a rendu au siége de Tyr. Il voit sous le symbole d'une grande quantité d'os qui reçoivent le mouvement et la vie, le rétablissement des captifs dans la Judée, et il ranime l'espérance de ces pauvres captifs, en leur faisant part de sa vision. (*Ezech.* XXIX, 18, 19.)

VIII. Daniel était du nombre de ces captifs, ses prophéties étaient déjà si célèbres dans tout l'empire de Babylone, qu'Ezéchiel son contemporain, quoique plus âgé, pour confondre l'orgueil du roi de Tyr qui affectait la divinité, lui demande s'il est donc plus sage que Daniel, et s'il connaît comme lui les choses les plus secrètes et les plus cachées. L'inspiration divine est d'une telle évidence dans ce prophète, que ses prophéties paraissent être faites sur le passé plutôt que sur l'avenir. (*Ezech.* XXVIII, 1, 2, 3.)

Il voit dans les différents métaux dont la statue que Nabuchodonosor avait vue dans le sommeil était composée, autant de monarchies différentes qui se succéderont les unes aux autres, et dont les premières seront détruites par les suivantes. La première est la monarchie des Babyloniens; la seconde, suivant quelques interprètes, celle des Mèdes; la troisième celles des Perses; la quatrième celle des Grecs. Il serait peut-être mieux de ne pas diviser en deux la monarchie des Mèdes et des Perses, et de mettre pour la quatrième celle des Romains. A ces empires, le prophète en voit succéder un autre, qui est l'ouvrage du Tout-Puissant, qui renverse les quatre premiers, qui remplit l'univers, et qui sera éternel. A ces caractères, peut-on méconnaître l'empire de Jésus-Christ? (*Dan.* II, 31 seq.)

Daniel n'abandonne pas à nos faibles conjectures l'explication des monarchies qu'il voit dans la suite sous la figure d'un bélier et d'un bouc. *Le bélier est le roi des Perses et des Mèdes. Le bouc est le roi des Grecs.* Il voit Alexandre le premier roi des Grecs; il voit la rapidité de ses conquêtes qu'il exprime en disant de ce conquérant qu'il vient *sur la surface de toute la terre, sans qu'il touche néanmoins la terre.* Il voit que ce prince n'aura aucun successeur qui lui soit égal; qu'il n'aura point de fils qui lui succède, que son empire se démembrera en quatre principaux royaumes, que ses successeurs seront de sa nation et non de son sang, et qu'il y aura dans les débris d'une monarchie formée en si peu de temps, de quoi composer des Etats, dont les uns seront à l'Orient, les autres au Couchant, les uns au Midi, les autres au Septentrion (*Dan.* VIII, 1 seq.; 20, 22.)

Il voit (Xerxès) le quatrième successeur de Cyrus, assembler toutes ses forces contre la Grèce. Il voit toutes les persécutions d'Antiochus Epiphanes contre les Juifs au temps des Machabées, la manière dont il abolirait le sacrifice qui s'offrait tous les jours dans le temple de Jérusalem, la profanation qu'il ferait de ce lieu saint en y établissant une idole, et la vengeance que Dieu en tirerait. Il voit les guerres que se feront les rois macédoniens, successeurs d'Alexandre, dans les royaumes de Syrie et d'Egypte, leurs invasions mutuelles, leur peu de sincérité dans leurs traités, leurs alliances par des mariages qui ne serviront qu'à couvrir l'artifice. (*Dan.* XI, 2; VIII, 9, 23, 11; XI, 3, 5 seq.)

IX. Je ne vous citerai pas d'autres exemples. Ceux que je viens de vous mettre sous les yeux me paraissent bien suffire pour vous donner une idée des prophètes. On ne peut attribuer ni la force de leur génie, ni à la supériorité de leurs lumières, ni à la profonde connaissance qu'ils avaient du caractère des hommes et des peuples, des prédictions si précises, si détaillées, si fort au-dessus du ressort de la prévoyance humaine et si fort éloignées de toute vraisemblance dans le temps qu'elles étaient faites. La divinité des prophéties est manifeste. Le doute le plus léger sur cela, ne peut être l'effet de la raison. Il ne pourrait être que l'effet d'une incrédulité volontaire, dont quelque passion serait la racine secrète. Quelle idée peut-on donc avoir des esprits forts qui refusent de voir ce caractère divin si marqué dans les prophéties?

Article II. — *Réponse à Spinosa.*

I. Spinosa (*Tract. theol. polit.*, ch. 1 et 2.) ne voit dans les prophètes qu'une imagination vive, ni dans leurs prédictions que les effets de leurs préjugés, de leur éducation, de leur tempérament. Selon lui, les prophètes ne rapportent à Dieu ce qu'ils disent que par un langage familier à la nation juive. Ils se contredisent mutuellement et à peine ont-ils quelque connaissance de la Divinité. L'impiété ne peut aller plus loin. Mais il n'est pas étonnant que lorsqu'on ne veut point de Dieu, on ne veuille point de prophètes. L'idée de ces hommes admirables que nous venons de puiser dans leurs écrits, nous met en droit de mépriser de si vains discours. Il n'y a que la frénésie qui puisse les dicter, comme il n'y a que l'amour effréné du vice qui puisse les recevoir. Mais ne laissons rien sans réponse.

II. Y a-t-il le sens commun de donner aux prophètes une imagination plus vive qu'aux autres hommes? Ou les prophéties sont réelles et véritables, ou elles ne le sont pas: si elles ne sont ni réelles ni véritables, c'est en pure perte qu'on fait présent aux prophètes d'une vive imagination. Si les prophéties sont réelles et véritables, c'est-à-dire si elles ont pour auteurs ceux dont elles portent le nom et qu'elles aient été vérifiées par l'événement, quelle part y a eu l'imagination? Est-ce que l'imagination est plus propre que les autres facultés de l'âme, à percer les ténèbres

de l'avenir? Ou bien est-ce que l'avenir peut remuer plus facilement l'imagination que les autres facultés de l'âme? Isaïe, par exemple deux cents ans avant la naissance de Cyrus, voyait-il par la vivacité de son imagination, ce prince triomphant de Babylone et renvoyant les Juifs dans leur patrie? Ou bien Cyrus, deux cents ans avant qu'il fût, était-il plus capable d'agir sur l'imagination d'Isaïe que sur son entendement? Est-ce parce que Daniel a une imagination vive qu'il voit les conquêtes rapides d'Alexandre et les fureurs impies d'Antiochus, des siècles avant l'événement? En vérité, l'imbécillité des admirateurs de Spinosa déshonore la nature humaine.

Mais, dit Spinosa, les prophéties sont obscures : donc elles partent de l'imagination. La conséquence n'est-elle pas bien tirée? Il n'y a qu'un homme aussi confus et aussi obscur que cet écrivain qui puisse rejeter sur l'imagination l'obscurité du discours, quand il ne s'agit que de présenter des faits. Mais est-il possible de contenter les ennemis de la révélation? Il est des prophéties qui paraissaient si claires à Porphire, qu'il en concluait qu'elles avaient été composées après l'événement, et Spinosa les trouve si obscures qu'il en conclut qu'elles sont les productions de l'imagination. Concluons à notre tour contre ces faux raisonneurs, qu'il fallait qu'il eût des prophéties claires pour confondre les Spinosa, et qu'il y en eût qui fussent mêlées d'obscurité pour confondre les Porphire.

En voilà assez contre Spinosa sur cet article. Mais peut-être souhaitez-vous de savoir la raison de ce mélange de clarté et d'obscurité qu'on remarque effectivement dans plusieurs prophéties. Il est aisé de vous satisfaire. Dès qu'il entre dans le plan de la sagesse éternelle de permettre qu'il y ait des méchants sur la terre il est clair que l'obscurité des prophéties est une suite de ce plan. Elles doivent être couvertes de quelque voile avant d'être accomplies. Les méchants n'ont point lieu d'éviter et de changer l'événement. On sait bien que Dieu serait le maître d'arrêter la volonté des méchants par une infinité d'autres voies, mais celle-ci est sage puisqu'il l'emploie. Ses pensées ne sont pas les nôtres. Il se manifeste comme il lui plaît. Les voiles dont il couvre sa vérité, ne sont point assez épais pour la dérober à ceux qui ont le cœur droit et qui la cherchent sincèrement; ni pour rendre excusable l'aveuglement de ceux dont le cœur est corrompu.

III. Les prophéties ne sont-elles pas du moins l'effet des préjugés, de l'éducation, du tempérament? Lisez les prophètes, vous demeurerez convaincu qu'avant l'établissement du christianisme, il n'y eut jamais d'hommes sur qui les préjugés aient moins exercé leur empire, parce qu'il n'en est point qui aient paru moins sujets aux faiblesses de l'humanité. De plus, est-ce que les préjugés, l'éducation, le tempérament rendent prophètes? Qu'il y aurait de prophètes sur la terre! Entrons dans le détail; le préjugé des Juifs était de se croire le peuple choisi par la Divinité, à l'exclusion de tous les autres; c'était là le préjugé le plus enraciné dans leurs cœurs, le plus fortifié par l'éducation, le plus flatteur pour l'amour-propre, et il était fondé sur les faveurs les plus insignes. Est-ce par ce préjugé que Moïse et les autres prophètes prédisent que les gentils seront substitués et préférés aux Juifs? Quoi! parce que Jérémie voyant les malheurs qui allaient fondre sur Jérusalem et sur les nations voisines, annonce ces malheurs avec un courage et un zèle supérieur aux contradictions, aux outrages et aux plus indignes traitements, Jérémie ne sera prophète que parce qu'il est *triste et las de vivre?* Fallait-il qu'insensible aux malheurs futurs de sa patrie, il se joignît aux faux prophètes de son temps pour annoncer la victoire et la paix? Mais si c'est par mélancolie qu'il prédit des malheurs, est-ce par mélancolie qu'il console par la douce promesse d'une délivrance certaine après soixante et dix ans de captivité? Est-ce encore sur son humeur noire qu'il faut rejeter l'événement qui vérifie à la lettre toutes ses prédictions?

Une preuve, dit Spinosa, que les prophètes suivaient leurs préjugés, l'éducation, le tempérament, c'est la conformité de leur style avec *leur éducation et leur capacité.* Quelle preuve? On prouverait par cette raison frivole qu'il ne peut y avoir de véritable prophétie, à moins qu'elle ne soit énoncée dans le langage des anges. Pour qui seraient de telles prophéties? La Sagesse éternelle pour faire connaître ses volontés aux hommes, se sert comme il lui plaît, des traces qui sont dans le cerveau de ceux qu'elle emploie à ce ministère. La diversité du style des prophètes prouve contre Spinosa qu'Esdras n'est pas l'auteur des livres prophétiques. Mais il est bien ici question du style. C'est l'amour des hommes et de leur bien véritable, c'est le désintéressement, c'est une aimable et vertueuse simplicité, c'est la piété c'est la douceur, c'est la force et l'autorité, c'est le zèle de la gloire de Dieu qui doivent éclater dans le style d'un prophète, et non le tour, l'affectation, le raffinement, l'arrangement des pensées. Est-ce pour flatter l'oreille et pour nous former au bon goût, que les prophètes parlaient où écrivaient? C'était pour nous rendre meilleurs, pour nous purifier et nous convertir, pour nous rappeler du dehors où nos sens nous entraînent, à notre cœur où la grâce nous éclaire et nous instruit. La divine sagesse, pour se rendre plus accessible et plus intelligible, a bien voulu se rabaisser jusqu'à notre langage, prendre notre ton; et balbutier, pour ainsi dire, avec les enfants. De là vient que le caractère dominant des Ecritures, et qui s'y fait sentir presque partout, est la simplicité. On y trouve des endroits beaux et éclatants; mais il est très-remarquable que cette beauté et cet éclat ne viennent point d'une élocution recherchée et étudiée, mais du fond même des choses qu'on y traite, qui sont par elles-mêmes si grandes et si élevées, qu'elles entraînent nécessairement la

magnificence du style. Amos, simple berger, quand il parle de Dieu, est aussi sublime et aussi majestueux, qu'Isaïe issu du sang des rois.

IV. Les prophètes parlent au nom de Dieu, attribuent à Dieu leurs discours et leurs prédictions. N'en concluez point, dit Spinosa, que leurs prédictions viennent de Dieu. C'est une manière de parler commune à la nation juive de tout rapporter à Dieu. Quelle sera donc la lumière des prophètes? Est-ce que l'avenir est un livre ouvert aux hommes abandonnés à leurs ténèbres? A qui veut-on qu'ils attribuent leurs connaissances, si ce n'est à celui qu'ils adorent comme le souverain maître du présent et de l'avenir, et qui se fait sentir à eux, de quelque manière qu'il le fasse, soit *en vision*, soit *en songe*, soit *en extase*, soit *par un langage extérieur*, soit *par un langage intérieur?* Mais, dit Spinosa, c'est la coutume des Juifs de tout rapporter à Dieu. Mais cette coutume fait l'éloge de ce peuple, et le met au-dessus des Socrate et des Platon, et de tout ce qu'il y a eu de plus distingué pour les lumières parmi les autres peuples de la terre. Quelle preuve plus sensible de l'idée saine que les Juifs avaient de la Divinité? Quelle preuve plus manifeste de leur intime conviction de la vérité des prodiges opérés en faveur de leurs pères? Le bonheur des Juifs serait complet, si leurs mœurs avaient toujours répondu à leur langage. Il ne faut pas néanmoins confondre ce langage de la piété commun aux Juifs, avec le langage particulier aux prophètes. Si les Juifs rapportent tout à Dieu comme à la cause universelle; il n'en est point parmi eux, à l'exception des prophètes, qui se donnent pour ses envoyés et ses organes.

V. Rien ne dévoile davantage l'aversion décidée de Spinosa pour la révélation, que le reproche qu'il fait aux prophètes de se contredire les uns les autres. Voyons sur quel fondement. Moïse rapporte que Dieu dit à Caïn irrité contre Abel : *C'est à vous* de réprimer *les désirs* du péché, *et de le dominer.* (*Gen.* IV, 7.) Saint Paul, dans son *Epître aux Romains* (III, 6, 7), enseigne que l'homme a besoin de la grâce pour réprimer les désirs du péché. Donc Moïse et saint Paul ne sont pas d'accord. Spinosa est un calomniateur. Il n'y a pas un mot dans Moïse, qui exclue le besoin de la grâce pour faire le bien; et il n'y a pas un mot dans saint Paul, qui exclue la liberté de l'homme. Ces deux vérités ne sont pas inconciliables. Il n'y a pas de bon sens à mettre deux prophètes en contradiction; parce que chacun parle, dans un endroit de leurs ouvrages, de l'une de ces vérités sans parler de l'autre.

Moïse dit que Dieu *punit l'iniquité des pères sur les enfants et sur les enfants des enfants, jusqu'à la troisième et à la quatrième génération.* (*Exod.* XXXIV, 7.) Ezéchiel (XVIII, 4) dit que *l'âme qui a péché mourra elle-même.* Entendez le texte de Moïse, des enfants qui imitent leurs pères dans leurs prévarications, et qui haïssent Dieu, comme il est dit au *Deutéronome*, V, 9; et le second texte des enfants qui, voyant les crimes de leurs pères, en sont saisis de crainte, et se gardent bien de les imiter, comme il est dit dans le même c. XVIII, 16, d'Ezéchiel, et cherchez la contradiction. Dieu a-t-il puni les péchés d'Achaz dans la personne d'Ezéchias? A-t-il récompensé les vertus d'Ezéchias dans son fils Manassé?

Samuel dit à un roi impénitent que Dieu ne changera pas l'arrêt qu'il a prononcé contre lui; qu'*il demeurera inflexible sans se repentir de ce qu'il a fait : car il n'est pas un homme pour se repentir.* (*I Reg.* XV, 28, 29.) Jérémie au contraire fait espérer à ceux qui se convertissent, les effets de la bonté de Dieu; et il menace des effets de sa justice, ceux qui s'opiniâtrent à faire le mal. *Maison d'Israël*, dit le Seigneur,..... *sachez que comme l'argile est dans la main du potier, ainsi vous êtes dans ma main. En un instant je prononce l'arrêt contre un peuple et contre un royaume pour le perdre et pour le détruire jusqu'à la racine. Que si cette nation fait pénitence des maux pour lesquels je l'avais menacée, je me repentirai aussi moi-même du mal que j'avais résolu de lui faire. En un moment, je me déclare en faveur d'un peuple et d'un royaume pour l'établir et pour l'affermir. Mais s'il pèche devant mes yeux, et qu'il n'écoute point ma voix, je me repentirai aussi du bien que j'avais résolu de lui faire.* (*Jer.* XVIII, 6 seq.)

Il est manifeste qu'il n'est question dans Jérémie que de promesses et de menaces conditionnelles; au lieu que Samuel déclare à Saül une volonté absolue de Dieu. Où est donc la contradiction? Jérémie fait aussi peu Dieu changeant que Samuel; et l'idée qu'il donne d'abord de la grandeur de Dieu et de la petitesse de l'homme, en comparant celui-ci à de l'argile entre les mains de Dieu, exclut toute idée de changement en Dieu : car quelle raison de changer pourrait trouver Dieu dans une chose dont il dispose, comme le potier dispose de l'argile? La différence entre les deux prophètes ne consiste que dans les expressions. Celles qu'emploie Samuel sont propres et doivent être prises littéralement. Celles de Jérémie sont figurées et populaires. Y a-t-il un enfant qui ne sache que le terme de repentir appliqué à Dieu, signifie seulement les effets de sa puissance, qui ressemblent à ceux que le repentir produit dans les hommes?

J'en conviens, direz vous; mais il semble que dans le système de Jérémie, on ne peut sauver l'immutabilité de Dieu. Ce prophète suppose que Dieu change de volonté à l'égard des peuples, suivant qu'ils changent eux-mêmes, et que de méchants ils deviennent bons, et que de bons ils deviennent méchants. Vous vous trompez. Le changement n'est point en Dieu; il n'est que dans l'homme. Dieu aime immuablement la vertu, et il hait immuablement le vice. Il veut toujours punir le vice et récompenser la vertu, mais le vice subsistant, et la vertu

subsistante. Le méchant devient-il bon, alors la justice ne trouve plus rien à punir. Le bon devient-il méchant, alors la même justice ne trouve plus rien à récompenser. Le changement n'est donc pas en Dieu, mais dans la créature. Il est vrai que si Dieu n'avait la connaissance de ce changement, et qu'il ne prononçât sur ce changement que lorsqu'il arrive, on ne concevrait pas Dieu immuable ; mais c'est ce qu'on ne trouvera pas dans les prophètes. Ce que Dieu connaît et ce qu'il veut, il le connaît et le veut éternellement, comme nous l'avons remarqué plusieurs fois. Lorsqu'il punit ou qu'il récompense, il accomplit à notre égard ses décrets éternels de justice ou de miséricorde. Est-il un esprit fort qui, sur de si frivoles prétextes et sur de si faibles apparences, ne rougît d'accuser de contradictions le plus vil auteur? Si ces critiques ne veulent pas se donner la peine d'étudier les Ecritures, qu'ils prennent du moins celle de consulter ceux qui les ont étudiées, avant de hasarder leur jugement sur ce qu'ils ignorent.

VI. Enfin le dernier reproche que Spinosa fait souvent aux prophètes, est le plus révoltant. Il les accuse de ne pas connaître Dieu. Qui parle plus dignement de Dieu que les prophètes? Qu'est-ce que Dieu, selon les prophètes? C'est l'être, c'est l'éternel, l'infini, l'immense, l'invisible, l'indépendant, le tout-puissant, l'heureux, le saint, le sage, le bon, le juste, le miséricordieux, le véritable, qui fait tout, qui gouverne tout, le créateur et le souverain maître du ciel et de la terre. Avec quelle force et quelle énergie, avec quelle noblesse et quelle majesté ne peignent-ils pas ses grandeurs, mais en même temps, avec quelle simplicité, parce qu'ils parlent à des hommes et à toutes sortes d'hommes! Il est vrai qu'on ne trouve pas dans leurs livres les termes de substance, de mode, de nature, de lois générales, de nécessité, de détermination du mouvement et une infinité d'autres qu'on trouve dans Spinosa. Quelle perte pour nous, que les prophètes n'aient pas eu un si grand maître! Ils nous eussent dit de Dieu de si belles choses que nous n'y entendrions rien. Mais voyons sur quoi porte le reproche de ce docteur si profond dans la connaissance de la Divinité.

Adam le premier de tous à qui Dieu s'est manifesté, fuit Dieu, se cache de devant sa face, veut excuser son péché. Donc, conclut Spinosa, Adam ignorait que Dieu fût partout, et qu'il sût tout. Mauvaise conséquence. C'est l'effet du péché, d'ôter la sagesse et la réflexion; et il n'est point de pécheur qui, dans les premiers mouvements de frayeur, de honte, de confusion inséparables du crime, ne cherche les ténèbres et les excuses, et ne voulût se cacher à soi-même. Ajoutez qu'il y a beaucoup d'apparence que, lorsque Adam et Eve conservaient l'innocence, Dieu se montrait à eux sous des symboles proportionnés à leur état, et faisait leur bonheur et leur joie. C'est la vue de Dieu sous ces symboles[1], qu'Adam et Eve prévaricateurs fuient et ne peuvent plus soutenir. (*Gen.* I, 3 seq.)

Le second prophète que Spinosa cite en exemple, est Abraham. Ce patriarche ne croyait pas que Dieu fût partout ni qu'il sût tout, puisque, ayant entendu l'arrêt porté contre Sodome, il prie le Seigneur de ne pas l'exécuter avant de s'être informé si tous les habitants sont coupables. (*Gen.* XVIII, 23 seq.) Cet exemple n'est propre qu'à montrer la mauvaise foi de Spinosa. Abraham ne demande point au Seigneur de faire des informations. Il le prie de pardonner aux habitants de Sodôme, en faveur des justes qui pouvaient être parmi les coupables, quelque petit que fût le nombre des justes. Il était bien instruit de la science et de la justice de celui qu'il nomme *le juge de la terre :* mais ignorant ce qu'il suppose connu de ce souverain Juge, il demande grâce pour tous les criminels à cause d'un petit nombre d'innocents. Le troisième exemple va fournir une nouvelle preuve de la mauvaise foi ou de l'ignorance de Spinosa.

Dieu apparaît à Moïse, et lui ordonne d'assembler les anciens d'Israël, et de leur dire que le Dieu de leurs pères a résolu de les tirer de l'Egypte. *Ils écouteront votre voix,* ajoute Dieu. Moïse répond : *Ils ne me croiront point, et ils n'écouteront point ma voix, mais ils diront : Le Seigneur ne vous a point apparu.* (*Exod.* III, 4 seq.) Spinosa infère de cette réponse que Moïse ignorait que Dieu sait tout, et qu'il est le maître des volontés humaines. Y a-t-il un mot dans cette réponse qui donne lieu à une semblable conséquence? N'est-il pas visible que la réponse de Moïse n'est qu'une humble demande de quelques signes pour autoriser sa mission auprès des anciens d'Israël? C'est, sans doute, dans ce sens qu'il faut l'entendre; puisque Dieu lui-même l'entend ainsi, en donnant à Moïse des signes capables de convaincre les anciens d'Israël qu'il leur était envoyé par le Dieu de leurs pères.

Spinosa réduit la connaissance que Moïse avait de Dieu, à l'idée d'un être qui a toujours été, qui est et qui sera, idée exprimée par le terme hébreu *Jéhovah.* Mais il prétend qu'il ne savait rien de sa nature, sinon que c'est un être miséricordieux et *extrêmement jaloux* (*Exod.* XX, 5); différent de tous les autres êtres, en sorte qu'on n'en pouvait faire aucune image qui lui ressemblât; qu'il était encore invisible, non par sa nature, mais eu égard à la faiblesse de la nature humaine.

Spinosa y pense-t-il, quand il donne pour une idée grossière et imparfaite de la Divinité, l'idée de *celui qui est ?* (*Exod.* III, 14.)

Quelle idée plus grande et plus sublime! Ne dit-elle pas que tout ce qui existe n'est devant lui qu'une ombre ; que l'être et la perfection appartiennent à lui seul ; que l'être et la vie sont en lui comme dans leur source? Si Spinosa connaissait la corruption de l'homme, il ne trouverait pas étrange

que Moïse représente si souvent Dieu comme la souveraine miséricorde, pour faire du bien à une créature si indigne de ses grâces. Et s'il connaissait la grandeur et la sainteté de Dieu, combien il est digne de tous nos hommages, combien nous sommes intéressés à les lui rendre, il ne trouverait pas étrange que Moïse représente Dieu comme un Dieu jaloux, c'est-à-dire ennemi de notre injustice, quand nous lui préférons quelque autre objet. Inférer de là que Moïse attribue des passions à Dieu, c'est comme si l'on inférait qu'on lui attribue un corps, parce que pour exprimer sa puissance et sa science, on emploie les termes de bras et d'yeux.

Dieu étant essentiellement l'ordre, est ennemi de tout ce qui le blesse, comme la vérité est ennemie du mensonge, sans passion, sans colère, sans trouble.

Moïse a-t-il tort de croire Dieu différent de tous les autres êtres, qui ne sont que des néants en sa présence? A-t-il tort de croire que Dieu ne puisse être représenté sous aucune figure, et qu'il ne ressemble point aux dieux que les nations insensées adorent? A-t-il tort de croire Dieu invisible à la chair et au sang, parce que c'est un esprit et une intelligence? A-t-il tort de croire Dieu visible à l'esprit de l'homme purifié et sanctifié par sa grâce? A-t-il tort de désirer pour lui cette vue ineffable? Enfin Moïse ne dit-il rien des autres perfections du Créateur, de sa puissance, de sa sainteté, de sa justice, de sa grandeur, de sa gloire, etc?

Mais, dit Spinosa, *est-ce connaître Dieu, que de le faire descendre du ciel, avec Moïse: de le voir comme un feu, avec Ezéchiel; ou comme un roi assis sur un trône, avec Isaïe, Michée, Daniel?*

Quoi! parce que les prophètes représentent Dieu faisant sentir sa présence par des prodiges envoyés du ciel, par exemple, sur la montagne de Sinaï, sur le tabernacle, et en d'autres occasions; on leur imputera d'avoir cru que Dieu est renfermé dans l'enceinte des cieux, d'où il descend, et où il monte? L'imputation a-t-elle l'ombre de fondement? Les prophètes parlent de Dieu suivant le sentiment qu'il a mis lui-même dans le fond de notre être: nous sommes portés naturellement à regarder cette voûte majestueuse des cieux, cette étendue immense qu'elle a au-dessus de nos têtes, cette multitude prodigieuse d'étoiles qui y sont enchâssées, comme ce qu'il y a de plus noble et de plus parfait dans tout ce que la nature présente à nos yeux, et à juger que ce qui est au-dessus de cette voûte, est encore plus admirable. C'est au-dessus de cette voûte que les païens par une suite de ce sentiment naturel, plaçaient leurs dieux, ne croyant pas que ceux qui demeuraient dans la condition ordinaire des hommes, fussent dignes d'une demeure si superbe. Les prophètes parlaient suivant ce sentiment naturel, mais non pas en païens. Ils croient Dieu dans le ciel, en ce sens que le ciel est le siége de sa gloire, le lieu où elle est manifestée, où il règne dans ses saints. Mais ils ne l'y renfermaient pas. Ils savaient que Dieu est partout indivisiblement; que les cieux et le ciel des cieux ne peuvent le contenir; qu'il remplit le ciel et la terre. Ils nous prêchent perpétuellement que c'est lui qui a créé le ciel, de même qu'il a créé la terre: comment y serait-il donc renfermé?

Il n'y a pas plus de raison de conclure que les prophètes regardent Dieu comme un être étendu, ou comme un homme; parce que Dieu se montre à eux sous des symboles propres à représenter les effets qu'il veut produire en qualité de juge et de vengeur des crimes. C'est comme si je concluais qu'on regarde la justice comme un corps, parce qu'on la représente sous le symbole d'une femme qui tient une balance à la main. Ou comme si je concluais que selon vous, la sagesse suprême n'est qu'un corps organisé, parce que vous la voyez dans son ouvrage comme dans un miroir. Si les œuvres de Dieu nous élèvent jusqu'à la connaissance de ses grandeurs invisibles, sur quel fondement croirait-on que les prophètes confondaient les merveilles dont ils étaient spectateurs, avec l'auteur de ces merveilles? Spinosa extravague, s'il le croit; et s'il ne le croit pas, c'est un fourbe qui cherche à tromper les imbéciles.

VII. Il n'y a qu'un mot à lui répondre sur ce qu'il dit comme en passant, contre les anges pour décrier les prophètes qui en parlent fréquemment. Au lieu de nous laisser quelques réflexions frivoles et puériles, il fallait nous laisser une bonne démonstration qui fît voir qu'il est impossible que Dieu ait créé des anges, ou que, s'il en a créé, il est impossible qu'il les emploie à divers ministères dans la conservation de ses créatures. L'existence de nos âmes prouve la possibilité d'autres substances spirituelles; et l'usage que Dieu fait de certains hommes pour en conduire et gouverner d'autres, prouve la possibilité de l'usage qu'il est maître de faire des anges.

VIII. Jugez par ces objections que nous venons de discuter, de la faiblesse de l'incrédulité contre la révélation. Spinosa dit tout ce qu'on peut dire contre les prophètes; et les esprits forts de nos jours ne sont que ses misérables échos; cependant vous venez de voir que tout ce que Spinosa oppose est si futile, qu'il n'est propre qu'à rendre les prophètes plus respectables. Je vous prie d'observer que nous sommes bornés aux réponses les plus simples et les plus communes. Nous aurions pu en donner de bien plus profondes puisées dans l'Ecriture. Je vous prie d'observer encore que le traité *Theologico-Politicus* si vanté par les incrédules, est un ouvrage souverainement méprisable. Retranchez-en le ton de maître et de savant que l'auteur affecte de prendre, pour en imposer aux ignorants que la religion incommode, vous n'y laissez plus rien. On y voit partout un homme qui, entêté du système le plus extravagant qui puisse tomber dans une tête humaine, sur la Divinité.

s'efforce de détruire les preuves de fait de la religion; parce que ces preuves renversent de fond en comble son système. Nous reviendrons à Spinosa, au sujet des apôtres.

Article III. — *Plan de la troisième partie.*

I. L'inspiration des prophètes est un fait évident, qui est appuyé sur les prédictions les plus éclatantes; l'incrédule ne peut y opposer rien de raisonnable. Mais ces prédictions, quelque éclatantes qu'elles fussent, ne servaient que de voile, ou de préparation à d'autres infiniment plus importantes, auxquelles l'accomplissement des premières devait donner un degré d'autorité et de crédit qui fût au-dessus de tout ce que l'esprit humain peut imaginer ou souhaiter de plus fort pour établir une croyance inébranlable. Vous sentez bien que je veux parler des prédictions qui regardent le Messie. Elles sont d'une évidence, et descendent dans un détail qui passe toute admiration, comme nous l'allons voir dans la troisième partie.

II. Nous la diviserons en quatre sections. Dans la première nous recueillerons un certain nombre de prophéties où les anciens Juifs voyaient le Messie clairement annoncé, sans nous arrêter à discuter les interprétations des Juifs modernes. Le sens commun ne permet pas de croire les rabbins de nos jours plus habiles que leurs pères dans l'intelligence des prophètes. Ce serait d'ailleurs nous jeter dans des disputes interminables sur des lettres, des points, des syllabes et des mots. Les faits doivent ici décider et triompher des chicanes et des fictions. Il est certain que dans la nation juive il y a eu de véritables prophètes; que nous avons leurs écrits; que ces hommes célèbres étaient principalement envoyés pour prédire le Messie. Ce sont là des faits dont les Juifs modernes ne peuvent disconvenir, sans renoncer à la religion de leurs pères. Quelle attention mériteront leurs arides subtilités, si Jésus-Christ a accompli toutes les prédictions qui peuvent regarder le Messie; s'il s'est donné lui-même pour le Messie; s'il a appuyé son témoignage sur des preuves qu'il soit impossible d'éluder?

Nous commencerons notre recueil des prophéties par celles qui fixent le temps où le Messie doit se montrer à la terre; nous entendrons ensuite les prophètes sur ce qu'ils disent des principales circonstances de sa vie, des effets de son avénement. Nous ferons quelques réflexions sur ces prophéties pour en mieux sentir la force; et nous verrons, pour en découvrir l'accomplissement, quel était l'état de la religion sous l'empire d'Auguste, de Claude et de Néron. Dans une seconde section, nous examinerons la vérité de l'histoire de Jésus-Christ; l'intégrité des livres qui la contiennent; la sincérité des historiens qui l'ont écrite; l'impossibilité où étaient ces historiens de tromper, quand ils en eussent eu le dessein; la force du témoignage qu'ils rendent à la résurrection et à l'ascension de Jésus-Christ. Dans la troisième section, nous verrons l'accomplissement des prophéties en Jésus-Christ, par la comparaison que nous ferons des prophéties avec son histoire. D'où il résultera clairement que les prophéties sont vraies et divines, et que Jésus-Christ est le Messie. Nous chercherons la cause de l'aveuglement des Juifs qui ont rejeté leur Libérateur. Pour vérifier entièrement les prophéties, nous démontrerons dans la quatrième section, la divinité de Jésus-Christ par ses miracles, par ses prophéties, par ses promesses, que nous comparerons avec les miracles et les oracles du paganisme, et avec l'établissement de la religion de Mahomet. Nous conclurons que nous devons à Jésus-Christ une soumission sans réserve, que les miracles opérés en son nom sont des preuves certaines de la vérité; que les livres du Nouveau Testament sont divins, et que les prophéties sont parfaitement accomplies. Il ne nous restera plus qu'à nous instruire de la doctrine de Jésus-Christ dans une quatrième partie.

SECTION I.

PROPHÉTIES TOUCHANT LE MESSIE.

Temps de son avénement, sa vie, les effets de son avénement, réflexions sur les prophéties, état de la religion sous l'empire d'Auguste, de Claude et de Néron.

CHAPITRE I.

TEMPS DE L'AVÉNEMENT DU MESSIE.

Le Messie doit venir avant la ruine de la république des Juifs, du temple de Jérusalem, selon les prophètes Jacob, Daniel, Aggée et Malachie.

Article I. — *Prophétie de Jacob*

I. Nous avons déjà vu, mon cher Eusèbe, que Jacob prêt à expirer, ses enfants autour de son lit, Dieu lui découvrit la destinée future des douze tribus. Tout ce qu'il dit des frères de Juda ressent un homme élevé au-dessus de lui-même par l'Esprit de Dieu: quand il vient à Juda, il s'élève encore plus haut.

Juda, dit-il, *vos frères vous loueront: votre main sera sur le cou de vos ennemis, les enfants de votre père se prosterneront devant vous... Le sceptre ne sortira point de Juda, et il y aura toujours des conducteurs du peuple, nés de sa race, jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé, et qui est l'objet de l'attente des nations.* (*Gen.* XLIX, 8 seq.) Le temps, où le Messie doit paraître, est ici clairement assigné par Jacob.

II. Je vous prie d'observer que le mot de *sceptre*, que l'usage de notre langue pourrait vous faire prendre pour la seule royauté, signifie en général, dans la langue sainte, l'autorité, la supériorité, la puissance, la magistrature. Le terme hébreu rendu par *conducteur*, reçoit encore la signification de législateur, magistrat. Quel sera donc le privilége de Juda au-dessus de ses frères? Le voici: Jacob lui promet que tant que la tribu de Juda subsistera, elle aura la prééminence et l'autorité sur les autres tribus, et qu'elle subsistera et formera un corps de républi-

que, jusqu'à la venue du Messie. C'est le sens le plus simple et le plus naturel de ces paroles : *Le sceptre ne sortira point de Juda, et il y aura toujours des conducteurs du peuple, nés de sa race.*

Observez encore que le reste de la prédiction, *jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé, et qui est l'objet de l'attente des nations*, ne peut convenir qu'au Messie. Il est évident que Jacob parle de celui qui lui avait été promis aussi bien qu'à Isaac et à Abraham, et qui devait être la bénédiction de tous les peuples. Il le désigne par le terme d'*envoyé*, comme fit depuis Moïse, lorsqu'il disait à Dieu : *Envoyez, Seigneur, je vous conjure, celui que vous devez envoyer.* (*Exod.* IV, 13.) Il est évident que Jacob regarde la venue de celui dont il parle, comme le bien public de toutes les nations; caractère propre au Messie, que lui donnent tous les prophètes; et il n'est pas possible d'en feindre un autre à qui ce caractère convienne.

III. Il n'est plus question que de savoir si la tribu de Juda a été en possession de cette prééminence et de cette autorité sur les autres tribus, et quand elle a perdu ce privilége. L'histoire du peuple juif éclaircira nos doutes.

Depuis la bénédiction de Jacob, quand il s'agit de quelque préférence et de quelque honneur, la tribu de Juda est toujours nommée la première. Elle a sa place marquée à l'Orient du camp, vis-à-vis l'entrée du tabernacle. Elle décampe la première. Elle offre la première ses dons au Seigneur. (*Num.* II, 3; X, 13, 14; VII, 12.) Dans la division de la terre de Chanaan, elle a le premier rang. (*Jos.* XXV, 1.) Après la mort de Josué, les enfants d'Israël consultent le Seigneur sur le choix d'un nouveau chef. *Le Seigneur leur répond : Juda marchera devant vous, j'ai livré la terre entre ses mains.* (*Judic.* I, 1, 2.)

L'autorité royale fut ensuite accordée à cette tribu, dans la personne de David et de ses descendants. Mais David reconnaît que la supériorité de la tribu de Juda sur les autres est plus ancienne que la royauté. *Dieu*, dit-il, *a choisi des chefs dans Juda.* Cela regarde les premiers temps depuis la bénédiction de Jacob : *Il a ensuite choisi la maison de mon père... pour m'élever sur le trône.* (*I Paral.* XXVIII, 4.) Et c'est pour cela qu'il appelle Juda son *roi* (*Psal.* LIX, 9), dans le temps qu'il est lui-même établi roi sur tout Israël; parce que la supériorité de Juda est indépendante de la personne de David, qu'elle a commencé avant lui, et qu'elle continuera lorsque sa famille ne sera plus sur le trône.

Dix tribus se séparent de celle de Juda sous le règne de Roboam, petit-fils de David; elles sont dans la suite enlevées de leur patrie, et dispersées en diverses provinces par les rois d'Assyrie; elles ne forment plus un corps visible. La tribu de Juda se maintient. Nabuchodonosor, roi de Babylone, renverse Jérusalem, et mène ses habitants en captivité. La tribu se soutient; elle a une promesse infaillible de son retour; une partie demeure en Judée; l'autre, réunie dans Babylone et dans les environs, a des hommes illustres, Daniel, ses trois célèbres amis, le prophète Ezéchiel, qui lui attirent une grande considération; elle a ses lois elle a Joachim, l'un de ses rois, élevé au-dessus de tous les princes destitués ou tributaires par Evilmerodach, successeur de Nabuchodonosor. Au moment marqué par Jérémie, Cyrus lui rend la liberté; sous la conduite de Zorobabel, elle revient en corps dans son ancien héritage.

Alors la tribu de Juda fut plus dominante, plus célèbre, et plus illustre que jamais. Elle fut presque la seule qui servit de base et de fond à la république. Ce fut elle qui fournit les magistrats et les sénateurs. Ce fut elle qui communiqua son nom à toutes les autres tribus, qui ne furent plus connues que sous le nom de Juifs. Elle conserva cette prééminence jusqu'à Tite.

Il est donc visible, par l'histoire des Juifs, que le sceptre n'est pas sorti de la tribu de Juda, c'est-à-dire que la tribu de Juda a toujours eu une supériorité au-dessus des autres tribus, quelquefois plus marquée, et quelquefois moins absolue, jusqu'à Tite. Celles-ci, depuis leur dispersion, n'ont plus formé de corps, au lieu que la tribu de Juda a toujours formé un corps de tribu, qui a toujours eu ses lois et ses magistrats jusqu'à Tite.

IV. C'est là le moment fatal de sa chute, dont elle n'a jamais pu se relever. Elle perdit tout, Jérusalem, le temple, ses villes, la liberté, le privilége de former un corps visible et subsistant. Elle fut réduite au même état que les autres tribus, dispersée, démembrée comme elles, n'ayant plus ni autorité, ni juridiction; ne donnant plus ni chef, ni magistrat aux autres parties du peuple, ni à elle-même. Depuis ce moment, c'est-à-dire, depuis plus de seize cents ans, il n'y a plus de tribu de Juda. Les Juifs subsistent, mais confondus entre eux, sans distinction de tribus, sans puissance, sans chef. Le Messie est donc venu, car, jusqu'à son arrivée, le sceptre devait durer dans la tribu de Juda. Elle en est dépouillée depuis plus de seize cents ans. Donc il y a plus de seize cents ans que le Messie est venu Si Jésus-Christ a paru sur la terre, avant la ruine de la tribu de Juda, et s'il est le salut des nations, il sera le Messie prédit par le saint patriarche Jacob.

ARTICLE II. — *Prophétie de Daniel.*

I. Daniel, un des plus illustres captifs d'entre les Juifs, révéré pour sa piété par les rois infidèles, employé pour sa prudence aux plus grandes affaires de leur état, vit, par ordre, à diverses fois et sous des figures différentes, quatre monarchies sous lesquelles devaient vivre les Israélites. Occupé de la captivité de son peuple dans Babylone et des soixante-dix ans dans lesquels Dieu avait voulu la renfermer; au milieu des vœux qu'il fait pour la délivrance de ses

frères, il voit un autre nombre d'années, et une autre délivrance bien plus importante.

Lorsque j'étais en prière, dit-il, *vers le temps du sacrifice du soir, l'ange Gabriel.... volant vers moi, me toucha, et me parla ainsi. Daniel, je suis venu pour vous instruire. Dès le commencement de votre prière l'ordre a été donné; et je suis venu pour vous l'apprendre, parce que vous êtes plein de désirs. Rendez-vous donc attentif à mes paroles, et écoutez ce que je vais vous découvrir.*

Le temps de soixante et dix semaines est fixé par rapport à votre peuple et à votre ville sainte, afin qu'alors la prévarication cesse, que le péché prenne fin et que l'iniquité soit expiée, et que la justice éternelle lui succède, ou (*soit amenée;*) *que la révélation et la prophétie soient accomplies, et que le Saint des saints soit oint.*

Sachez donc, et comprenez-le bien, que depuis l'ordre qui sera donné de rebâtir Jérusalem, jusqu'au temps où paraîtra le Roi, qui est le Christ, ou (*jusqu'au Christ chef,*) *il y aura sept semaines, et soixante-deux semaines.*

Les places de Jérusalem et ses murailles seront donc rebâties, quoique dans des temps difficiles; et après soixante-deux semaines le Christ sera mis à mort, et personne ne sera à lui, ou (*pour lui;*) *et le peuple qui aura pour chef le prince qui doit venir, détruira la ville et le sanctuaire. Leur fin sera semblable à celle des choses submergées; et la guerre ne finira que par une entière désolation, dont le temps est fixé.*

Le Christ établira une ferme alliance avec plusieurs dans une semaine : et dans le milieu de cette semaine, il fera cesser le sacrifice et l'oblation. L'on verra dans le temple ou autour de la ville, les abominations de la désolation; et jusqu'à l'entière ruine qui a été résolue, l'on ajoutera désolation à désolation. (*Dan.* IX, 21 seq.)

Voilà la célèbre prophétie de Daniel. Le texte hébreu peut recevoir les divers sens marqués entre des crochets.

II. Il est évident que Daniel peint ici le Messie. Il l'appelle par son nom; tous les titres augustes qu'il lui donne sont incommunicables à tout autre. Lui seul est Roi Christ, le Saint des saints, la justice éternelle. Lui seul est l'accomplissement des prophéties. Lui seul peut mettre fin à l'iniquité, expier le péché, être auteur de la nouvelle alliance; abolir les sacrifices. Lui seul peut être mis à mort pour le bien des hommes, ou selon un autre sens, sans que personne se déclare pour lui et prenne sa défense, quoiqu'il soit la sainteté même. Si à ces traits on méconnaît le Messie, il est inutile de le chercher dans les Prophètes.

Il n'est pas moins évident que les semaines dont parle Daniel sont des semaines d'années. Souvent, dans les Ecritures, le terme de semaine est pris en ce sens. Le prophète était occupé du nombre de soixante-dix ans révélé à Jérémie, qui comprend dix semaines d'années, ou sept fois dix ans : et Dieu lui découvre une autre durée, qui comprend sept fois cette première, ou soixante-dix semaines, qui font quatre cent quatre-vingt-dix ans. D'ailleurs des semaines de jours ne suffisent pas pour l'accomplissement des événements prédits.

Il est encore évident qu'après la révolution de ces soixante-dix semaines, ou quatre cent quatre-vingt-dix ans, un peuple conduit par un prince renversera Jérusalem et le sanctuaire qui auront été rebâtis.

III. Pour sentir toute la force de la prédiction de Daniel, nous n'avons besoin, mon cher Eusèbe, que de ces trois remarques ; sans qu'il soit nécessaire de nous jeter dans les difficultés épineuses de chronologie qui divisent les savants. Car le Messie doit venir après l'écoulement de quatre cent quatre-vingt-dix ans, dont le commencement est attaché à un édit de rebâtir la ville de Jérusalem ; avant le renversement de cette ville rebâtie; avant l'abolition des sacrifices; avant une entière désolation : or il y a plus de seize siècles que les quatre cent quatre-vingt-dix ans sont écoulés ; il y a plus de seize siècles que Jérusalem a été renversée de fond en comble par Tite, général de l'armée romaine, et que les sacrifices ont été abolis; il y a plus de seize siècles que le peuple Juif est dans une entière désolation. Il y a donc plus de seize siècles que le Messie est venu.

Si tous les traits du portrait qu'en trace Daniel conviennent à Jésus-Christ; s'ils ne conviennent qu'à lui; s'il a paru sur la terre dans le temps marqué; si sa venue a été suivie de tous les maux, sous le poids desquels gémit encore la nation juive : ne pas voir le Messie dans Jésus-Christ, en chercher, en attendre un autre, ce n'est plus un simple aveuglement; c'est folie ou stupidité.

IV. Si vous étiez curieux d'entrer dans la chronologie, il nous serait aisé d'en sortir avec succès, et de nous convaincre que la prophétie est faite pour Jésus-Christ.

Le commencement des semaines de Daniel est fixé à un édit de rebâtir les murailles de Jérusalem. Néhémie, échanson d'Artaxerxès, surnommé Longue-main, roi des Perses, obtint de ce prince l'édit en question, la vingtième année de son règne. (*II Esdr.* II, 1 seq.) Les murs de Jérusalem furent relevés au milieu de beaucoup de contradictions de la part des nations voisines, comme le prophète l'avait prédit. Plusieurs savants font concourir la vingtième année du règne d'Artaxerxès, avec l'an du monde 3550, et selon les plus habiles chronologistes, la naissance de Jésus-Christ tombe à l'an du monde 4000. Or, en comptant les quatre cent quatre-vingt-dix ans de Daniel, depuis l'an du monde 3550 jusqu'à l'an 4000, vous avez de ces quatre cent quatre-vingt-dix ans, quatre cent cinquante d'écoulés. Il n'en reste donc plus que quarante à remplir

Selon les plus savants chronologistes, Jésus-Christ commence son ministère public à l'âge de trente-trois ans accomplis ; et ce ministère dure un peu plus de trois ans; il

meurt donc vers l'an du monde 4036 ou 37 commencé, qui est la moitié juste de la dernière semaine de Daniel, où, selon ce prophète, le Christ devait être retranché, devant l'être après soixante-neuf semaines, ou quatre cent quatre-vingt-trois ans. On pourrait, en suivant d'autres routes, porter plus loin l'exactitude; mais ces calculs ne sont pas du goût de tout le monde, et il est inutile d'y entrer, après tout ce que nous venons de dire ici.

ARTICLE III. — *Prophéties d'Aggée et de Malachie.*

I. Les Juifs, après le retour de la captivité, usèrent de la liberté que leur avait donnée Cyrus, de rebâtir le temple. Les fondements en sont jetés. Tout le peuple pousse de grands cris et loue le Seigneur. Mais les vieillards, qui avaient vu le temple de Salomon, fondent en larmes, en comparant la pauvreté de ce dernier édifice à la magnificence du premier. (*I Esdr.* III, 11, 12.) Le prophète Aggée, qui voit plus loin, publie la gloire du second temple, et le préfère au premier. Voici le discours qu'il tient aux Juifs.

Reste-t-il quelqu'un parmi vous qui ait vu le premier temple dans sa splendeur? Et comment regardez-vous celui-ci? En comparaison du premier; ne le comptez-vous pas pour rien? Prenez cependant courage, Zorobabel, et vous aussi, Jésus, grand sacrificateur, prenez courage avec tout le peuple, soyez fidèles à l'alliance que j'ai faite avec vous, lorsque vous êtes sortis de l'Égypte; et mon esprit sera avec vous. Ne craignez point, car voici ce que dit le Dieu des armées : encore une fois, et dans un peu de temps, j'ébranlerai le ciel, la terre et la mer. J'agiterai toutes les nations, et le désiré des nations viendra. Je remplirai de gloire ce second temple, dit le Seigneur. Tout l'argent et tout l'or sont à moi. La gloire de ce dernier temple surpassera celle du premier; et ce sera dans ce lieu-là même que je donnerai la paix, dit le Dieu des armées. (*Agg.* II, 4 seq.)

II. Le Dieu des armées ne pouvait essuyer les larmes des Juifs par des promesses plus consolantes et plus magnifiques. Il les attache ces promesses au second temple : donc elles ont dû être accomplies avant qu'il fût brûlé par les Romains. La conséquence saute aux yeux; car c'est de ce temple pauvre, étroit, si différent du premier, que parle le prophète; c'est ce second temple qui doit être comblé de gloire. Le Messie l'a donc honoré de sa présence. Sans cela il n'est comparable en rien au premier si respectable par l'arche, par les tables de l'alliance, par la verge d'Aaron et partant d'autres ornements, dont l'or et l'argent faisaient les moindres richesses.

Il n'y a d'ailleurs que le Messie qui soit le désiré des nations; parce qu'en lui seul toutes les nations seront bénies. Il n'y a que le Messie qui puisse donner la paix, la véritable paix, qui ne peut être conçue sans la réconciliation des hommes avec Dieu. Le second temple n'est plus; il y a plus de seize siècles qu'il n'est plus; il y a donc pour le moins autant de temps que tout ce que lui promet le prophète Aggée a eu son effet. Si Jésus-Christ a paru dans ce nouveau temple; s'il est le Sauveur des gentils; s'il a donné la paix, la véritable paix; si tout l'univers ému a rendu témoignage à la venue de son Rédempteur : qui pourra lui refuser la qualité de Messie?

III. La prophétie de Malachie a trop de conformité avec celle d'Aggée, pour que nous les séparions; elle est conçue en ces termes : *Voici que j'envoie mon ange; il préparera la voie devant moi. Et aussitôt le Seigneur que vous cherchez viendra dans son temple, et l'ange de l'alliance que vous désirez. Le voilà qui vient, dit le Seigneur des armées.* (*Malach.* III, 1.)

IV. Le Seigneur que les Juifs attendent; l'ange dont ils désirent la venue, parce qu'il doit établir une alliance éternelle entre Dieu et eux, est le Messie. Selon le prophète, il doit venir bientôt; Dieu est prêt d'envoyer devant lui un précurseur qui annoncera sa venue; peu de temps après, il viendra lui-même, on le verra dans son temple, dans le temple de Jérusalem : *Le voilà qui vient, dit le Seigneur des armées.* Le terme de sa venue est visiblement lié avec la durée du temple; il est donc venu, puisque le temple où il doit venir est renversé depuis plus de seize siècles.

Si le précurseur a été envoyé devant Jésus-Christ; si Jésus-Christ l'a suivi de près, s'il a donné des preuves qu'il était le Seigneur, et l'ange de l'alliance; s'il est entré dans son temple : le titre de Messie lui est acquis, on ne peut le lui disputer.

V. Vous voyez, mon cher Eusèbe, que le temps de l'avénement du Messie est clairement fixé par Jacob, Daniel, Aggée et Malachie. Il est d'une évidence palpable que leurs prédictions sont fausses, et qu'elles ne doivent être regardées que comme de beaux rêves, si le Messie n'est pas venu avant la destruction du temple et de la république des Juifs par les Romains. Continuons la lecture des prophètes, pour apprendre d'eux quelle sera la vie du Messie.

CHAPITRE II.

PRINCIPALES CIRCONSTANCES DE LA VIE DU MESSIE.

Il doit naître à Bethléem, descendre de David, avoir une vierge pour mère, porter le nom du Sauveur, être pauvre, avoir un précurseur, prêcher l'Évangile, être prophète et opérer des miracles, entrer à Jérusalem monté sur une ânesse, établir une nouvelle alliance, instituer un sacrifice, mourir, au milieu des scélérats, sur une croix, dépouillé, insulté, être enseveli, descendre aux enfers, ressusciter, monter au ciel.

ARTICLE I. — *Lieu de la naissance du Messie, ses ancêtres, sa Mère.*

I. Le prophète Michée voit Bethléem illustrée par la naissance du Messie, *Et vous Bethléem*, appelée *Ephrata*, *vous êtes petite entre les villes de Juda. C'est de vous que sortira celui qui doit régner dans Israël. Sa naissance est dès le commencement, dès les jours*

de l'éternité..... C'est lui qui sera la paix. (*Mich.* v, 2, 5.) Il n'y a que le Messie, qui naissant à Bethléem, puisse avoir une autre naissance éternelle ; il n'y a que lui qui puisse être la paix du monde.

II. Isaïe et Jérémie font descendre le Messie de Jessé et de David. Voici les paroles d'Isaïe (xi, 1) : *Il sortira un rejeton du tronc coupé de Jessé, et une fleur naîtra de sa racine.*

Le prophète annonce visiblement le Messie. Sans faire une violence extrême à ses paroles, on ne peut les détourner à Ezéchias, qui vivait depuis plusieurs années, au lieu qu'il s'agit ici d'un roi futur, qui naîtra même de la maison de Jessé, lorsque le tronc en sera coupé, c'est-à-dire, lorsque le sceptre en sera sorti, et qu'elle sera tombée dans l'obscurité.

Le prophète, dans la suite du chapitre, peint ce rejeton par des traits propres au seul Messie. Sur ce rejeton *se reposera l'esprit du Seigneur... afin qu'il inspire la crainte du Seigneur. Il jugera les pauvres dans la justice, il se déclarera le juste vengeur des humbles de la terre. Il frappera la terre par la verge de sa bouche, et il tuera l'impie par le souffle de ses lèvres. La justice sera la ceinture de ses reins, et la fidélité son baudrier.* (*Ibid.*, 3, 4, 5.)

Si à ces traits nous ne reconnaissons pas le Messie, où le verrions-nous? Est-ce ici un roi semblable aux rois de la terre? C'est un juge que rien ne peut tromper, et il ne l'est que pour protéger les pauvres et les humbles. Il est indépendant de tout autre secours que du sien. C'est lui seul qui fait tout, il est la justice même et la vérité même. Il est lui-même sa force et sa défense. Son indignation contre les injustes n'a besoin que d'elle-même. Ecoutons Jérémie.

Le temps vient, dit le Seigneur, et je susciterai à David une race juste; un roi régnera, et il sera plein d'intelligence; il agira avec équité et il rendra la justice sur la terre... Voici le nom qu'on lui donnera; le Seigneur est notre justice. (*Jerem.* xxiii, 5, 6.) La même promesse est répétée presque dans les mêmes termes au ch. xxxiii, ℣ 14, 15, 16. Pour entendre cette promesse, il ne faut point de réflexions: depuis Jérémie, il n'y a point eu de roi à qui l'on puisse attribuer les qualités de celui-ci. Le prophète désigne d'une manière bien précise, les temps qui suivront le retour de la captivité. *C'est pourquoi le temps vient, dit le Seigneur, qu'on ne dira plus, vive le Seigneur qui a tiré les enfants d'Israël de la terre d'Egypte; mais vive le Seigneur qui a tiré et qui a ramené les enfants de la maison d'Israël de la terre d'Aquilon, et de tous les pays où je les avais chassés, afin qu'ils habitassent de nouveau dans leurs terres.* (*Ibid.*, 7, 8.) Or après le retour de la captivité il n'y a point eu d'autres rois que les Hérodes. Peut-on leur appliquer la prophétie? Peuvent-ils être appelés *notre justice?* Un nom si auguste est incommunicable à tout autre qu'au Messie.

III. Isaïe donne au Messie une vierge pour mère. Voici à quelle occasion: Razin, roi de Syrie, et Phacée, roi de Samarie, avaient conjuré la perte de la maison de David; ils avaient résolu de placer un étranger sur le trône de Jérusalem; ils mirent le siége devant cette place. Tout le peuple, et Achaz même, sont dans la consternation. Isaïe reçoit ordre de les rassurer; il leur promet de la part de Dieu que les desseins et *les pensées* de leurs ennemis *n'auront point d'effet.* En preuve de la vérité de sa promesse, il offre tel prodige qu'il plaira à Achaz de choisir, *ou du fond de la terre, ou du plus haut du ciel.* Le prince incrédule et défiant refuse le miracle. Après un refus si déraisonnable, le prophète ne lui adresse plus la parole, mais à la maison de David. *Ecoutez donc, maison de David.* (*Isa.* vii, 7, 11, 13.)

Le Seigneur vous donnera lui-même un prodige : Voici que la Vierge conçoit, et elle enfante un fils, qui est appelé Emmanuel. Il mangera la crême et le miel, jusqu'à ce qu'il sache rejeter le mal et choisir le bien (*Ibid.* 14, 15.) Comme s'il leur disait : ces rois qui veulent exterminer la maison de David ne réussiront pas dans leur projet. Le Seigneur conservera à David une suite de rois et d'hommes illustres, jusqu'à ce qu'une Vierge naisse de sa tige, qui sera la mère du Messie attendu. Cette Vierge m'est présente. Je vois sa naissance comme déjà arrivée: elle est déjà féconde, le Sauveur en est déjà né, tant l'avenir m'est présent.

La promesse du Messie renouvelée, dans une conjoncture si fâcheuse, était tout ce qui pouvait le plus dissiper la crainte et l'effroi de la maison de David. Rien n'interrompra la succession de ses descendants; Razin et Phacée qui veulent l'éteindre, tentent l'impossible ; elle subsistera jusqu'à la venue du Messie.

Envisageons de plus près cette prophétie; pesons la force des termes dans lesquels elle est conçue. Il me paraît évident qu'elle ne peut convenir qu'au Messie. L'enfant dont Isaïe voit la naissance, sera *Emmanuel*, c'est-à-dire, Dieu avec nous. Et dans le chapitre suivant, le prophète considère cet *Emmanuel* comme maître absolu des Juifs, et du pays qu'ils occupent; car, en prédisant les victoires du roi d'Assyrie dans la Judée, il dit : *il étendra ses ailes, et il en couvrira toute l'étendue de votre terre, ô Emmanuel.* La naissance de cet Emmanuel est donnée comme un miracle digne de la grandeur et de la toute-puissance de Dieu ; *le Seigneur vous donnera lui-même un prodige* (*Isa.* viii, 8) ; miracle qui tiendra lieu de tout ce qui pouvait arriver de plus surprenant dans le ciel, sur la terre et dans les enfers. C'est une Vierge qui l'enfante : dans l'original et dans la version grecque, l'article est ajouté, *la Vierge*, comme l'on dirait cette Vierge par excellence ; ce qui fait voir que le prophète a dans l'idée une Vierge,

célèbre et unique, promise dès le commencement du monde. Le terme de l'origine *Almah* ajoute à la signification de Vierge, celle d'une retraite fort exacte. Où serait le prodige, s'il n'était question que d'une femme mariée qui dût devenir mère?

Ces caractères sont si grands, qu'il est impossible de les adapter à un simple mortel. Il faut avoir perdu le sens pour les chercher dans Ezéchias, ou dans les deux enfants d'Isaïe. Je ne dis pas seulement, parce que Ezéchias était né, parce que le prophète avait déjà un enfant, parce que sa femme est nommée prophétesse, et non pas vierge, parce que les enfants de cette prophétesse ont des noms bien différents de celui d'Emmanuel, mais parce que ce nom est trop auguste pour leur convenir; parce que leur naissance n'est point un miracle, parce qu'ils n'ont pas pour mère *la Vierge.*

On ne peut pas affaiblir la force des expressions d'Isaïe, par le verset suivant : *Il mangera la crême et le miel, jusqu'à ce qu'il sache rejeter le mal et choisir le bien.* (*Isa.* VII, 15.) Cela veut dire simplement qu'Emmanuel sera nourri comme les enfants, et qu'en se réduisant aux besoins de l'enfance, il ne donnera aucune preuve sensible qui le distingue de l'état naturel des enfants; qu'il attendra le temps marqué aux autres pour faire paraître sa sagesse et sa connaissance, comme il attendra celui où ils n'ont plus besoin de lait, ni d'être portés, ni d'être conduits par la main.

Ce qu'ajoute tout de suite le prophète paraît, au premier coup d'œil, un peu plus embarrassant. *Avant que l'Enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, les deux pays que vous détestez à cause de leurs deux rois, seront désolés.* (*Ibid.*, 16.) Isaïe parle donc d'un fils qui doit naître bientôt, puisqu'il précédera la mort de Phacée, qui arriva au plus tard trois ans après cette prédiction. Et puisqu'avant que cet Enfant donne des signes extérieurs de réflexion et de discernement, Samarie et Damas deviendraient la proie des Assyriens. Cet enfant ne peut donc être le Messie. La difficulté n'est qu'éblouissante, sans avoir rien de solide.

Il est manifeste que ce verset 16 n'est pas l'explication du 14. Il est donc toujours constant qu'*une Vierge concevra et enfantera un fils appelé Emmanuel.* Ce qui ne peut compatir avec l'idée d'un enfant ordinaire, né, selon l'ordre de la nature, d'une femme mariée. Il faut donc entendre ce que dit Isaïe au verset 16 d'un autre enfant fort différent de l'*Emmanuel*, qui n'est plus donné en signe, mais uniquement en exemple, pour marquer le temps que la Judée serait délivrée de Razin et de Phacée ses ennemis.

Isaïe avait avec lui son fils encore enfant, c'est de lui qu'il parle, c'est lui qu'il montre, car dans le texte est le pronom démonstratif : *avant que cet enfant sache rejeter le mal.... les deux pays que vous détestez seront désolés.* Rien n'empêche même d'entendre l'expression du prophète de tout enfant, comme s'il leur disait: Vous serez délivrés de Razin et de Phacée, leurs pays seront désolés, avant que les années nécessaires à un enfant pour discerner le bien et le mal soient écoulées.

Supposons, mon cher Eusèbe, qu'il reste de l'obscurité dans la prophétie d'Isaïe; l'unique sûr et souverain interprète sera l'événement. Si Jésus-Christ est réellement Emmanuel, et s'il naît d'une Vierge, il n'y aura plus de doute qu'il ne soit le grand prodige promis à la maison de David. S'il naît à Bethléem, et qu'il ait une autre naissance dès les jours de l'éternité; s'il est la paix; s'il descend de Jessé, de David, et qu'il soit notre justice, il sera le Messie prédit par les prophètes Jérémie, Isaïe, Michée

Article II. — *Nom du Messie, sa pauvreté, son précurseur, son ministère.*

I. Zacharie nomme Sauveur le Messie. *Fille de Sion, soyez comblée de joie: Fille de Jérusalem, poussez des cris d'allégresse: voici votre Roi qui vient à vous, votre Roi juste et Sauveur.* On ne peut douter que le prophète ne parle du Messie : quel autre roi doit combler de joie Jérusalem? Il n'y a que lui qui puisse être appelé *Juste et Sauveur.* D'ailleurs le même roi, ajoute Zacharie, *annoncera la paix aux nations, et sa puissance s'étendra depuis une mer jusqu'à l'autre mer, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités du monde.* (*Ibid.*, 10.) Voilà le vrai caractère du Messie, d'être porteur de la paix aux nations; c'est le même roi *Juste et Sauveur.*

II. Zacharie, dans le même endroit où il annonce aux filles de Sion le Messie comme leur Sauveur, prédit qu'il sera pauvre. *Voici votre roi qui vient à vous, votre roi Juste et Sauveur, il est pauvre.* (*Zachar.* IX, 9.)

Longtemps avant ce prophète, le Messie avait été représenté sous le même rapport par Isaïe. *Il s'élèvera*, avait dit ce prophète, *devant le Seigneur, comme un arbrisseau, et comme un rejeton qui sort d'une terre sèche. Il est sans beauté et sans éclat.* (*Isa.* LIII, 20.)

Mais est-il sûr qu'Isaïe a ici en vue le Messie? Le caractère humiliant qu'il lui donne, dès l'entrée de son discours, m'engage à lire le chapitre 53 tout entier avec le précédent. J'entrevois dans le chapitre 52 jusqu'au verset 13, une prédiction de la délivrance de la captivité par Cyrus. Mais il me paraît évident que le prophète change de sujet au verset 13. Dieu parle d'un serviteur rempli d'intelligence, grand et élevé, montant au plus haut comble de la gloire, et cependant sans gloire devant les hommes, et dans une forme méprisable; devant purifier par l'aspersion beaucoup de nations; devenu l'admiration des rois. (*Isa.* LII, 13, 14, 15.)

Dans le chapitre 53 il continue de peindre ce serviteur : les traits qu'il ajoute à ceux que vous venez de voir ne sont pas moins extraordinaires, et paraissent également contradictoires. Il est le bras de Dieu, et il est sans beauté un homme de douleurs. Il est percé de plaies, mais c'est pour nous guérir

par ses meurtrissures, car le mensonge n'a jamais été dans sa bouche. Il a été brisé dans son infirmité, et il distribue la dépouille des forts. Il est retranché du nombre des vivants, et il est rendu par cela même le père d'une nombreuse et longue postérité. Il est mis au nombre des scélérats, et il justifie les nations par sa doctrine; il devient l'hostie que Dieu choisit et qui est assez sainte et assez efficace pour détourner sa colère, pour expier les crimes de tous, et pour leur procurer la paix. Enfin il est frappé de Dieu et puni, comme responsable seul de l'iniquité de tous, et il est néanmoins reconnu de Dieu, comme son serviteur par excellence, comme le juste par privilége, comme le ministre fidèle qui accomplira heureusement sa volonté. (*Isa.* LIII, 1-12.)

Si ce n'est pas là le Messie, il n'est pas promis dans les Ecritures. Si je voyais, dans Jésus-Christ, tant de contradictions levées, j'avoue qu'il me serait impossible de ne pas m'attacher à lui comme au Messie : et si j'apercevais, en moi, quelque désir d'en chercher, ou d'en attendre un autre, je n'hésiterais pas à regarder ce désir comme une saillie insensée. Car lorsque nos péchés seront expiés, lorsque nous serons en possession de la paix, lorsque nous serons purifiés et justifiés, quels biens recevrions-nous d'un autre Messie? Certains que le chapitre 53 d'Isaïe contient une prédiction claire du Messie, nous y reviendrons quand l'ordre des choses nous y ramènera.

III. Malachie nous a déjà appris que le Messie doit avoir un précurseur. *Voici que j'envoie mon ange; il préparera la voie devant moi.* (*Malach.* III, 1.) C'est le Messie lui-même qui parle par la bouche de son prophète.

Isaïe nous découvre la même chose. *On entend*, dit-il, *la voie qui crie dans le désert : Préparez la voie du Seigneur, rendez droit dans la solitude le chemin pour notre Dieu. Toutes les vallées seront comblées, toutes les montagnes et les collines seront abaissées : les* chemins *tortus seront redressés, ceux qui étaient raboteux seront aplanis. Et la gloire du Seigneur se manifestera, et toute chair verra en même temps, que c'est la bouche du Seigneur qui a parlé.* (*Isa.* XL, 3, 4, 5.)

Le retour de la captivité ne présente rien qui justifie la vérité de ces magnifiques promesses. Si le prophète prédit donc cet événement, je suis convaincu que sous cet événement, comme sous un voile et une figure, il en voit un supérieur. Les expressions sont métaphoriques, prises dans leur étendue et leur énergie, elles marquent le second : au lieu qu'elles doivent être limitées pour convenir au premier. Ou bien il faut dire qu'il voit deux événements, qu'il représente par les mêmes termes à cause de quelques rapports qu'ils ont entre eux. Ou enfin, il faut dire que le prophète en prédisant le retour de la captivité, interrompt son discours pour annoncer un autre événement plus grand et plus intéressant qui regarde le Messie, et que le secret était découvert par le prophète à ses disciples. Mais l'accomplissement des prophéties en est la clef. Si celle-ci est accomplie en Jésus-Christ, nous serons sûrs qu'Isaïe l'a eue en vue.

IV. Voici les paroles qu'Isaïe met dans la bouche du Messie : *L'esprit du Seigneur Dieu s'est reposé sur moi, parce que le Seigneur m'a rempli de son onction, pour annoncer l'heureuse nouvelle à ceux qui sont pauvres et humbles; il m'a envoyé pour bander les plaies de ceux qui ont le cœur brisé; pour prêcher la liberté aux captifs, et la délivrance à ceux qui sont en prison; pour publier l'année de la miséricode du Seigneur, et le jour de la vengeance de notre Dieu, pour consoler tous ceux qui pleurent.* (*Isa.* LXI, 1, 2.) Si le prophète parle ici de lui-même, ce ne peut être que dans le sens que je l'ai expliqué au sujet de la prophétie précédente.

V. Moïse annonce le Messie comme un prophète opérant des miracles. *Le Seigneur votre Dieu vous suscitera un prophète comme moi, de votre nation et d'entre vos frères : c'est lui que vous écouterez.* (*Deut.* XVIII, 15.) Nous avons déjà remarqué qu'il n'y a que le Messie qui puisse être semblable à Moïse, prophète comme lui, législateur comme lui, opérant comme lui des miracles.

Dieu viendra lui-même, dit Isaïe, *et il vous sauvera. Alors les yeux des aveugles, et les oreilles des sourds s'ouvriront. Le boiteux bondira comme le cerf, et la langue des muets éclatera en cantiques de louanges.* (*Isa.* XXXV, 4, 5, 6.) On chercherait en vain l'accomplissement de cette prédiction dans le retour de la captivité. Elle aura donc lieu à l'avénement du Messie; il en est donc l'objet.

VI. Le prophète Zacharie prédit que le Messie entrera à Jérusalem monté sur une ânesse. *Voici votre Roi qui vient à vous*, dit-il aux filles de Sion, *votre Roi juste et Sauveur. Il est pauvre, et il est monté sur une ânesse, et sur le poulain d'une ânesse.* (*Zachar.* IX, 9.)

VII. Le Messie établira une nouvelle alliance. *Il viendra un temps, dit le Seigneur*, par la bouche de Jérémie, *où je ferai une alliance nouvelle avec la maison d'Israël et la maison de Juda. Elle ne sera point semblable à celle que je fis avec leurs pères, lorsque je les pris par la main pour les tirer de l'Egypte. Ils y furent infidèles, et moi je les ai traités comme un maître sévère. Mais voici quelle sera l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël : Après certains jours, je mettrai ma loi dans leur intérieur, je l'écrirai dans leur cœur, et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple. Il ne sera plus nécessaire alors d'enseigner son prochain et son frère, et de lui dire, connaissez le Seigneur, car tous me connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand : parce que je leur pardonnerai leurs iniquités, et que je ne me souviendrai plus de leurs péchés.* (*Jerem.* XXXI, 31 seq.)

S'il n'est pas réservé au Messie d'être auteur de cette alliance nouvelle, selon laquelle la loi n'est plus simplement extérieure, ni gravée sur la pierre; mais mise dans le cœur, imprimée dans la volonté : s'il n'est pas réservé au Messie d'être auteur

d'une alliance qui consiste et dans la promesse de notre fidélité, et dans le don de notre justice, et dans le pardon de nos péchés, et dans la connaissance de toutes les volontés de notre Dieu; que viendra-t-il faire sur la terre? Si cette alliance est déjà établie, il est inutile, il n'a plus rien à nous donner, nous avons tout ce que nous pouvons désirer. Si elle n'est pas établie à son arrivée, quand le sera-t-elle donc, s'il ne l'établit pas? Je suis bien résolu, si Jésus-Christ est le ministre d'une alliance de cette espèce, de le prendre pour le Messie.

VIII. Le Messie instituera un sacrifice qui sera offert dans tous les lieux du monde. La promesse est claire dans Malachie. Par la bouche de ce prophète, Dieu reproche aux prêtres leur négligence et leur avarice. *Vous ne me plaisez point, dit le Dieu des armées, et je ne veux plus recevoir de vos mains aucune oblation; car depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom est grand parmi les nations, et dans tous les lieux on m'offre la bonne odeur d'un sacrifice et une oblation pure : parce que mon nom est grand parmi les nations, parce que je suis le grand Roi, et que mon nom est craint par tous les peuples.* (*Malach.* I, 10, 14.) Le prophète prédit-il un vrai sacrifice ? Sera-ce le Messie qui l'instituera?

Ces deux points me paraissent évidents. Commençons par le premier. Le prophète oppose le sacrifice dont il parle aux sacrifices de la loi; il rejette ces derniers. Le sacrifice nouveau n'est donc pas un simple sacrifice intérieur et spirituel ; un tel sacrifice ne serait pas opposé aux sacrifices de la loi ; ceux-ci ne devaient pas être séparés de l'intérieur; tous les justes de l'ancienne loi unissaient toujours ces deux espèces de sacrifices. Ce nouveau sacrifice sera offert dans tous les lieux, au lieu que les autres ne pouvaient être offerts que sur un seul autel et dans un seul temple : si l'on restreint le sacrifice nouveau à des prières, il n'y a plus aucune merveille que l'on en offre à Dieu dans tous les lieux, et les victimes extérieures pourront encore être réservées à un seul autel : or cependant le prophète donne pour une merveille que le sacrifice dont il parle soit offert dans tous les lieux; et c'est sur ce sacrifice universel qu'il fonde le mépris des sacrifices judaïques.

Le Dieu des armées veut ici donner une marque à laquelle on reconnaîtra qu'il sera adoré de tous les peuples; il donne le sacrifice universel pour cette marque : que deviendra cette marque, si le sacrifice des nations n'est pas extérieur, et s'il est réduit à quelque culte invisible? Les sacrifices offerts à Jérusalem étaient une marque publique du culte suprême qui y était rendu à Dieu. Les nations auront donc, dans leur sacrifice, une preuve publique que Dieu est le grand Roi, et que son nom est terrible parmi elles, depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher.

Ce sacrifice des nations est une oblation pure ; il faut donc que sa sainteté soit indépendante des prêtres et du peuple, et qu'elle soit toujours agréable aux yeux de Dieu. Cette obligation ne consiste donc point précisément dans les prières qui n'ont point cet avantage d'être toujours une oblation pure. Il n'y a qu'une hostie sainte par elle-même, de qui on puisse le dire. Il est donc constant que le sacrifice universel prédit par Malachie est un sacrifice visible. Il ne nous reste qu'à découvrir par qui il doit être établi.

Mais notre dernière remarque décide la question en faveur du Messie. Lui seul peut instituer un sacrifice d'une bonne odeur ; il n'y a que lui qui puisse être une hostie sainte par elle-même. N'est-ce pas en lui que toutes les nations seront bénies ? Elles ne le seront qu'autant qu'elles connaîtront Dieu pour le grand Roi. C'est donc au Messie à leur donner cette connaissance, et à leur fournir le moyen de lui rendre le culte suprême, en mettant dans leurs mains une oblation pure. Il ne s'agit plus de raisonner, lorsque les prophètes parlent.

Le Messie sera prêtre. *Le Seigneur l'a juré*, dit David, *et il ne rétractera jamais son serment : Vous êtes le Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech.* (*Psal.* CIX, 4.) C'est ainsi que Dieu parle au Messie ; car il est impossible de détourner à un autre qu'au Messie le psaume CIX. Le Messie offrira donc un sacrifice, puisqu'il sera prêtre.

Après avoir converti les nations, il *choisira parmi elles*, dit Isaïe, *des prêtres et des lévites* (*Isa.* LXVI, 21), sans doute pour offrir à Dieu ce que le peuple seul ne saurait offrir : comme les prêtres et les lévites offraient parmi les Juifs ce que les simples particuliers n'avaient pas droit d'immoler. Le Messie instituera donc un nouveau sacrifice. Autrement de quel usage seraient ces nouveaux prêtres et ces nouveaux lévites?

IX. Il serait aisé de pousser plus loin le détail de la vie du Messie : mais ce que nous venons d'apprendre des prophètes est si surprenant et si extraordinaire, qu'il peut suffire pour le distinguer et le reconnaître. Notre aveuglement serait inconcevable, si nous refusions le titre de Messie à un homme dont la vie serait conforme à ces prophéties. Si Jésus-Christ a donc porté le nom de Sauveur, s'il a été pauvre, s'il a eu un précurseur, s'il a prêché l'Evangile, s'il a été prophète, s'il a opéré des miracles, s'il est entré à Jérusalem monté sur une ânesse, s'il a établi l'alliance et le sacrifice prédit par Jérémie et Malachie, il ne sera plus permis de douter qu'il ne soit le Messie.

Article III. — *Mort du Messie.*

I. Nous avons déjà entendu Daniel annoncer la mort du Messie. Les autres prophètes paraissent pleins de ce grand événement : le détail dans lequel ils entrent surprend et étonne. Ils le voient trahi par un ami, vendu pour trente pièces d'argent, abandonné de ses disciples, accusé par de faux témoins. (*Psal.* XL, 10; *Zachar.* XI, 12, 13,

7; *Psal.* XL, 9.) Pour abréger, arrêtons-nous au chapitre DXXXI d'Isaïe, et au psaume XXI, parce que nous sommes assurés que le Messie est l'objet immédiat du LIIIe chapitre d'Isaïe; et il est évident qu'il parle dans le XXIe psaume.

Le grand caractère du Messie est de convertir toutes les nations au vrai Dieu. (*Psal.* XXI, 28, 29, 31, 32.) Lui seul formera un nouveau peuple, dont tout le soin sera de plaire à Dieu. Lui seul peut inviter tout le monde à un sacrifice qui suffise également aux pauvres et aux riches, qui donne à tous une vie intérieure, et dont l'effet soit de les rendre immortels. (*Ibid.*, 27, 30.) Voilà les promesses que fait celui qui parle dans le psaume. Il y aurait de la folie à y chercher David qui n'a jamais été livré à ses ennemis, ni attaché à une croix, qui n'est point mort dans les supplices, ni ressuscité après sa mort. On ne lui a jamais ôté les habits dont il était actuellement couvert; on n'en a pas fait un partage à ses yeux. (*Ibid.*, 17.) On n'a pas jeté au sort sa robe. (*Ibid.*, 16.) Il est cependant clair que celui qui parle, est cloué à une croix, qu'il y expire, qu'il ne lui reste que le tombeau, et qu'il est plein de vie avant la fin du psaume. (*Ibid.*, 2.) Il est donc évident que le Messie est l'objet du psaume XXI. Lisons-le donc, et le chapitre LIII d'Isaïe, pour apprendre quel genre de mort doit souffrir le Messie.

II. Le Messie se laisse conduire à la mort sans résistance et sans plainte. *Il a été offert*, dit Isaïe, *parce que lui-même l'a voulu*, ou selon une autre version, *l'on a exigé de lui avec rigueur ce que nous devions, et il s'est rendu notre caution. Il n'a point ouvert la bouche ; il a été mené à la mort comme une brebis qu'on va égorger, et il est demeuré dans le silence comme un agneau qui est muet devant celui qui le tond.* (*Isa.* LIII, 7 seq.)

III. Il meurt au milieu des scélérats. *Il a livré son âme à la mort, il a été mis au nombre des scélérats, il a porté les péchés de plusieurs, il a prié pour les violateurs de la loi.* (*Ibid.*, 12.)

IV. Il meurt sur une croix. *Ils ont percé*, dit-il lui-même, *mes mains et mes pieds. On pourrait compter tous mes os.* (*Psal.* XXI, 17, 18.) Ce qui désigne clairement les clous par lesquels ses mains et ses pieds seront attachés à une croix, et en même temps la manière dont ses pieds et ses mains seront tendus, en sorte, que toutes les liaisons de ses membres deviendront tellement sensibles qu'on pourra compter ses os. Je sais qu'au lieu de *carou*, qui signifie, *ils ont percé*, on trouve aujourd'hui dans le texte hébreu *caari*, qui signifie, *comme un lion.* Mais il est certain que *carou* est le terme original, lu par les Septantes ; et que *caari*, qui ne peut avoir ici aucun sens raisonnable, n'a été introduit par les copistes dans le texte, que par un défaut d'exactitude ou par malice

V. Il est dépouillé, ses vêtements sont partagés, et sa robe est jetée au sort. *Ils ont partagé entre eux mes vêtements et ils ont jeté ma robe au sort.* (*Ibid.*, 19.)

VI. Dans cet état de douleur il est insulté. *Tous ceux qui me voient se moquent de moi : ils marquent par le mouvement des lèvres le mépris qu'ils font de moi ; ils secouent la tête* en disant, *il a mis sa confiance dans le Seigneur, que le Seigneur le délivre, qu'il le sauve, puisqu'il a mis en lui son affection.* (*Ibid.*, 8, 9.)

VII. Il est enseveli dans le même lieu que les impies, et dans le tombeau d'un homme riche. *Je mettrai son sépulcre avec les impies, et son tombeau avec un homme riche.* Ou selon une autre version. *Je donnerai aux impies la garde de son sépulcre, et je confierai son corps mort à un homme riche.* (*Isa.*, LIII, 9.)

ARTICLE IV. — *Suites de la mort du Messie.*

I. Il descend aux enfers pour en tirer les anciens justes. *Et pour vous*, ô Sion, *j'ai fait sortir vos captifs du profond abîme qui était sans eau, en considération du sang qui a scellé votre alliance.* (*Zachar.* IX, 11.) Voilà des prisons souterraines ouvertes par le mérite d'un sang qui aura scellé une nouvelle alliance ; car le sang des animaux, qui a scellé l'ancienne, n'a aucun pouvoir.

II. Il ressuscitera. Le Messie dit lui-même à Dieu : *Vous ne laisserez point mon âme dans l'enfer, et vous ne permettrez point que votre Saint éprouve la corruption.* (*Psal.* XV, 10.)

Ce qui est dit du Messie dans Isaïe ne peut être conçu sans sa Résurrection. *S'il livre son âme pour être une hostie pour le péché, il verra une longue postérité; et la volonté de Dieu s'accomplira heureusement par son ministère. Il verra le fruit de ce que son âme aura souffert, et il en sera rassasié. Le Juste, mon serviteur, justifiera plusieurs par sa doctrine, et il portera sur soi-même leurs iniquités. Car je lui donnerai pour partage une grande multitude de personnes; et il distribuera les dépouilles des forts, parce qu'il a livré son âme à la mort.* (*Isa.* LIII, 10 seq.)

Et dans le psaume XXI, le Messie, après avoir décrit sa mort et le genre de sa mort, promet à Dieu d'annoncer son nom et de le louer : *J'annoncerai votre nom à mes frères, je vous louerai au milieu d'une grande assemblée.* (*Psal.* XXI, 22, 23.)

III. Il montera au ciel. C'est ce qu'on lit dans le psaume LXVII (℣ 19) : *Vous êtes monté en haut ; vous avez mené en triomphe ceux qui étaient captifs ; vous avez pris de quoi faire largesse aux hommes.* N'est-ce pas au Messie que Dieu adresse ces paroles ? *Le Seigneur a dit à mon Seigneur, asseyez-vous à ma droite jusqu'à ce que je réduise vos ennemis à vous servir de marchepied.* (*Psal.* CIX, 1.) Qu'on me montre ces prophéties, sur la mort, la résurrection et l'ascension du Messie, vérifiées par Jésus-Christ, je n'hésiterai pas à le prendre pour le Messie.

—

CHAPITRE III.

EFFETS DE L'AVÉNEMENT DU MESSIE.

Le Messie convertira les gentils par ses disciples. — Les Juifs rejetteront le Messie.

ARTICLE I. — *Conversion des gentils par les disciples du Messie.*

I. Dans le Messie si souvent promis aux patriarches, toutes les nations seront bénies. (*Gen.* XII, 3; LXIX, 10.) Il en est l'attente et le désiré. (*Agg.* II, 10.) Il leur annoncera la paix. Sa puissance s'étendra sur elles depuis une mer jusqu'à l'autre mer, et depuis le fleuve jusqu'aux extrémités du monde. (*Zach.* IX, 10.)

Je ne me tairai point, dit le prophète Isaïe, *et je ne serai point en repos à cause de l'intérêt que je prends à Sion et à Jérusalem, jusqu'à ce que celui qui doit être sa justice se lève comme la lumière, et que celui qui doit être son salut éclate comme un flambeau allumé. Car alors, ô Sion, les gentils verront votre justice; et tous les rois verront votre gloire; et vous porterez le nouveau nom que Dieu lui-même vous donnera.* (*Isa.* LXII, 1, 2.) Quel est l'auteur de la justice du salut, et de la gloire de Jérusalem, sinon le Messie.

Voici mon serviteur, sur qui je me repose, dit Dieu parlant du Messie, *celui que j'ai choisi, et en qui je mets ma complaisance. Je l'ai rempli de mon esprit. Il apprendra aux gentils la justice.* Et puis adressant la parole au Messie : *Je vous ai établi pour être médiateur de l'alliance du peuple, et pour être la lumière des nations, afin que vous ouvriez les yeux des aveugles, que vous mettiez en liberté ceux qui sont dans les liens, et que vous tiriez de prison ceux qui y sont dans les ténèbres.* (*Isa.* XLII, 1, 6, 7.)

C'est peu, dit encore Dieu au Messie, *que vous me serviez à rétablir les tribus de Jacob, et à rappeler ceux que je me suis réservé dans Israël. Je vous envoie pour être la lumière des nations. C'est par vous que je sauverai tous les peuples d'une extrémité du monde à l'autre.* (*Isa.* XLIX, 6.)

II. Ce qui mérite une attention singulière, c'est que la conversion des gentils sera le fruit de la mort du Messie ; car elle ne lui est promise qu'à cette condition. *S'il livre son âme pour être une hostie pour le péché, il verra une longue postérité.* (*Isa.* LIII, 10.) Le Messie lui-même le déclare dans le psaume 21. Ce n'est qu'après le récit de sa mort qu'il dit : *Tous les peuples jusqu'aux extrémités de la terre, se ressouviendront du vrai Dieu, et se convertiront à lui. Toutes les nations se prosterneront devant lui pour l'adorer.* (*Psal.* XXI, 28.)

Il s'ensuit que le Messie ne convertira pas les nations par lui-même, mais par ses disciples. C'est ce qu'il annonce dans le même psaume : *Des hommes viendront qui annonceront sa justice au peuple qui naîtra, et qui sera l'ouvrage du Seigneur.* (*Ibid.*, 32)

Isaïe le prédit clairement : *Le temps viendra*, dit le Seigneur, *que j'assemblerai tous les peuples de toutes les langues. Ils viendront et verront ma gloire. Je choisirai parmi ceux qui seront échappés* de l'incrédulité générale, *des hommes que je marquerai d'un signe particulier, et je les enverrai aux nations : à celles qui sont au delà de la mer : en Afrique, en Libye, à Mosoc habile à tirer l'arc, et à Thubal*, pays septentrionaux : *en Grèce : aux isles les plus reculées* de l'Occident, *qui n'ont point entendu parler de moi, et qui n'ont point vu ma gloire. Ces envoyés la feront connaître aux nations. Ils tireront du milieu d'elles tous ceux qui deviendront vos frères... et ils les offriront* à Dieu *comme une oblation sainte. Je prendrai même parmi eux des prêtres et des lévites, dit le Ssigneur.* (*Isa.* LXVI, 18, 21.)

ARTICLE II. — *Aveuglement des Juifs.*

I. Ces promesses si avantageuses à la gentilité me paraissent étroitement liées avec la réprobation de la synagogue. Moïse, dans son célèbre cantique, prédit clairement cette substitution des gentils aux Juifs. *Ils m'ont piqué de jalousie*, dit Dieu parlant des Juifs, *et moi je les piquerai de jalousie par un peuple qui n'est point mon peuple ; et j'exciterai leur indignation par une nation insensée.* (*Deut.* XXXII, 21.) Un peuple étranger et indigne même d'être appelé peuple sera préféré à la maison d'Israël, qui sera abandonnée pour une nation insensée, destituée de lumières. Quand le Messie appellera les gentils, alors les Juifs seront abandonnés, et leur privilége de connaître et d'adorer Dieu passera aux nations infidèles.

II. Je me confirme de plus en plus dans cette idée, en repassant sur les prophéties qui annoncent le Messie. C'est jusqu'à sa venue que l'état des Juifs, selon Jacob, subsistera. Juda cessera donc de former un corps de république quand l'attente des nations sera arrivée. Et, selon Daniel, le retranchement du Messie sera suivi du renversement de Jérusalem, et de la désolation entière du peuple. Les Juifs seront donc coupables de la mort du Messie, puisqu'ils sont si sévèrement punis ; ils ne le connaîtront donc pas.

III. Le prophète Isaïe est effrayé à la vue du petit nombre de Juifs qui reconnaîtront le bras de Dieu ; c'est ainsi qu'il appelle le Messie. *A qui le bras du Seigneur a-t-il été révélé? Nous l'avons vu*, dit-il en parlant au nom de son peuple, *mais sans le discerner, et nous l'avons méconnu.*

Les étrangers l'adoreront, et les siens ne le recevront pas. Les deux signes sont unis dans cette prédiction du même prophète. *Ceux qui ne s'informaient point de moi sont venus vers moi*, c'est le Messie qui parle, *ceux qui ne me cherchaient point m'ont trouvé. J'ai dit à une nation qui n'invoquait point mon nom : me voici.* Au contraire, *j'ai étendu mes bras pendant tout le jour vers un peuple incrédule, qui marche dans une mauvaise voie, et qui ne suit que ses pensées.* (*Isa.* LXV, 1, 2.) Les Juifs ne recevront donc point le

Messie, tandis que les nations seront pleines de foi.

Nous avons vu que ce prophète prédit la naissance du Messie, sous le nom d'Emmanuel. (*Isa.* VII.) Le peuple ne se fie point aux promesses qu'il vient d'entendre sur la conservation de la maison de David, jusqu'à la naissance de l'Emmanuel. Isaïe annonce les maux qui vont être la juste punition d'une telle incrédulité. Il reçoit une défense expresse d'y prendre part. Il lui est ordonné *de rendre gloire à la sainteté du Seigneur des armées. Qu'il soit seul votre crainte*, lui dit-on, *et seul votre terreur; et il deviendra votre sanctification. Au lieu qu'il sera une pierre d'achoppement, et une pierre de scandale pour les deux maisons d'Israël. Un piége et un filet aux habitants de Jérusalem. Plusieurs se heurteront* contre cette pierre. *Ils tomberont et se briseront. Ils s'engageront dans le filet, et y seront pris. Pour moi donc*, dit le prophète, *j'attendrai le Seigneur qui cache son visage à la maison de Jacob, et je persévérerai à l'attendre.* (*Isa.* VIII, 13 seq.) Quel autre Seigneur que le Messie est l'objet de l'attente d'Isaïe? C'est l'Emmanuel qu'enfantera une Vierge, qu'il attendra avec persévérance. Or c'est contre ce Seigneur attendu par Isaïe, que les maisons d'Israël se heurteront. Elles méconnaîtront donc le Messie.

IV. Je pourrais, mon cher Eusèbe, grossir aisément ce recueil ; les prophètes ne parlent que du Messie : mais je ne crains que de n'être pas assez court. Et ce recueil, quoique fort abrégé, peut nous suffire, si nous découvrons l'accomplissement de tant de prédictions, pour nous convaincre de l'inspiration des prophètes, et pour nous faire connaître le Messie. Si Jésus-Christ a tout accompli ; il est notre attente, notre désiré, notre médiateur, notre paix, notre Sauveur, notre justice, notre hostie, notre salut, notre sanctification, la justice éternelle, le Saint des saints, l'ange de l'alliance, l'Emmanuel promis par les prophètes. Il est de votre intérêt, comme vous voyez, et du mien, d'arriver à la découverte d'un fait si essentiel. Pour nous en faciliter le moyen, faisons quelques réflexions sur les prophéties que nous venons de lire.

CHAPITRE IV.

RÉFLEXIONS SUR LES PROPHÉTIES PRÉCÉDENTES.

Force des prophéties. — Le soupçon de l'imposture se détruit par lui-même. — Si les prophéties sont vraies, l'aveuglement et la conservation du peuple juif seront des sources de lumières pour les hommes qui viendront après la venue du Messie. — Etat misérable des Juifs, connaissance de Dieu répandue parmi les gentils, deux faits visibles qui prouvent que le Messie est venu. — Prétentions de la société chrétienne.

ARTICLE I. — *Force des prophéties. — Elles ne sont pas le fruit de l'imposture. — Avantages qui résultent de l'aveuglement et de la conservation du peuple juif.*

I. Quand un seul homme serait l'auteur de toutes ces prophéties et que le Messie viendrait conformément à tant de prédictions; cela serait d'une force infinie. Par quelle lumière prévoir des choses si extraordinaires, si éloignées de toutes les conjectures humaines, si au-dessus de nos esprits que l'événement peut à peine les rendre croyables? Il y a plus ici. C'est une suite d'hommes durant 4000 ans, qui constamment et sans variation viennent l'un après l'autre prédire l'avénement du Messie. C'est un peuple entier qui l'annonce, et qui subsiste pendant 4000 ans, pour rendre en corps témoignage des assurances qu'il en a.

II. Que peut-on opposer à ce témoignage? Soupçonnerai-je que ces prophéties si vantées sont le fruit de l'imposture, et qu'elles ont été ajustées à l'événement? Mon soupçon ne peut se soutenir. Quel serait l'imposteur et le faussaire? Le gentil? mais le Juif est le porteur des prophéties; il en tire toute sa gloire ; il les conserve avec un zèle inébranlable; ne se serait-il pas élevé contre la fausseté et contre l'imposture? Aurait-il reçu, d'une main qu'il déteste, des titres contre lui-même ? Le Juif sera-t-il l'imposteur? Mais quel intérêt aurait-il donc eu à ne fabriquer des prophéties que contre lui-même, à favoriser le gentil son ennemi, à lui céder ses priviléges, et à devenir l'opprobre du genre humain?

III. En supposant que le peuple juif soit conservé, après avoir rejeté le Messie, il me semble que ces deux événements, c'est-à-dire son aveuglement et sa conservation, seront ménagés par une sagesse supérieure pour nous éclairer. Rien de plus grand qu'un libérateur, rien de plus nécessaire; il est donc de l'ordre qu'il soit attendu et annoncé, avant qu'il vienne. Nous ne pouvons vivre dans tous les temps; il faut donc que nous soyons en état de profiter des lumières des prophètes; il est donc nécessaire que nous soyons certains que les prophéties ont été conservées avec une exactitude incorruptible : or dans l'aveuglement des Juifs qui rejetteront le Messie, nous trouverons ce fait porté jusqu'au plus haut degré de certitude. Que le Messie vienne plusieurs siècles avant notre naissance, un peuple entier fait exprès pour nous servir de témoins s'offrira à nous.

Il sera plein de zèle pour la loi et les prophéties; il les conservera religieusement. Nous les recevrons de sa main; nous les comparerons avec l'événement. Si la conformité est telle que nous pouvons la désirer : nous plaindrons ce peuple de porter avec tant de fidélité sa condamnation, et d'en être lui-même la preuve la plus complète. Mais en même temps nous rendrons grâces à Dieu de nous donner des témoins et fidèles et ennemis. Si le peuple juif, en rejetant le Messie, était exterminé, nous n'aurions point de témoins. S'il recevait le Messie, nous n'en aurions pas de si peu suspects.

IV. De ces réflexions je conclus que, si les prophéties sont vraies, la conversion des gentils par le Messie et la réprobation des Juifs seront des témoignages authentiques de

leur vérité. Et tandis que ces deux effets subsisteront, la preuve non-seulement subsistera, mais elle ne fera qu'acquérir de nouveaux degrés de force d'évidence dans la suite des siècles; en sorte qu'un homme attentif qui vivra 2000 ans après le Messie, trouvera, dans la foi des gentils et dans l'incrédulité des Juifs, un argument aussi évident de la vérité des prophéties, que s'il avait été témoin oculaire de ces événements dans leur origine. La raison en est claire : plus l'effet d'une prophétie a de durée, plus elle est vraie, notoire, évidente; c'est un miracle subsistant. Telle est notre situation, mon cher Eusèbe.

Article II. — *Etat misérable des Juifs; connaissance de Dieu répandue parmi les gentils; deux faits visibles qui prouvent que le Messie est venu. — Prétentions de la société chrétienne.*

I. Le peuple juif subsiste, et il subsiste misérable. Le fait est visible; et quoiqu'il paraisse contraire d'être misérable et de subsister, ce peuple subsiste néanmoins malgré sa misère. Les Juifs désunis, séparés en une infinité de familles particulières, exilés dans des pays de langues et de mœurs différentes, sans avoir une seule ville où ils puissent vivre selon leurs lois, *sans rois, sans prince, sans sacrifices, sans autels, sans éphod, sans urim ni thummim,* selon la prédiction du prophète Osée (III, 4); haïs, méprisés, errants, fugitifs, tremblants, ils subsistent depuis plus de seize siècles; ils se multiplient; ils demeurent visiblement séparés de tous les autres peuples, malgré la puissance de toutes les nations qui les haïssent et qui les ont en leur pouvoir; malgré tous les obstacles humains, ils sont conservés.

Tout le monde, en Orient et en Occident, a changé de face; tous les peuples se sont mêlés en cent manières différentes. Les Juifs survivent à tous ces changements, à l'extinction de toutes les nations, et savent remonter jusqu'à l'ancienne tige d'Abraham. Ici, la Providence est si sensible, qu'il ne faut qu'ouvrir les yeux. Je reçois de leurs mains Moïse et les prophètes. Leur état misérable m'est une preuve qu'ils sont les meurtriers du Messie. Il y a plus de seize siècles que, chassés de Jérusalem, ils sont répandus parmi les nations comme une poudre agitée par le vent. Le Messie est donc venu, et il y a plus de seize siècles qu'il est venu.

II. Les nations qui étaient le plus attachées à l'idolâtrie, n'adorent que le seul Dieu véritable. Les Romains, les Grecs, les Egyptiens, les Chaldéens, n'ont plus d'idoles. A qui faut-il attribuer leur conversion? Elle était promise au Messie; elle lui était réservée; elle devait servir de preuves à sa venue. Il y a plus de seize siècles que les idoles ont commencé d'être renversées par toute la terre. Il y a plus de seize siècles que la connaissance du vrai Dieu s'est répandue dans le monde. Le Messie est donc venu, et il y a plus de seize siècles qu'il est venu.

III. S'il est venu conformément aux prophéties, il est nécessaire qu'il soit né dans la Judée, et qu'il y ait fait éclater sa puissance et sa bonté; que la nation juive l'ait rejeté et mis à mort, que la conversion des gentils ait été exécutée par ses disciples. Les disciples du Messie n'ont pu lui soumettre les gentils qu'en leur annonçant les merveilles de sa vie, et en les leur persuadant. Je souhaiterais que les gentils eussent pu vérifier tout sur les lieux, et entendre des témoins aussi suspects que les Juifs; par conséquent que Jérusalem n'eût pas été renversée aussitôt après la mort du Messie, mais après la conversion d'un grand nombre de gentils. Alors, cette conversion me paraîtrait fondée sur une conviction intime et éclairée de la vérité et de la sincérité des premiers disciples du Messie.

IV. La société chrétienne prétend que Jésus-Christ est le Messie promis par les prophètes : elle l'adore comme son Sauveur; elle le fait naître, vers l'an 4000 du monde, sous l'empire d'Auguste : elle accuse les Juifs de l'avoir crucifié sous l'empire de Tibère, et soutient que c'est en punition de ce crime, que Jérusalem et le temple furent renversés sous l'empire de Vespasien. Il est certain que les Juifs ont crucifié Jésus-Christ sous l'empire de Tibère. Il est certain que Jérusalem a été détruite sous Vespasien. Le monde était-il plongé dans l'idolâtrie du temps d'Auguste? Y a-t-il eu des Chrétiens avant Vespasien? Voilà deux faits importants à établir. S'ils sont vrais, il en résultera des conséquences favorables aux prétentions de la société chrétienne.

CHAPITRE V.

ÉTAT DE LA RELIGION SOUS L'EMPIRE D'AUGUSTE, DE CLAUDE ET DE NÉRON.

La dispersion des Juifs dans l'Asie, depuis leur retour de la captivité, n'opère aucun changement dans le monde. — Le vice et l'idolâtrie y règnent universellement.— Les Juifs mêmes s'affaiblissent. — C'est dans ce temps de désordres que Jésus-Christ paraît sur la terre; le fait est incontestable. — Dès le règne de Claude et de Néron, il y avait à Rome des Chrétiens. — Prise de Jérusalem par Tite, fils de l'empereur Vespasien. — La désolation du peuple juif et la conversion des gentils, deux faits éclatants arrivés dans le même temps que Jésus-Christ a paru, doivent ôter l'espérance du Messie, si Jésus-Christ ne l'est pas. — Histoire de sa vie et celle de ses premiers disciples, présentée par la société chrétienne.

Article. I. — *Etat de la religion sous l'empire d'Auguste.*

I. Les Juifs, après le retour de la captivité sous les successeurs d'Alexandre, se dispersèrent en divers endroits de la haute Asie, dans l'Asie Mineure, dans l'Egypte, dans la Grèce. Leurs Ecritures furent mises dans la langue la plus connue de l'univers; leur temple était révéré. Ainsi commençait à éclater parmi les gentils le nom et la gloire du Dieu d'Israël. Quelques philosophes grecs connurent que le monde était régi par un Dieu bien différent de ceux que le

vulgaire adorait, et qu'ils servaient eux-mêmes avec le vulgaire. Mais ces secours que donnaient les Ecritures des Juifs étaient trop faibles; ces notions de la Divinité, chez les philosophes, étaient trop confuses pour opérer aucun changement dans le monde. L'erreur et l'impiété avaient jeté de si profondes racines, que le genre humain avait besoin d'une sagesse plus qu'humaine pour être arraché à ses ténèbres. (Joseph., *Antiq. Jud.*, l. xii, ch. 2 ; Tertul., *Apolog.*)

II. Les nations les plus éclairées et les plus sages, les Chaldéens, les Egyptiens, les Phéniciens, les Grecs, les Romains, étaient les plus ignorants et les plus aveugles sur la religion. Qui oserait raconter les cérémonies des dieux immortels, et leurs mystères impurs? Leurs amours, leur cruautés, leurs jalousies et tous leurs autres excès, étaient le sujet de leurs fêtes, de leurs sacrifices, des hymnes qu'on leur chantait, et des peintures qu'on leur consacrait dans leurs temples. Ainsi, le crime était adoré, et reconnu nécessaire au culte des dieux. La pudeur ne peut lire les honneurs qu'il fallait rendre à Vénus, et les prostitutions qui étaient établies pour l'adorer. La Grèce, si polie, avait reçu ces mystères abominables. La gravité romaine ne traitait pas la religion plus sérieusement : elle consacrait à l'honneur des dieux les impuretés du théâtre, et les sanglants spectacles des gladiateurs, c'est-à-dire, tout ce qu'on peut imaginer de plus corrompu et de plus barbare.

Les historiens et les poëtes grecs et latins que vous avez lus pour apprendre les langues, me dispensent de charger ce récit de citations. Qui ignore les folies et les horreurs du genre humain! Les contes des dieux, ramassés dans les fables poétiques, sont entre les mains des enfants. Nous savons, dès le berceau, que, sous le règne d'Auguste, tout était adoré, excepté le Dieu créateur du monde, qui n'avait point de temple et de culte qu'à Jérusalem. Quand les gentils y envoyaient leurs offrandes, ils ne faisaient d'autre honneur au Dieu d'Israël, que de le joindre à leurs dieux chimériques.

III. Les Juifs mêmes, à la fin des temps, commencèrent, non point à oublier le Dieu de leurs pères, mais à mêler dans la religion des superstitions indignes de lui. Les pharisiens, devenus les arbitres de la doctrine, tournèrent insensiblement la religion à des pratiques superstitieuses, utiles à leurs intérêts et à la domination qu'ils voulaient établir sur les consciences. A ces maux se joignit un plus grand mal, l'orgueil et la présomption. Les Juifs ne se souvinrent plus qu'ils ne tenaient leur religion que de la seule bonté de Dieu ; ils regardèrent sa grâce comme une dette ; ils se jugeaient les seuls dignes de le connaître. Les gentils étaient l'objet de leur mépris. Ils se croyaient saints par nature, et non par grâce : erreur qui dure encore parmi eux.

IV. Au milieu des désordres des gentils, dans le déclin de la religion des Juifs, à la fin du règne d'Hérode, sous l'empire d'Auguste, vers l'an 4000 du monde, Jésus-Christ parut sur la terre. Le fait est incontestable. Jamais personne n'a réclamé contre ce fait, ni Celse, ni Porphire, ni Julien l'apostat, ennemis déclarés du christianisme, ni même les Juifs. Il est donc inutile, mon cher Eusèbe, de vous fatiguer de citations d'auteurs païens et chrétiens. Ouvrez les annales de ces derniers, vous verrez comment, de siècle en siècle, ils remontent jusqu'à Jésus-Christ. Si vous étiez cependant curieux d'entendre d'autres témoins que les Chrétiens, Suétone et Tacite vous en serviront. Assurément ils ne sont pas suspects.

Article II. — *Sous les empereurs Claude et Néron, il y avait à Rome des Chrétiens. — Prise de Jérusalem par Tite. — La désolation du peuple juif et la conversion des gentils, arrivées dans le même temps que Jésus-Christ a paru, ôtent l'espérance du Messie, si Jésus-Christ ne l'est pas. — Histoire de sa vie et de ses premiers disciples, présentée par la société chrétienne.*

I. Il ne s'agit pas ici de l'idée que Suétone et Tacite, que nous allons entendre, avaient des Chrétiens : tout le monde sait avec quelle honteuse ignorance les historiens, de même que les plus grands hommes du paganisme, Cicéron, Senèque, Plutarque, parlent de la religion des Juifs, quoiqu'il y en eût parmi eux qui les en pouvaient instruire, et qu'il leur fût facile d'avoir les livres de Moïse, traduits en Grec depuis longtemps. Il n'est ici question que d'un fait, s'il y avait des Chrétiens à Rome sous l'empire de Claude et de Néron. Or, le fait n'est pas douteux.

Suétone, dans la *Vie de l'empereur Claude*, raconte ce qui est rapporté dans le livre des *Actes des apôtres* (xviii), que cet empereur « chassa de Rome les Juifs à cause des troubles, selon cet historien, qu'ils excitaient à l'occasion du Christ. » Et, dans la *Vie de Néron*, successeur de Claude, il dit « que les Chrétiens furent punis de divers supplices à cause de leur superstition nouvelle, mêlée de magie.

II. Tacite, dans le récit qu'il fait de l'incendie qui réduisit en cendre une grande partie de Rome, dit « que Néron, pour étouffer le bruit qui l'en faisait auteur, supposa des criminels qu'il fit tourmenter par des supplices horribles. Le peuple les appelait Chrétiens. C'étaient des gens qui étaient en horreur comme coupables des crimes les plus détestables. Ils tirent leur nom d'un Christ que Ponce-Pilate, lieutenant en Judée, fit punir du dernier supplice, sous le règne de Tibère. Mais cette pernicieuse secte, après avoir été réprimée pour quelque temps, pullulait tout de nouveau, non-seulement dans la Judée, le lieu de sa naissance, mais dans Rome même, qui est le rendez-vous et comme l'égoût de toutes les ordures du monde. On se saisit donc d'abord de tous ceux qui s'avouèrent de cette reli-

gion, et par leur confession on en découvrit une infinité d'autres, qui ne furent pas tant convaincus du crime dont on les accusait, que de la haine du genre humain. Il entre dans le détail des divers supplices qu'on leur fit souffrir, et qui font horreur. Il finit en disant qu'on avait compassion d'eux, en les voyant immolés à la cruauté d'un seul homme plutôt qu'à l'utilité publique. » (*Annal.*, lib. xv, n. 44.)

Je ne puis m'empêcher de joindre Pline le jeune à ces deux historiens. Il est vrai qu'il ne prouve pas directement le fait en question : mais il en fournit une preuve indirecte qui me paraît être sans réplique. Car le christianisme n'aurait pu avoir fait les progrès que décrit Pline, s'il n'avait commencé à s'établir sous les règnes de Claude et de Néron.

Pline fut envoyé par Trajan, vers l'an de Jésus-Christ 103, pour gouverner le Pont et la Bithynie en qualité de proconsul. Il y persécuta les Chrétiens pour se conformer aux ordres de l'empereur. Mais la douceur de son naturel se révoltait au moins jusqu'à un certain point contre ces supplices exercés sur des hommes qu'il ne trouvait coupables d'aucun crime. Se trouvant donc embarrassé dans l'exécution des ordres de Trajan, il le consulta lui-même, et lui demanda s'il fallait assujettir tous les Chrétiens à la peine, sans distinguer les plus jeunes des plus âgés. S'il devait pardonner à celui qui se repent ; ou s'il était inutile de renoncer au christianisme, quand une fois on l'avait embrassé. Si c'était le nom seul que l'on punissait en eux, ou si c'était les crimes attachés à ce nom. Il rend compte ensuite de la règle qu'il a suivie dans les accusations intentées devant lui contre les Chrétiens.

« Ceux, dit-il, qui l'ont avoué, je les ai interrogés une seconde et une troisième fois, et je les ai menacés du supplice. Quand ils ont persisté, je les y ai envoyés. Car, de quelque nature que fût ce qu'ils confessaient, j'ai cru que l'on ne pouvait manquer de punir en eux leur désobéissance et leur invincible opiniâtreté. Il y en a d'autres entêtés de la même folie, que j'ai réservés pour les envoyer à Rome, parce qu'ils sont citoyens romains. Ensuite, les accusations de ce genre devenant plus fréquentes par l'instruction même, comme il arrive d'ordinaire, il s'en présente de plusieurs espèces. On m'a remis entre les mains un mémoire sans nom d'auteur, où l'on accuse différentes personnes d'être chrétiennes, qui nient de l'être et de l'avoir jamais été. Ils ont, en ma présence, et dans les termes que je leur prescrivais, invoqué les dieux et offert de l'encens et du vin à votre image, que j'avais fait apporter exprès avec des statues de nos divinités. Ils se sont même emportés en imprécations contre le Christ. C'est à quoi, dit-on, l'on ne peut jamais forcer ceux qui sont véritablement Chrétiens. J'ai donc cru qu'il fallait les absoudre. D'autres, déférés par un dénonciateur, ont d'abord reconnu qu'ils étaient Chrétiens, et aussitôt après ils l'ont nié, déclarant que véritablement ils l'avaient été, mais qu'ils ont cessé de l'être, les uns, il y avait plus de trois ans, les autres, depuis un plus grand nombre d'années ; quelques-uns depuis plus de vingt. Tous ces gens-là ont adoré votre image et les statues des dieux. Tous ont chargé Christ de malédictions. Ils assuraient que toute leur faute ou leur erreur avait été renfermée dans ces points ; qu'à un jour marqué ils s'assemblaient avant le lever du soleil, et chantaient, tour à tour, des hymnes à la louange du Christ comme d'un Dieu ; qu'ils s'engageaient, par serment, non à quelque crime, mais à ne point commettre de vol ni d'adultère, à ne point manquer à leur promesse, à ne point nier un dépôt : qu'après cela, ils avaient coutume de se séparer, et ensuite de se rassembler pour manger en commun des mets innocents ; qu'ils avaient cessé de le faire depuis mon édit, par lequel, selon vos ordres, j'avais défendu toutes sortes d'assemblées. Ces dépositions m'ont persuadé de plus en plus qu'il était nécessaire d'arracher la vérité par la force des tourments à deux filles esclaves, qu'ils disaient être dans le ministère de leur culte ; mais je n'y ai découvert qu'une mauvaise superstition portée à l'excès ; et, par cette raison, j'ai tout suspendu pour vous demander vos ordres. L'affaire m'a paru digne de vos réflexions, par la multitude de ceux qui sont enveloppés dans ce péril. Car un très-grand nombre de personnes de tout âge, de tout ordre, de tout sexe, sont et seront tous les jours impliqués dans cette accusation. Ce mal contagieux n'a pas seulement infecté les villes, il a gagné les villages et les campagnes. Je crois pourtant que l'on y peut remédier, et qu'il peut être arrêté. Ce qu'il y a de certain, c'est que les temples, qui étaient presque déserts, sont fréquentés, et que les sacrifices, longtemps négligés, recommencent. On vend partout des victimes, qui trouvaient auparavant peu d'acheteurs. De là on peut juger quelle quantité de gens peuvent être ramenés, si l'on fait grâce au repentir. »

L'empereur Trajan répondit en ces termes : « Vous avez, mon très-cher Pline, suivi la voie que vous deviez dans l'instruction du procès des Chrétiens qui vous ont été déférés ; car il n'est pas possible d'établir une forme certaine et générale dans cette sorte d'affaires. Il ne faut pas en faire perquisition ; mais s'ils sont accusés et convaincus, il faut les punir. Si pourtant l'accusé nie qu'il soit Chrétien, et qu'il le prouve par sa conduite, je veux dire en invoquant les dieux, il faut pardonner à son repentir, de quelque soupçon qu'il ait auparavant été chargé Au reste, dans nul genre de crime l'on ne doit recevoir des dénonciations qui ne soient souscrites de personne ; car cela est d'un pernicieux exemple, et ne convient point à notre règne, ni au temps où nous vivons. »

Je ne crains pas que vous trouviez ces lettres trop longues ; elles sont trop intéres-

santes. Vous y voyez un éloge magnifique de la pureté des mœurs des premiers Chrétiens. Vous y voyez la croyance de la divinité de Jésus-Christ établie généralement parmi eux. Vous ne devez pas être bien content de la contradiction de l'avis de l'empereur, puisque, si les Chrétiens étaient coupables, il était juste de les rechercher avec soin, et s'ils ne l'étaient pas, injuste de les punir, quoiqu'ils fussent accusés. Mais ce n'est pas ce dont il s'agit. Ce que je vous prie de remarquer, c'est le progrès étonnant qu'avait fait le christianisme; c'est le nombre incroyable de Chrétiens de tout âge, de tout sexe, de toute condition, dans les villes, dans les villages, dans les campagnes, en sorte que les temples des faux dieux étaient presque déserts et les sacrifices abandonnés sous le règne de Trajan. Pensez-vous que ce soit trop reculer l'origine du christianisme que de la faire remonter jusqu'aux règnes de Tibère, de Claude et de Néron? A peine doit-il vous paraître vraisemblable qu'en si peu de temps, c'est-à-dire, dans l'espace d'environ soixante années, les Chrétiens aient pu se multiplier si excessivement.

Si les critiques étaient d'accord entre eux sur le témoignage que Josèphe (l. XVIII, c. 4), dans ses Antiquités judaïques, rend à Jésus-Christ, je l'unirais à Suétone et à Tacite. Mais je ne veux point vous engager dans des disputes inutiles. Voici le texte de l'historien juif. « En ce même temps était Jésus, qui était un homme sage, si cependant on doit le considérer simplement comme un homme, tant ses œuvres étaient admirables. Il enseignait ceux qui prenaient plaisir à être instruits de la vérité, et il fut suivi non-seulement de plusieurs Juifs, mais de plusieurs gentils. C'était le Christ. Des principaux de notre nation l'ayant accusé devant Pilate, il le fit crucifier. Ceux qui l'avaient aimé durant sa vie ne l'abandonnèrent pas après sa mort. Il leur apparut vivant et ressuscité le troisième jour, comme les saints prophètes l'avaient prédit, et qu'il ferait plusieurs autres miracles. C'est de lui que les Chrétiens que nous voyons encore aujourd'hui ont tiré leur nom. »

Soit que cet historien, forcé par la vérité et par l'évidence des faits, ait mis en marge cet éloge qui aura passé ensuite dans le corps de l'ouvrage; soit que ce pharisien, prévenu contre les Chrétiens, ait voulu taire les merveilles de leur chef; soit que ce prêtre politique, ayant poussé la flatterie à l'égard de Vespasien jusqu'à lui appliquer les oracles qui annoncent que *des conquérants sortis de Judée soumettraient toute la terre*, ait affecté de ne point faire l'éloge de Jésus-Christ, à qui l'on appliquait ces fameux oracles, et qui, selon lui-même, était regardé comme le Messie; un fait constant est que si le texte n'est pas de lui, on ne peut imputer son silence qu'à ses préjugés ou à sa politique, ou à quelque autre motif aussi peu judicieux; parce qu'il est impossible qu'il ait ignoré que Jésus-Christ avait été condamné à la mort dans Jérusalem; qu'il avait des disciples qui publiaient sa résurrection et sa doctrine, que le nombre de ses disciples augmentait tous les jours dans la Judée et dans tout l'empire romain. Il n'a pu ignorer des faits qui étaient si publics selon le témoignage de Suétone et de Tacite, temoignage qui prouve qu'il y a eu des Chrétiens dans le monde avant le règne de Vespasien; et par conséquent que l'époque de la naissance de Jésus-Christ, sous l'empire d'Auguste, est indubitable; comme l'avoue Julien l'Apostat. (L. III *De bell. Jud.*, c. 27; SUET., *Vita Vespas.*; Corn. TACIT., *Hist.*, l. V; *Antiquit. Jud.*, lib. XX, ch. 8; CYRILL. Alex., l. VI.)

III. Un autre fait également indubitable, comme nous l'avons déjà remarqué, est la prise de Jérusalem par Tite. Si vous souhaitez un garant sûr, lisez ce même Josèphe dont nous venons de parler. Toujours auprès de Vespasien et de Tite, il eut une entière connaissance de ce fameux événement. Il voyait lui-même ce qui se faisait du côté des Romains, et il apprenait des transfuges, qui s'adressaient tous à lui, ce qui se passait dans la ville. Après avoir écrit son histoire, il la présenta à Vespasien et à Tite. Ils en furent tellement satisfaits, que Tite, dans la suite, ne se contenta pas d'ordonner qu'elle fût rendue publique et mise dans une bibliothèque ouverte à tout le monde, mais il signa de sa main l'exemplaire qui devait y être mis, pour montrer qu'il voulait que ce fût d'elle seule que tout le monde apprît ce qui s'était passé pendant le siége et à la prise de Jérusalem.

IV. Voilà donc des faits illustres, des faits éclatants dont tout l'univers est témoin, la désolation du peuple juif et la conversion des gentils, arrivées ensemble, et toutes deux précisément dans le même temps que Jésus-Christ a paru; dans un tel ordre néanmoins que Jésus-Christ a paru avant ces deux événements et que la désolation des Juifs a suivi la conversion d'une multitude prodigieuse de gentils. Ainsi les disciples de Jésus-Christ n'ont pu rien publier de sa vie à Jérusalem qui ne fût de notoriété publique. Et les gentils ont été en état de vérifier sur les lieux tout ce qu'on leur annonçait.

V. Il s'ensuit évidemment que les prophéties sur le temps de l'avénement du Messie et sur les effets de son avénement n'ont rien de contraire à l'époque de la naissance de Jésus-Christ. Il semble même qu'elles sont faites pour cette époque. Il ne s'agit plus que de nous assurer si les disciples de Jésus-Christ ont répandu sur la terre la connaissance du vrai Dieu, et si la vie de Jésus-Christ est ressemblante à l'image du Messie, tracée par les prophètes.

VI. Sur ces deux points, nous pouvons sans crainte nous adresser aux gentils convertis comme à des maîtres sûrs et infaillibles. Est-il possible qu'ils aient oublié à qui ils sont redevables de leur conversion, et de quelle manière elle est arrivée? Mais

une histoire détaillée, écrite par un auteur contemporain, de la vie de Jésus-Christ, de ses premiers disciples, de leurs travaux, de leurs conquêtes et de la formation de la société chrétienne, nous dispenserait d'interroger divers particuliers de cette société pour nous instruire de ses traditions; nous ne craindrions pas qu'en passant par tant de siècles, ces traditions eussent souffert quelque altération.

VII. La société chrétienne fait des offres magnifiques. Elle se glorifie d'avoir entre ses mains une histoire où toutes les traditions sont fixées. Elle la révère comme divine, elle prétend qu'elle est écrite par huit auteurs contemporains inspirés (2). Rejeter de telles offres et de telles prétentions sans autre examen, ce serait violer toutes les règles de l'équité et du bon sens. Qu'est-ce qu'il y a même qui soit plus digne de notre curiosité qu'une histoire écrite par huit auteurs contemporains? En avez-vous trouvé une de ce caractère dans toutes les lectures que vous avez faites de l'antiquité? Ne vous semble-t-il pas même que, puisque la société chrétienne regarde cette histoire comme sa loi primitive et son titre fondamental, nous sommes obligés de la recevoir de sa main, ou d'en démontrer la fausseté? Examinons-la donc en suivant la même méthode que nous avons suivie à l'égard du Pentateuque.

SECTION II.

VÉRITÉ DES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT.

Les livres du Nouveau Testament ne sont pas supposés. — Ils n'ont pas été altérés. — Leurs auteurs n'ont pu être trompés. — Ils n'ont point eu dessein de tromper. — Ils n'ont pu tromper. — Ils sont infailliblement croyables sur la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ.

CHAPITRE I.

LES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT NE SONT PAS SUPPOSÉS.

Foi publique. — Les auteurs de ces livres ont vécu dans le temps que les choses qu'ils racontent sont arrivées. — Caractère des Epîtres de saint Paul. — Il est impossible d'imaginer un temps où ces livres aient pu être supposés. — On le démontre en particulier par rapport aux Epîtres de saint Paul.

ARTICLE I. — *Foi publique. — Caractère des livres du Nouveau Testament, et en particulier des Epîtres de saint Paul.*

I. La preuve la plus naturelle et la plus sûre tout à la fois qu'un livre est d'un tel temps et d'un tel auteur, c'est la foi publique, la tradition constante. Or, et les Chrétiens, et les païens, et les hérétiques sont unanimes. Tous attribuent les livres du Nouveau Testament aux auteurs dont ils portent le nom. Ces livres, aussitôt qu'ils ont été faits, ont été reçus et traduits par des peuples divers qui conviennent tous de leur date et de leurs auteurs.

(2) Saint Matthieu, saint Marc, saint Luc, saint Jean, saint Paul, saint Jacques, saint Pierre, saint Jude.

Les païens n'ont pas contredit cette tradition. Ni Celse, qui a attaqué ces livres presque dans l'origine du christianisme; ni Julien l'Apostat, quoiqu'il n'ait rien ignoré ni rien omis de ce qui pouvait les décrier; ni aucun autre païen ne les a jamais soupçonnés d'être supposés; au contraire, tous leur ont donné les mêmes auteurs que les Chrétiens. Les hérétiques, quoique accablés par l'autorité de ces livres, n'osaient dire qu'ils ne fussent pas des disciples de Jésus-Christ. Il y a cependant de ces hérétiques qui ont vu le christianisme dans son berceau, et aux yeux desquels ont été écrits ces livres (3). Ainsi la fraude, s'il y en eût pu avoir, eût été éclairée de trop près pour réussir. Que répondre à cette preuve? Il faut, mon cher Eusèbe, ou nous rendre, ou révoquer en doute tous les faits dont nos yeux n'ont pas été témoins.

II. Déterminé cependant à ne me rendre qu'après avoir épuisé tout ce que la sagesse et la malignité pourront me suggérer, je lis les livres du Nouveau Testament pour y déterrer quelque apparence, et la plus légère me suffira, d'où je puisse présumer que les auteurs de ces livres n'ont pas vécu dans le temps que les choses qu'ils racontent sont arrivées. Alors ils ne seraient plus témoins oculaires. Peut-être seraient-ils inventeurs d'une partie de ce qu'ils écrivent. A quoi se termine ma lecture maligne? à me convaincre que ces écrivains ne disent rien qui ne soit parfaitement conforme au temps, aux lieux, aux personnes, aux usages, au gouvernement civil, à l'état de la religion, aux affaires publiques dont ils parlent.

Toutes les circonstances prouvent qu'ils ont vécu longtemps avant la destruction de Jérusalem. Ils vivent au milieu de cette ville; ils prient dans le temple; ils y enseignent; ils sont cités devant les prêtres et le conseil de la nation; saint Pierre est mis en prison par l'ordre d'Hérode; saint Paul est arrêté dans le temple; les Juifs sont chassés de Rome par l'empereur Claude; saint Paul se joint à un de ces exilés. Saint Pierre et saint Paul vivaient donc sous l'empereur Claude. L'auteur des *Actes des apôtres* écrivait donc longtemps avant Tite, destructeur de Jérusalem.

III. Les Epîtres de saint Paul sont si vives, si originales, si fort du temps, si relatives aux affaires et aux mouvements qui étaient alors, d'un caractère si marqué, qu'il est impossible de les donner à un autre. Il n'y a qu'un apôtre seul qui soit capable du zèle pur, tendre, courageux qui se fait sentir dans ses Epîtres. L'imposture ne saurait feindre les sentiments dont elles sont pleines. Les expressions sont trop fortes, trop naturelles, pour couler d'une autre source que du plus généreux et du plus religieux de tous les cœurs. Ce qui saute aux yeux, c'est qu'elles n'étaient propres qu'à exciter

(3) Les Simon, les Ebion, les Cérinthe, les Ménandre, les Saturnin, les Basilide, les Carpocras, les Valentin, les Marcion, les Appelles, etc.

le mépris et la raillerie, si elles étaient le fruit de l'enthousiasme.

Je ne demande point si l'imposture sait allier les reproches les plus amers avec toutes les tendresses de la charité, mise en œuvre dans l'*Epître aux Galates*, pour arracher ce peuple aux erreurs où l'avaient jeté des docteurs juifs; je demande si un homme qui n'eût pas converti les Galates aurait le front de leur parler avec la force et la véhémence de l'auteur de cette Epître? Qu'auraient pensé les faux maîtres qui s'étaient glissés dans l'Eglise de Corinthe; qu'auraient pensé les Corinthiens eux-mêmes de l'autorité que s'arroge l'auteur des deux Epîtres qui leur sont adressées, si cet auteur n'était pas un saint Paul, et si saint Paul n'était pas le premier apôtre?

S'il n'y avait point à Rome de disputes entre les gentils et les Juifs qui venaient d'embrasser la religion chrétienne, un fourbe les attaquerait-il si vivement les uns et les autres? Et quand les disputes auraient été réelles, quelle autorité aurait eue, pour s'y ingérer, un homme qui n'aurait pas porté l'Evangile de Jésus-Christ dans l'étendue du pays qui est depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyrie?

Les Epîtres de cet apôtre sont chargées d'un nombre infini d'événements, de circonstances, de motifs, de raisons. L'imposture entre-t-elle dans ces détails? Timide et tremblante, elle fuit la lumière, elle s'enveloppe, elle se cache, parce que la fausseté d'une seule circonstance suffit pour la trahir. Il ne faut jamais avoir lu ces Epîtres, pour douter qu'elles n'aient été écrites dans le berceau de l'Eglise par un saint Paul.

Article II. — *Il est impossible d'imaginer un temps où les livres du Nouveau Testament aient été supposés.*

I. Dans quel temps les livres du Nouveau Testament auraient-ils été supposés? Ici la fiction est à bout. La société chrétienne a les ouvrages de saint Ignace, de saint Clément, de saint Polycarpe, contemporains des apôtres. Elle a les ouvrages de saint Justin, de saint Irénée, disciples de ces premiers disciples des apôtres; or ces grands hommes rendent témoignage aux livres du Nouveau Testament, ils les citent, ils les attribuent aux apôtres; ils font plus, ils versent leur sang pour attester les vérités et les faits que contiennent ces livres. Ces premiers témoins sont soutenus par d'autres, qui forment une chaîne dont nous touchons une extrémité.

Pour imaginer donc un temps où les livres du Nouveau Testament aient été supposés, il faut en imaginer un, avant le renversement de Jérusalem, où les hommes auraient été ensevelis dans un sommeil profond. Durant ce sommeil léthargique, leurs cerveaux sont changés, ils oublient le passé, ils rêvent l'histoire de l'établissement de la religion chrétienne; un imposteur habile se réveille avant tous les autres, fait un volume de ses rêves, en tire une multitude de copies, les envoie dans toutes les parties du monde qui se réveille enfin, et qui, charmé de trouver ses rêves écrits avec tant de simplicité et de candeur, les adopte, les croit, les professe, s'y attache jusqu'à se faire égorger pour leur défense.

II. Reprenons plus sérieusement la question, et comme les livres du Nouveau Testament contiennent tous les mêmes faits essentiels, nous pouvons la réduire aux Epîtres de saint Paul. Dans quel temps voudrait-on qu'elles eussent été supposées ces Epîtres? Ce ne peut être que pendant la vie de l'Apôtre ou après sa mort.

III. Si un imposteur a emprunté le nom de saint Paul durant sa vie, saint Paul n'a pu l'ignorer, lui qui entretenait un commerce si intime avec les Eglises qu'il avait formées, qui y envoyait ses disciples pour les visiter et les consoler, qui attendait l'effet d'une première lettre, pour en écrire une seconde. Ces faits sont constants par les Epîtres en question. Si saint Paul a connu la fourberie, a-t-il gardé le silence? S'il ne l'a pas gardé, comment des productions aussi fausses ont-elles été conservées aussi religieusement? Accordons que le mensonge a échappé à la connaissance de saint Paul. Mais a-t-il pu échapper à celle des Eglises à qui ces Epîtres sont adressées?

L'auteur se vante ordinairement d'être leur fondateur. Ces Eglises n'étaient pas composées de stupides. Elles connaissaient donc le style et le langage de leur premier apôtre; elles n'avaient pas oublié les vérités qu'elles avaient apprises de sa bouche, ni les faits qu'elles avaient vus de leurs yeux. A la première confrontation de l'Epître avec le style, les leçons et les œuvres de leur Apôtre, la contradiction eût été aperçue, l'imposture eût été démasquée, l'impertinence et le ridicule de l'auteur auraient été sensibles.

Un simple particulier eût fait ouvrir les yeux à l'assemblée qui écoutait la lecture de la pièce, et l'imposteur, malgré toute la confiance qu'il affecte, en eût été la fable, son ouvrage foulé aux pieds, ses miracles sifflés, son autorité prétendue méprisée. Personne n'aurait été assez dupe pour adopter des Epîtres d'une si dangereuse conséquence, dont le but est de faire renoncer à toutes les douceurs de la vie, et de ne faire espérer que des persécutions. Je ne sais comment les autres hommes sont faits, mais il me semble que si la supposition des Epîtres de saint Paul, durant sa vie, n'est pas absurde, il n'y a plus rien qui ne le soit.

IV. La supposition est-elle possible après sa mort? Pour qu'elle soit possible, il est évident qu'il fallait persuader les diverses Eglises de Rome, de Corinthe, d'Ephèse, de Galatie, de Philippe, de Thessalonique, qu'elles avaient reçu de saint Paul ces Epîtres, dont néanmoins elles n'avaient point encore entendu parler. J'avoue que je ne conçois pas une tête capable d'un tel projet, tant il me paraît insensé, et tant l'exécution me paraît impossible. Le projet est formé,

je le veux ; comment le faire réussir? Tous les hommes qui composent ces Eglises ont-ils perdu le sens? Leur fait-on accroire tout ce qu'on veut? Je n'ai plus rien à dire, l'imposteur est maître. Mais malheureusement il a affaire à des Grecs et à des Romains qu'on ne peut accuser de manquer ni de pénétration, ni de solidité. Et d'ailleurs les Epîtres de saint Paul ne sont pas assez flatteuses à l'amour-propre, pour se faire recevoir sans examen. N'insistons pas davantage sur une impossibilité palpable.

V. Il s'ensuit nécessairement que si les Epîtres de saint Paul ont été fabriquées après sa mort, les Eglises qui les ont reçues ont été d'accord avec le fourbe. Mais est-il concevable ce complot de mensonge entre un fourbe et diverses Eglises? Quoi! des millions d'hommes de divers pays, de tout âge, de toute condition, professent une religion qui n'enseigne que la vérité et qui proscrit le mensonge, sacrifient tout à la vérité, plaisirs, honneurs, biens, fortunes; renoncent à toutes les espérances humaines, se livrent à tous les outrages et à toutes les persécutions pour la vérité. Tels étaient les premiers fidèles; et ces mêmes hommes conspirent ensemble à recevoir la fausseté connue, à la certifier à ceux qui embrassent leur religion; et aucun membre de ces Eglises, malgré les disputes, les divisions, les jalousies dont on les dit déchirées, ne révèle le secret! Pour imaginer de tels hommes, il ne faut pas être homme. Il est donc évident que les livres du Nouveau Testament, sont faits dès le temps de la première formation de l'Eglise chrétienne, par ceux dont ils portent le nom.

Sont-ils venus jusqu'à nous sans altération? Les mêmes preuves qui démontrent leur non-supposition nous assurent leur intégrité. L'application de ces preuves se fait toute seule.

CHAPITRE II.

Respect des premiers Chrétiens pour ces livres. — Leur attention religieuse à les défendre et à les conserver dans leur pureté. — Conformité entière du texte de ces livres, avec les extraits infinis qu'en ont faits les premiers docteurs de l'Eglise. — On ne peut assigner les additions faites à ces livres, ni feindre un temps où elles aient pu être faites.

I. La même tradition uniforme et invariable, qui nous apprend que les livres du Nouveau Testament sont les ouvrages des premiers disciples de Jésus-Christ, dépose en faveur du respect religieux que les Chrétiens ont toujours eu pour ces livres. Dans tous les temps on les a regardés comme des ouvrages sacrés, auxquels on ne pouvait rien ajouter, et dont on ne pouvait rien retrancher sans impiété. Dès les siècles de saint Clément, de saint Ignace, de saint Polycarpe, de saint Justin, de saint Irénée, ces livres étaient, pour les fidèles, la source de la révélation, où ils puisaient leur consolation et leurs lumières. Quel homme eût été assez hardi pour altérer une source si pure, si connue, si familière, répandue de toutes parts, conservée si soigneusement? L'aurait-on pu quand on l'eût voulu ; avait-on à sa disposition les originaux, les copies et les versions sans nombre?

II. Il est vrai qu'il y a eu des hérétiques très-anciens et très-voisins des temps apostoliques, qui ont tâché de porter, sans pudeur, une main sacrilége à un dépôt si précieux. Ils supprimaient certains endroits des livres du Nouveau Testament, dont ils étaient en possession, pour anéantir les preuves des vérités qu'ils combattaient, ou ils y ajoutaient quelques paroles pour établir leurs erreurs. Leur impudence a été jusqu'à s'autoriser par des écritures attribuées aux apôtres. Mais leur témérité était aisément réprimée et confondue. Les Chrétiens opposaient aux nouvelles écritures de ces hérétiques, leur nouveauté. Elles nous ont été inconnues, disaient-ils, jusqu'ici; elles l'ont été aux apôtres; aucun d'eux ne les a données aux Eglises qu'il a fondées; aucune Eglise ne les a reçues de leurs mains; personne ne les a citées; personne n'a entrepris de les expliquer dans nos assemblées; elles sont postérieures à l'établissement de la vérité, et toutes de même date que les erreurs qu'elles favorisent.

C'est ainsi que, selon saint Irénée et Tertullien, les fictions étaient rejetées un siècle après les apôtres. Selon les mêmes grands hommes, toute altération était convaincue de faux, par la seule comparaison des anciens exemplaires communs à toutes les Eglises, avec les exemplaires falsifiés, mais plus récents. Les hérétiques eux-mêmes n'ignoraient pas combien il était facile de manifester leur imposture. En vain les pressait-on de produire au jour les éditions qui étaient en usage dans leur secte; ils les refusaient constamment. Nous ne le ferons pas, répondaient les manichéens à saint Augustin (*De morib. Eccles.*, n. 61); on nous accuserait de les avoir corrompues. Et il n'est pas douteux que si les Eglises étaient si attentives à défendre ces livres qu'elles regardaient comme leur plus précieux héritage, contre les attentats des hérétiques, ceux-ci, pleins d'orgueil, d'intérêt, d'ambition, de fureur, ne se fussent élevés contre les Eglises si elles eussent osé toucher à ces livres.

III. Si les premiers Chrétiens ont eu une attention religieuse à conserver le dépôt des Ecritures, celle de leurs successeurs, jusqu'aux Chrétiens de nos jours, n'a pas été moins inviolable. Que l'on confronte les livres du Nouveau Testament, dans l'état où ils sont aujourd'hui, avec ce nombre presque infini de passages qui se trouvent cités dans les ouvrages des premiers écrivains de l'Eglise, le simple coup d'œil suffit pour convaincre que les Ecritures n'ont rien souffert de la révolution des siècles qui corrompent et détruisent tout, sans respecter ni les empires, ni les monuments qui paraissaient devoir être éternels.

IV. En quoi les livres du Nouveau Testament auraient-ils été altérés? N'aurait-on

point inséré les miracles sans nombre de Jésus-Christ, sa résurrection, son ascension, l'effusion du Saint-Esprit sur les apôtres, le pouvoir qu'on attribue à ces derniers d'opérer des miracles, et de communiquer la même puissance à ceux qui embrassaient la religion qu'ils prêchaient?

Pour que mon soupçon se soutienne, il faut croire les livres du Nouveau Testament entièrement supposés, sans cela mon soupçon est manifestement insensé. Les miracles sont la base de ces livres; ils y sont répétés à chaque page; les apôtres y reviennent sans cesse; ils ne raisonnent que sur ce fondement; leurs livres ne contiennent que des prodiges ou des choses qui en dépendent essentiellement. Il faut donc que les livres du Nouveau Testament soient entièrent supposés, ou que le récit des miracles en fasse partie. La supposition est incompréhensible; je ne conçois donc plus l'altération.

V. Dans quel temps serait arrivée cette altération? Elle n'est pas moins impossible que la supposition, pendant la vie des apôtres, qui n'auraient pu ni l'ignorer, ni la tolérer. Les fidèles, pleins de respect pour leurs ouvrages, n'auraient jamais souffert un pareil attentat. Après la mort des apôtres, elle n'est possible que du consentement des Eglises qui étaient en possession des originaux, et des particuliers qui avaient des copies, ou dont la mémoire était remplie des faits principaux et essentiels contenus dans ces livres. Car sans ce consentement, pour que la falsification eût pu avoir lieu, il aurait fallu supprimer tout d'un coup tous les anciens exemplaires, et leur en substituer de nouveaux; sans cela un seul exemplaire de la main des apôtres, ou une seule copie de quelque homme de nom, eût anéanti tous les nouveaux exemplaires falsifiés.

Pensez-vous, mon cher Eusèbe, qu'aujourd'hui, sans le consentement des Chrétiens, on pût altérer les mêmes livres par une autre voie que celle que je viens d'indiquer? voie cependant absolument impraticable, parce que ces livres sont trop répandus, trop connus, trop révérés. Or, dans les premiers siècles de l'Eglise, si l'histoire est digne de foi, les fidèles avaient plus de zèle et de ferveur pour les Ecritures que les Chrétiens de nos jours; ils les étudiaient; elles étaient même l'unique objet de leurs études, parce qu'ils n'avaient presque point d'autres livres Il est donc évident que les livres du Nouveau Testament n'ont pû être altérés que du consentement des premiers Chrétiens. Or, quoi de plus absurde que ce consentement? Des hommes de toute nation conviennent ensemble de falsifier des livres qu'ils regardent comme divins; ils sont prêts de donner leur vie, plusieurs la donnent pour la défense de ces livres pleins de faussetés et de mensonges? De tels hommes sont une pure chimère; ils n'existent que dans une tête renversée.

VI. Nous sommes donc décidés sur deux points, par rapport aux livres du Nouveau Testament: ils ne sont ni supposés ni altérés, c'est-à-dire ils sont des auteurs dont ils portent le nom, et dans le même état qu'ils sont sortis de leurs mains.

Ne m'objectez point que le texte n'est pas le même dans tous les manuscrits; que les versions diffèrent aussi entre elles; qu'il y a même eu des disputes parmi les anciens auteurs ecclésiastiques, sur quelques livres qui composent aujourd'hui le corps des Ecritures du Nouveau Testament; vous ne sauriez en conclure que nous n'avons pas les auteurs du Nouveau Testament dans leur pureté originale et première, parce que les différences des manuscrits, les diversités des versions ne sont point essentielles, et que les livres qui ont paru douteux à quelques auteurs ecclésiastiques, ne contiennent rien d'important qui ne se trouve dans les livres avoués et reconnus universellement pour être des apôtres. Partout c'est la même morale, ce sont les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine. Y a-t-il dans un manuscrit, dans une version, dans un livre, une seule maxime de morale, un seul dogme, un seul fait miraculeux, par exemple, la résurrection du fils de la veuve de Naïm, la résurrection de Lazare, la résurrection de Jésus-Christ, ou nié, ou combattu, dans un autre manuscrit, dans une autre version, dans un autre livre? De tous les manuscrits, de toutes les versions, de tous les livres, de tout le texte, quel qu'il soit, il en revient la même substance. Que faut-il davantage que ce fond inaltérable des livres du Nouveau Testament? Que pourrions-nous demander de plus à la divine Providence, pour être assurés que nous les avons ces livres, dans le même état qu'ils sont sortis des mains de leurs auteurs?

Il n'est plus question que de nous assurer de la sincérité de ces écrivains. Ici, mon cher Eusèbe, si nous sommes sincères nous-mêmes, confessons que nous n'avons rien à opposer à la sincérité des écrivains du Nouveau Testament. Il paraît même qu'ils méritent toute notre confiance, puisqu'ils ont mérité celle de tant de grands hommes, qui n'auraient jamais reçu leurs livres, s'ils n'avaient été certains de la vérité des faits décisifs qui y sont contenus. Mais comme nous sommes résolus de tout examiner par nous-mêmes; discutons encore ce point. Et puisque ces auteurs parlent de ce qu'ils ont vu de leurs yeux, qu'ils ont été présents à tout, qu'ils ont tout entendu et qu'ils font eux-mêmes partie de l'histoire qu'ils donnent; nous ne pourrons récuser leur témoignage, qu'autant que nous pourrons les soupçonner d'être trompés ou trompeurs.

CHAPITRE III.

Les auteurs des livres du Nouveau Testament n'ont pu être trompés. — La nature des faits dont ils se disent témoins, rend impossible la supposition qu'ils aient été trompés.

I. Les écrivains du Nouveau Testament racontent un nombre infini de miracles opé-

rés par Jésus-Christ, durant l'espace de plus de trois années; ils décrivent sa vie plus miraculeuse encore que ses miracles; ils publient sa doctrine, admirable par sa sublimité et par sa profondeur; ils rapportent ses promesses, ses prophéties, sa mort, sa résurrection, son ascension, l'effusion du Saint-Esprit sur eux, les miracles qu'ils font eux-mêmes, la conversion des gentils, les miracles que font ceux-ci après leur conversion. Ce sont là des faits dont les preuves sont extérieures et dépendantes des sens; il ne faut avoir que des yeux et des oreilles.

II. Si les apôtres sont trompés, ils ont donc cru voir des miracles de tout genre, des malades guéris, des possédés délivrés, des morts ressuscités, en un mot des miracles réitérés, variés, multipliés pendant plus de trois ans, et ils n'ont cependant rien vu? Ils ont cru entendre une doctrine sublime, des promesses magnifiques, des prophéties surprenantes, et ils n'ont entendu ni doctrine, ni promesses, ni prophéties? Et cependant ils publient cette doctrine sublime par toute la terre; et cependant les promesses magnifiques qu'ils mettent à la bouche de Jésus-Christ ont le plus parfait accomplissement; et cependant les prophéties surprenantes qu'ils lui prêtent sont exactement vérifiées? Poursuivons.

Ces hommes ont cru voir Jésus-Christ ressuscité, et ils l'ont cru après diverses épreuves pour surmonter leur incrédulité; après l'avoir touché, après avoir porté leurs doigts à ses mains, à son côté, après avoir mangé, bu, conversé avec lui; et ils n'ont rien vu? Ils ont cru voir Jésus-Christ montant au ciel; ils ont cru entendre un ordre de sa bouche, de demeurer assemblés à Jérusalem pour y être revêtus de la force d'en haut; et ils n'ont rien vu, rien entendu? Assemblés en grand nombre, ils ont cru voir des langues de feu tomber sur eux, parler ensuite et entendre les langues diverses de toutes les nations; et ils n'ont rien vu; et ils ne parlaient, ils n'entendaient que la langue de leur pays? Ils ont cru faire des prodiges, guérir les malades, chasser les démons, ressusciter les morts, ils ont cru voir leurs disciples opérant les mêmes prodiges, et ils l'ont cru jusqu'à leur prescrire des règles sur l'usage du don des miracles, et ils étaient eux et leurs disciples semblables aux autres hommes, aussi faibles, aussi peu maîtres de la nature, en un mot, dans une impuissance générale? Il n'y a jamais eu de tels visionnaires.

III. L'illusion est outrée; elle n'est pas concevable dans un seul homme; il faut être sans yeux et sans oreilles pour en être capable. Comment donc concevoir cet excès de stupidité et de folie dans un nombre d'hommes sensés, sages, vertueux? Il ne faut pas borner aux seuls premiers disciples de Jésus-Christ les titres de fous et de visionnaires d'une espèce aussi rare : il faut les prodiguer ces titres à tous les gentils, à tous les Juifs qui ont écouté les apôtres. On leur dit sans cesse qu'ils ont vu, qu'ils ont entendu, qu'ils ont fait des miracles : ils croient ce qu'on leur dit, puisqu'ils embrassent la religion. Si cependant ils sont trompés; ils n'ont point vu de miracles, ils n'en ont point fait, ils n'ont point entendu, ni parlé d'autres langues que celles qu'ils avaient apprises dans leur enfance. Quand on est capable, je ne dis pas de se persuader, cela est impossible; mais seulement de soupçonner que les premiers disciples de Jésus-Christ ont été trompés, on n'est pas visionnaire, on est quelque chose de moins, on a perdu tout sentiment, on veut se tromper soi-même. Les écrivains du Nouveau Testament ne sont pas trompés; mais ne seraient-ils pas trompeurs?

CHAPITRE IV.

LES AUTEURS DES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT N'ONT PAS EU DESSEIN DE TROMPER.

On ne peut leur prêter ce dessein avec fondement. — Nulle trace de concert entre eux. — Leur modestie. — Leur simplicité. — Leur modération. — Leur disposition à sceller de leur sang les faits dont ils rendent compte; disposition qui ne peut naître que de leur amour pour la vérité.

I. Accuser, sans fondement les apôtres du dessein de tromper, ce serait une injustice atroce. J'avoue que je n'ai pas la plus légère apparence de raison pour les soupçonner d'un dessein si noir et si bas. Je ne crois pas même qu'il soit possible d'en avoir. S'il suffisait donc pour les croire, de n'avoir aucune raison de soupçonner leur sincérité; leurs livres seraient pour moi au-dessus de toutes les histoires les plus universellement reconnues. Mais en matière de religion, soyons sur nos gardes, mon cher Eusèbe; craignons d'être crédules; exigeons des preuves qu'on est sincère; allons plus loin; exigeons que l'on nous prouve qu'on n'a pu nous tromper, quand on l'aurait voulu. Ouvrons les Evangiles; il me semble que les preuves de la sincérité de leurs auteurs s'offrent d'elles-mêmes. Montrons-en quelques-unes.

II. Je remarque une grande conformité entre les Evangélistes, dans le fond de leur histoire; ce qui d'abord me ferait soupçonner du concert; mais mon soupçon s'évanouit. Le style des évangélistes, quoique simple et sans affectation, est très-différent : la différence est sensible entre saint Marc et saint Jean, entre ces deux évangélistes et saint Luc. Ils n'ont pas tous écrit dans le même temps. Saint Luc parle de ceux qui l'ont fait avant lui. Il est hors de doute que les lieux où ils ont écrit, ne sont pas les mêmes. Chaque évangéliste se propose un ordre particulier. S'il y avait du concert, n'auraient-ils pas évité les contrariétés apparentes qui sont entre eux? On en trouve un grand nombre. Il faut de l'attention et du travail pour les concilier. Les deux généalogies de Jésus-Christ, en saint Matthieu et saint Luc, peuvent servir d'exemple; et ils n'ajoutent pas un mot pour lever la difficulté.

III. Quelle aimable modestie dans la pein-

ture qu'ils font d'eux-mêmes! Ils se donnent pour de pauvres pêcheurs, qui ne connaissaient, avant leur vocation à l'apostolat, que leurs barques et leurs filets; excepté l'un d'entre eux, qui veut que l'on sache qu'il a exercé un emploi odieux aux Juifs. Ils ne dissimulent point leurs défauts, ni leurs faiblesses. Ils rendent publique leur ambition, qui avait causé parmi eux des contestations et des disputes jusqu'aux derniers moments de la vie de leur Maître. Ils confessent leur peu de foi en plusieurs occasions. Ils publient les reproches que Jésus-Christ leur faisait, d'avoir des yeux et des oreilles sans en faire usage, et d'être sans intelligence et sans réflexion.

Ils ne déguisent pas leur grossière ignorance; ils ne comprenaient rien dans les prédications les plus claires que Jésus-Christ leur faisait de ses humiliations, de sa mort et de sa résurrection. Ils rapportent avec ingénuité jusqu'où ils avaient porté la lâcheté, en prenant honteusement la fuite à la vue des soldats qui saisissent leur Maître. Ils circonstancient les trois renoncements de saint Pierre. Cette modestie est frappante. Il n'est pas naturel à un historien de mêler l'histoire de la bassesse de sa condition, de ses ignorances, de ses faiblesses, de sa lâcheté, avec celle dont il rend compte au public. Ce qui est ici singulier, c'est que ces historiens se contentent du simple récit, ils suppriment toute réflexion. Pourquoi du moins ne se servent-ils pas de leurs fautes pour faire admirer la grâce qui les avait changés en d'autres hommes? La reconnaissance inspirait cette réflexion, et cette réflexion faisait disparaître les fautes.

IV. Cette naïve simplicité me paraît si surprenante, que je serais presque tenté de la regarder comme un artifice que les évangélistes emploient pour persuader avec plus de succès. Mais en me livrant à un tel soupçon, je m'ôte le moyen de distinguer la vérité du mensonge: puisque alors la vérité me deviendrait suspecte par les preuves qui l'établissent. Plus je remarquerais dans un historien, de candeur et de modestie, plus je serais défiant. Disposition manifestement opposée à l'équité et au sens commun.

Quand je supposerais de l'art dans cette simplicité des évangélistes, à l'égard des choses où ils ont intérêt; par quel art, ayant une si haute idée de Jésus-Christ, de sa force et de son courage, me racontent-ils sa crainte et sa tristesse mortelle, sa sueur de sang, son agonie, le besoin qu'il eut d'être fortifié par un ange, sa prière tant de fois répétée pour être dispensé de boire le calice, dont il avait paru altéré quelques heures auparavant? Il est ici question de l'intérêt de leur Maître. Ils font ce récit qui ne lui paraît pas honorable; et ils le font sans ajouter le plus petit éclaircissement. Plusieurs traits semblables répandus dans l'histoire de Jésus-Christ persuadent tout homme capable de sentir, que les évangélistes ne sont mus que par la vérité.

V. N'êtes-vous pas étonné de la modération avec laquelle ils nous parlent des plus grandes actions de Jésus-Christ, de ses miracles, de sa doctrine, de ses souffrances? A leur place, mon cher Eusèbe, plein d'admiration pour Jésus-Christ, n'auriez-vous pas mis tout en œuvre pour en remplir vos lecteurs? Pénétré d'indignation contre les ennemis de Jésus-Christ, de haine contre leur injustice et leur cruauté, ne vous seriez-vous pas efforcé de faire passer, jusque dans les autres, des mouvements aussi justes? Vous n'auriez sûrement épargné ni les reproches, ni les invectives contre la lâche politique de Pilate, contre la fureur et la calomnie des prêtres, contre l'inhumanité et la barbarie des soldats et des bourreaux. Les évangélistes parlent de toutes ces choses en des termes si simples, si courts, si éloignés de toute affectation et de passion, qu'on croirait, si l'on ne connaissait d'ailleurs leurs sentiments, qu'ils écrivent une histoire qui leur est absolument indifférente. Ce caractère est-il celui de la fourberie et du mensonge?

VI. Des marques si visibles de sincérité et de droiture font sur mon esprit une vive impression. J'en découvre encore une autre dans ces écrivains, qui n'est pas moins touchante; c'est la disposition où je les vois de sceller de leur sang la vérité des faits qu'ils publient. Cette disposition jointe à la modestie, à la simplicité, à la modération qui éclatent dans leurs écrits, me paraît une démonstration, non-seulement de la certitude inébranlable, et de l'intime conviction qu'ils ont des faits qu'ils déposent; mais encore de leur bon sens, et de leur religion: car s'ils ont vu réellement de leurs yeux les miracles qu'ils racontent, ils ont dû regarder ces miracles comme un témoignage que Dieu même a rendu à Jésus-Christ; et conséquemment ils ont dû être préparés à tout souffrir et à tout sacrifier pour les vérités qu'ils attestent.

Quand je vois donc ces témoins essuyer avec un courage également humble et invincible, mille travaux, la faim, la soif, les fouets, les prisons; quand je les vois tous offrir leur vie, et plusieurs d'entre eux la donner effectivement, pour mettre ce dernier sceau à leur témoignage; quand je les vois apprendre à tous ceux qui les écoutent, à mourir comme eux pour les mêmes vérités, et pour conserver sans altération les livres où elles sont consignées; ce n'est plus librement en quelque sorte, que je cède à une preuve de ce genre. Quel historien a donné sa vie pour assurer des faits que d'autres contestaient?

VII. Quel autre intérêt que celui de la vérité a pu engager les apôtres à prodiguer ainsi leur sang? Qu'espéraient-ils en le donnant, pour confirmer une histoire dont la fausseté leur eût été connue? En perdant la vie, ne sacrifiaient-ils pas toutes leurs espérances pour ce monde? Que pouvaient-ils attendre dans un autre? Après la vie présente, y a-t-il quelque récompense promise à la fausseté et au mensonge? S'il y a

un Dieu juste et puissant, comme les apôtres en paraissent persuadés, de quels supplices la vérité éternelle outragée vengera-t-elle une imposture aussi noire?

VIII. Peut-être les apôtres sont de ces cœurs endurcis qui ne craignent, qui n'espèrent rien. Quoi! ils ne se montrent sur la terre que pour inspirer aux hommes l'espérance des biens célestes, la crainte des maux éternels, et ils sont sans crainte et sans espérance? Ils ne parlent que vérité, conversion, patience, sainteté, fidélité. Eh! qu'importe à des fourbes haïs, méprisés, affligés, méchants, trompeurs, que les hommes soient véridiques, qu'ils s'aiment les uns les autres, qu'ils renoncent aux créatures pour ne s'attacher qu'à Dieu seul, qu'ils jouissent de la paix, qu'ils soient saints et fidèles? Ils ne respirent que la charité la plus tendre, leurs écrits sont pleins d'une morale divine; et ils n'ont que des cœurs d'athées? Il n'y a plus ici de vraisemblance. Il n'est point vraisemblable que les plus méchants de tous les hommes, tels que doivent être les premiers disciples de Jésus-Christ, s'ils sont imposteurs, forment le projet de sanctifier le genre humain. Il est encore moins vraisemblable que pour faire réussir un tel projet, ils forment celui de tout hasarder et de tout perdre, repos, biens, vie. Il est encore beaucoup moins vraisemblable qu'un projet si inouï soit suivi dans l'exécution. Mais il est infiniment moins vraisemblable qu'il y ait un grand nombre d'hommes de ce caractère, qui aux dépens de tous les intérêts les plus chers, sans se démentir, s'appliquent constamment à l'exécution d'un projet si étonnant. Et depuis quand l'imposture toujours timide et tremblante, est-elle devenue si intrépide? Dans une occasion décisive la conscience dément l'artifice et la fiction : la mort arrache le masque à la dissimulation et à l'hypocrisie : les tourments font évanouir une vaine apparence de fermeté qui n'est fondée sur rien de solide. Il peut se trouver des hommes qui, par entêtement, souffrent des supplices plutôt que de démordre d'un sentiment qu'ils croient véritable; jamais il ne s'en trouvera qui souffrent la mort pour une opinion qu'ils croient fausse : le fanatisme ne va point jusque-là.

Imaginer, dans les apôtres, la secrète ambition de s'immortaliser par une constance héroïque, à l'épreuve des tourments et de la mort, c'est imaginer ce qui ne tombe pas dans le sens commun. Il n'est pas aisé d'admettre une telle frénésie dans un homme; mais, dans plusieurs, la supposition est absurde, surtout pour attester le mensonge. Quel moyen de s'illustrer dans les siècles futurs! Y en eut-il jamais un plus propre à éterniser son infamie? Car enfin, c'est là l'effet naturel du mensonge concerté, en matière de religion, s'il vient à être découvert : or, à moins de supposer des fous à l'excès, les apôtres devaient prévoir cet effet. Il y avait à parier tout contre rien, que le secret ne serait pas gardé, et que l'imposture serait connue à toute la terre. Mais abandonner son esprit à de pareilles fictions, c'est visiblement le vouloir perdre, ou l'avoir perdu. Enfin, le fait est constant, ces prétendus imposteurs ont répandu, dans l'univers, la connaissance de Dieu et l'amour de la vertu. Quels imposteurs!

Après des preuves si marquées de la sincérité des apôtres, il est injurieux, à la raison, d'en exiger de nouvelles : mais il ne peut être que glorieux, à la vérité, de se prêter à une raison même injuste. Examinons donc si les évangélistes auraient voulu tromper. Nous verrons ensuite la même chose de saint Luc, dans son *Livre des Actes des apôtres*, et de saint Paul dans ses *Epîtres*.

CHAPITRE V.

LES ÉVANGÉLISTES N'ONT PU TROMPER.

En réduisant la proposition aux miracles de Jésus-Christ, on examine si leur vérité ou leur fausseté était de notoriété publique, dans le temps que les apôtres prêchaient et qu'ils écrivaient. — On le démontre par rapport à la multiplication des pains, à la résurrection du fils de la veuve de Naïm, à celle de la fille du chef de la Synagogue, à celle de Lazare. — Il était donc facile de convaincre de faux les évangélistes. — Intérêt que le monde devait prendre aux miracles de Jésus-Christ — Promesses de Jésus-Christ avant son ascension, elles ne peuvent être de l'invention des évangélistes.

ARTICLE I. — *La vérité ou la fausseté des miracles de Jésus-Christ était de notoriété publique dans le temps que les apôtres prêchaient et qu'ils écrivaient.— Multiplication des pains dans le désert, résurrection du fils de la veuve de Naïm.*

I. Il est des faits décisifs dans l'histoire de Jésus-Christ; ce sont ses miracles. Sont-ils vrais? tout est vrai.

La proposition se réduit donc à examiner si les évangélistes ont pu tromper dans le récit qu'ils font des miracles opérés par Jésus-Christ. Ces miracles sont en trop grand nombre; il faut, mon cher Eusèbe, nous borner à quelques-uns, mais en suivant une méthode, dont l'application soit facile à tous les autres. Voici celle que je me propose : nous remarquerons les diverses circonstances des miracles que rapportent les évangélistes, pour découvrir si la vérité ou la fausseté de ces miracles était d'une notoriété publique, dans le temps que les apôtres prêchaient et qu'ils écrivaient; car il n'est pas possible que sur des faits notoires ils aient trompé.

II. Multiplication des pains dans le désert. *Hérode le Tétrarque apprit ce qui se publiait* des miracles *de Jésus; il dit à ses officiers : C'est Jean-Baptiste qui est ressuscité d'entre les morts, et c'est pour cela qu'il fait tant de prodiges. Jésus ayant donc appris ce qu'Hérode disait de lui, partit de là dans une barque, pour se retirer à l'écart dans un lieu désert : et le peuple qui le sut, le suivit à pied de diverses villes. Lorsqu'il sortait, ayant vu une grande multitude de personnes, ses entrailles furent émues de compassion, et il guérit leurs malades. Mais le soir étant venu, ses disciples l'allèrent trouver et lui dirent : Ce lieu est désert, et l'heure est déjà passée;*

renvoyez le peuple, afin qu'ils s'en aillent dans les villages acheter de quoi manger. (*Matth.* XIII, 1, 13, 14.) *Jésus leur dit : Il n'est pas nécessaire qu'ils y aillent; donnez-leur vous-mêmes à manger; et il dit à Philippe : D'où achèterons-nous des pains pour donner à manger à tout ce monde? Mais il disait ceci pour le tenter, car il savait bien ce qu'il devait faire.* (*Joan.* VI, 5.) *Philippe lui répondit : Quand on aurait pour deux cents deniers de pain, cela ne suffirait pas afin que chacun en eût tant soit peu. Jésus dit : Combien avez-vous de pains? Allez vous en informer; et après la recherche faite, André, frère de Simon Pierre, lui vint dire* (*Marc.* VI, 38) : *il y a un petit garçon qui a cinq pains d'orge et deux poissons : mais qu'est-ce que cela pour tant de gens?* (*Jean.* VI, 9.) *Jésus leur dit : faites-les asseoir sur l'herbe verte : et ils s'assirent en divers rangs, les uns de cent personnes, et les autres de cinquante.* (*Marc.* VI, 39, 40.) *Jésus prit les pains, et ayant rendu grâces, il les distribua aux disciples, et les disciples à ceux qui étaient assis; et on leur donna de même des deux poissons autant qu'ils en voulurent. Après qu'ils furent rassasiés, il dit à ses disciples : Amassez les morceaux qui sont restés, afin que rien ne se perde; et les ayant ramassés, ils emplirent douze paniers des morceaux des cinq pains d'orge qui étaient restés après que tous en eurent mangé. Or, ceux qui mangèrent de ces pains, étaient au nombre de cinq mille hommes, sans compter les femmes et les petits enfants.* (*Matth.* XIV, 21.)

Ces personnes ayant vu le miracle qu'avait fait Jésus, disaient : C'est là vraiment le Prophète qui doit venir dans le monde. Mais Jésus sachant qu'ils devaient venir l'enlever pour le faire roi, s'enfuit encore sur la montagne, lui seul. (*Joan.* VI, 14.)

Il avait déjà fait partir ses disciples, en les obligeant de monter, sans lui, dans une barque, pour aller à Capharnaüm. Il y parut lui-même le lendemain. Ce fut là que la multitude, qu'il avait nourrie dans le désert, lui demanda comment il y était venu ; puisqu'il n'était pas monté dans la barque où étaient ses disciples. Alors Jésus-Christ leur fit ce long discours rapporté par saint Jean qui commence par ces paroles : *En vérité, en vérité, je vous le dis, vous me cherchez, non parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez mangé des pains, et que vous avez été rassasiés. Travaillez pour avoir, non la nourriture qui périt, mais la nourriture qui demeure pour la vie éternelle, et que le Fils de l'homme vous donnera, parce que c'est lui que Dieu le Père a marqué de son sceau* (*Ibid.*, 26 seq.)

III. Le miracle est grand; cinq pains et deux poissons sont entre les mains de Jésus-Christ, ce que le grain et la semence sont, chaque année, entre les mains de la Providence. Le miracle est-il réel? Le récit en est simple et si naturel, qu'il n'est pas possible d'y trouver de quoi appuyer le plus léger soupçon. Il est naturel que les peuples, témoins des miracles de Jésus-Christ, le suivent en foule et jusque dans les déserts, sans songer aux extrémités auxquelles ils s'exposent. Il est naturel qu'en conséquence d'un tel oubli, la nuit s'approchant, les apôtres fassent remarquer à Jésus-Christ l'état de ce peuple; que Jésus-Christ, touché de compassion, pourvoie à leurs besoins ; que pauvre comme il était, sans autre ressource, dans un désert, que sa puissance, il y ait recours pour soulager ce pauvre peuple; que le peuple, plein d'admiration et de reconnaissance, le prenne pour le grand prophète que Dieu avait promis par Moïse, et qu'il veuille le déclarer roi, selon les idées qu'il a du Messie. Tout se suit, tout se soutient dans ce récit.

IV. Faisons cependant quelques efforts pour l'attaquer. Ne pourrait-on pas imaginer que Jésus-Christ, de concert avec ses disciples, a trompé le peuple? (Car, rien ne serait plus insensé que d'associer à la fourberie le peuple même, plus de dix mille personnes.) Il ne peut donc y avoir de concert qu'entre Jésus-Christ et ses disciples : mais ce sont les disciples mêmes de Jésus-Christ qui l'avertissent qu'il est temps de congédier le peuple, afin qu'il se retire dans les villages voisins, et qu'il y trouve de quoi manger. Où est ici l'ombre du concert? Supposons-en néanmoins; il s'agit de tromper une multitude d'hommes, de femmes et d'enfants.

V. On ne peut y réussir, ou qu'en leur faisant accroire qu'ayant faim, ils ont mangé, qu'ils sont rassasiés, qu'il y a de leurs restes pour remplir douze paniers; quoiqu'ils n'aient vu ni pains ni poissons, et qu'ils soient dévorés par la faim : ou qu'en dérobant à leurs yeux d'abondantes provisions, dont on a fait amas pour contrefaire un miracle.

La première manière de tromper le peuple est trop risible pour nous y arrêter; la seconde ne l'est guère moins. Jésus-Christ et ses disciples sont trop pauvres, pour faire de si grandes provisions. Un amas de pains et de poissons, pour dix mille personnes, n'est pas aisé à cacher dans un désert. Vingt mille yeux continuellement ouverts sur une douzaine d'hommes, éclairent de trop près leurs démarches pour qu'elles leur échappent. Un peuple assis sur l'herbe, distribué en diverses bandes de cinquante ou de cent, dans une situation aussi tranquille, peut-il manquer de voir où ceux qui le servent puisent des aliments en abondance? Il est donc impossible de supposer sérieusement que Jésus-Christ, avec ses disciples, ait trompé le peuple, en ne le nourrissant que par des moyens naturels. Le peuple ne l'aurait pas pris pour le grand Prophète. Jésus-Christ n'aurait pas pris occasion de ce miracle, de lui reprocher d'être plus sensible à l'effet temporel du prodige, qu'à l'usage qu'il en devait faire pour son salut éternel.

VI. Il est donc évident que le miracle de la multiplication des pains est réel, ou que le récit n'est qu'une fable imaginée par les évangélistes. Si c'est une fable, elle a contre

elle dix mille témoins, les femmes et les enfants étant au moins en pareil nombre que les hommes. Une seconde multiplication de sept pains, et quelques petits poissons, rapportée par saint Matthieu (c. xv), fournit une nouvelle preuve de la puissance de Jésus-Christ, ou de nouvelles armes contre les évangélistes. En multipliant les miracles, ils multipliaient pour eux ou contre eux, les témoins; aux dix mille dont nous venons de parler, ils en ajoutaient huit mille.

VII. Résurrection du fils unique de la veuve de Naïm. Jésus-Christ, après avoir guéri à Capharnaüm le serviteur du centenier, *allait le jour suivant en une ville appelée Naïm; et ses disciples l'accompagnaient avec une grande foule de peuple. Et comme il était près de la porte de la ville, il arriva qu'on portait en terre un mort, qui était fils unique de sa mère, et cette femme était veuve, et il y avait une grande quantité de personnes de la ville avec elle. Le Seigneur l'ayant vue, ses entrailles en furent émues de compassion et il lui dit : Ne pleurez point. Et s'approchant, il toucha le cercueil. Ceux qui le portaient s'arrêtèrent, et il dit : Jeune homme, levez-vous, je vous le commande. En même temps le mort se leva en son séant, et commença à parler; et Jésus le rendit à sa mère. Tous ceux qui étaient présents furent saisis de frayeur, et ils glorifiaient Dieu en disant : Un grand prophète s'est levé parmi nous, et Dieu a visité son peuple. Le bruit de ce* miracle *se répandit dans toute la Judée, et dans tout le pays d'alentour.* (*Luc.* VII, 11 seq.)

VIII. Le récit est trop circonstancié, pour venir d'un fourbe toujours ennemi d'un détail qui ne sert qu'à le trahir. Jésus-Christ revient de Capharnaüm. Le convoi est en marche. Il est déjà à la porte de la ville, suivi d'une grande partie de ses habitants. La mère ne peut se consoler de la perte d'un fils unique, elle fond en larmes. Le tombeau est préparé. Le mort va y être mis. Jésus-Christ arrive. A la vue d'une mère affligée, ses entrailles sont émues de compassion. Il approche; il touche le cercueil; les porteurs s'arrêtent. Il commande à la mort. Le jeune homme se lève, il parle, il est rendu à sa mère; les spectateurs sont saisis de frayeur, ils glorifient Dieu. Le bruit du miracle se répand partout.

IX. Le fait est vrai dans toutes ses circonstances, ou il est tout entier de l'invention des apôtres : car imaginer de la collusion entre Jésus-Christ et le jeune homme, ou une simple léthargie, c'est imaginer. S'il n'y a que de la feinte de la part du jeune homme; il a bien des complices. Ceux qui ont embaumé, ou du moins lavé son corps, selon la coutume des Juifs : ceux qui ont lié ses membres avec des bandes de toile, et qui ont couvert sa tête d'un suaire, sont nécessairement du complot. La ville de Naïm ne peut manquer d'être aussi du secret : dans une petite ville, au moins dans le voisinage, une maladie est rarement inconnue; une mort l'est encore moins. La feinte n'est donc pas possible.

Peut-être le jeune homme n'est qu'en léthargie. Qui l'a dit à Jésus-Christ? Comment le sait-il? Comment ne commande-t-il qu'au moment qu'elle vient de se passer? A-t-il aperçu quelque mouvement? Les porteurs n'ont rien senti ; tous les assistants n'ont rien vu ; il faut que Jésus-Christ touche le cercueil, pour que l'on s'arrête; le jeune homme attend en paix le commandement de Jésus pour se lever, et pour parler; à ce commandement, ses membres, quoique liés, agissent, deviennent capables de tous les mouvements. Tout cela est inconcevable.

X. Le fait est donc vrai dans toutes ses circonstances, ou il est faux. S'il est faux, la fausseté est notoire. Toute la ville de Naïm déposera contre saint Luc; non-seulement dans toute la ville, mais les environs, toute la Judée qu'on fait admirateurs d'une résurrection qui n'a jamais eu d'existence.

Article II. — *Résurrection de la fille de Jaïre, et celle de Lazare.*

I. Résurrection de la fille de Jaïre. Jésus-Christ ayant délivré un possédé d'une légion de démons, repassa du pays des Géraséniens à l'autre bord de la mer de Tibériade. *Là une grande foule de peuple s'amassa autour de lui. Et un chef de la Synagogue, nommé Jaïre, le vint trouver, et le voyant, il se jeta à ses pieds, et il le suppliait avec grande instance, en lui disant : J'ai une petite fille qui est à l'extrémité: venez lui imposer les mains pour la guérir et lui sauver la vie. Jésus s'en alla avec lui; et il était suivi d'une grande foule de peuple, qui le pressait. Alors une femme malade d'une perte de sang depuis douze ans, qui avait beaucoup souffert entre les mains de plusieurs médecins, et qui ayant dépensé tout son bien, n'en avait reçu aucun soulagement, mais s'en était toujours trouvée plus mal, ayant ouï parler de Jésus, vint dans la foule par derrière, et toucha son vêtement; car elle disait : Si je puis seulement toucher son vêtement, je serai guérie. Au même instant la source du sang qu'elle perdait, fut séchée, et elle sentit dans son corps qu'elle était guérie de cette maladie. Aussitôt Jésus connaissant en soi-même, la vertu qui était sortie de lui, se retourna au milieu de la foule, et dit : Qui est-ce qui a touché mes vêtements? Ses disciples lui dirent : Vous voyez que la foule vous presse de tous côtés, et vous demandez qui vous a touché? Et il regardait tout autour de lui, pour voir celle qui l'avait touché. Alors cette femme qui savait ce qui s'était passé en elle, étant saisie de crainte et de frayeur, vint se jeter à ses pieds, et lui déclara toute la vérité. Et Jésus lui dit : Ma fille votre foi vous a sauvée; allez en paix, et soyez guérie de votre maladie.*

Lorsqu'il parlait encore, il vint des gens du chef de la Synagogue, qui lui dirent : Votre fille est morte, pourquoi voulez-vous donner au Maître la peine d'aller plus loin? Mais Jésus ayant entendu cette parole, dit au chef de la Synagogue : Ne craignez point, croyez seulement. Et il ne permit à personne de le suivre, sinon à Pierre, à Jacques, et à Jean

frère de Jacques. Etant arrivé dans la maison de ce chef de la Synagogue, il y vit une troupe confuse de personnes qui pleuraient, et qui jetaient de grands cris; auxquels il dit en entrant: Pourquoi faites-vous tant de bruit, et pourquoi pleurez-vous? Cette fille n'est pas morte, elle n'est qu'endormie. Et ils se moquaient de lui. Alors ayant fait sortir tout le monde, il prit le père et la mère de l'enfant, et ceux qu'il avait menés avec lui, il entra au lieu où la fille était couchée. Il la prit par la main, et lui dit: « Talitha Cumi, » c'est-à-dire Ma fille, levez-vous, je vous le commande. Au même instant la fille se leva, et commença à marcher, car elle avait déjà douze ans; et ils furent merveilleusement étonnés. Mais il leur commanda très-expressément que personne ne le sût; et il leur dit qu'on lui donnât à manger. (*Marc.* v, 21 seq.)

II. Je ne m'arrête pas à la guérison de l'hémorroïsse. Je vous prie seulement, mon cher Eusèbe, de remarquer les circonstances singulières de ce miracle. Jésus-Christ au milieu d'une foule qui le presse, discerne le simple attouchement de ses habits. Cet attouchement guérit à l'instant un mal incurable. Une femme honteuse de son mal, n'ose en demander la guérison en public; mais elle est sûre de sa guérison, si elle touche seulement en secret, le bas de la robe de Jésus-Christ. Ces circonstances et toutes les autres sont si peu naturelles et tellement extraordinaires, qu'elles ne paraissent pas pouvoir se présenter à l'imagination d'un fourbe; et si elles se présentaient, il n'oserait jamais les confier au papier. Venons à la résurrection de la fille de Jaïre.

III. Ce père infortuné se prosterne aux pieds de Jésus-Christ, devant une foule de peuple; il lui demande la guérison d'une fille malade à l'extrémité. Jésus-Christ est sensible à des prières si touchantes. Pendant qu'il est en chemin avec Jaïre, on avertit celui-ci que sa fille est morte, et qu'il est inutile que Jésus-Christ aille plus loin. Jaïre abattu et consterné ne demande plus rien. Jésus-Christ l'exhorte à croire et à espérer la résurrection de sa fille, comme il en avait espéré la santé. Pendant le reste du chemin, la mort devient publique. Jésus-Christ la traite d'un simple sommeil. Son expression, capable d'un double sens, est tournée en raillerie par ceux qui la prennent à la lettre, et qui la trouvent insensée par rapport à une mort indubitable. La maison est en pleurs, les cris y retentissent de toutes parts, les personnes gagées pour augmenter le deuil, par une lugubre musique, exercent actuellement ce triste ministère Jésus-Christ est obligé de leur imposer silence et de les chasser. Il prend le père et la mère de l'enfant avec trois de ses disciples; il entre au lieu où est la morte; il la prend par la main; il lui ordonne de se lever. Elle se lève, elle marche, elle mange.

IV. Bien loin de soupçonner ici du complot, je suis étonné de voir aux pieds de Jésus-Christ, un chef de la Synagogue. Qu'un centenier, qu'un païen, que le peuple s'adressent à lui pour être soulagés dans leurs misères, cela se conçoit. Mais un chef de la Synagogue, un homme enflé de la science de la Loi, un homme connu, en place, ignore-t-il que Jésus-Christ est l'objet du mépris et de la haine des princes des prêtres? Ignore-t-il que les scribes et les pharisiens, ont conjuré sa perte? Ignore-t-il que sa démarche ne peut exciter que leur fureur contre lui-même? Il faut que la puissance de Jésus-Christ soit bien éclatante, pour réduire un chef de la Synagogue. La tendresse paternelle l'emporte sans doute dans ce moment, étouffe toutes ses autres passions, et l'entraîne vers Jésus-Christ, non pour lui demander une résurrection, car la fille n'est pas morte, mais une simple guérison. Il pensait si peu à la résurrection, que lorsqu'il apprend la mort, il ne demande plus rien.

V. Quand il y aurait de l'artifice de la part de Jésus-Christ et de Jaïre: y en avait-il de la part des gens qui viennent annoncer que sa fille est morte, qu'il est inutile que Jésus-Christ aille plus loin? Est-ce Jaïre, est-ce Jésus qui publient la mort? Tous ceux qui se moquent de Jésus-Christ, parce qu'il traite cette mort d'un simple sommeil; tous ceux qui sont dans la maison, et qui la font retentir de leurs cris; tous ces lugubres musiciens sont-ils du complot?

VI. Il est évident que la résurrection de la fille du chef de la Synagogue est notoirement réelle, ou que le récit en est fabuleux. Les apôtres donnent contre eux un témoin connu et de poids. Jaïre les démentira, et suffira seul pour les confondre. Quand il serait muet; toute sa maison, tout le voisinage parlera pour lui. Le mensonge des apôtres ne sera plus douteux; il sera public.

VII. Résurrection de Lazare. (*Joan.* x, 22 seq.) Pendant la fête de la Dédicace, les Juifs s'assemblèrent autour de Jésus-Christ, et lui demandèrent s'il était le Christ. Sa réponse les irrita, ils voulurent se saisir de lui; mais il sortit d'entre leurs mains, et se retira au delà du Jourdain, au lieu où saint Jean avait habité, lorsqu'il baptisait. Marie et Marthe, sœurs de Lazare envoyèrent lui dire.

Seigneur, celui que vous aimez est malade; ce que Jésus ayant entendu, il dit: Cette maladie n'a point la mort pour terme, mais elle est pour la gloire de Dieu, afin que le Fils de Dieu en soit glorifié. Or Jésus aimait Marthe et Marie sa sœur, et Lazare Ayant donc entendu dire qu'il était malade, il demeura encore deux jours au lieu où il était. Et il dit ensuite à ses disciples: Retournons en Judée. Ses disciples lui dirent: Maître, il n'y a qu'un moment que les Juifs vous voulaient lapider, et vous retournez encore là. Jésus leur répondit: N'y a-t-il pas douze heures dans le jour? Celui qui marche durant le jour, ne se heurte point, parce qu'il voit la lumière du monde; mais celui qui marche la nuit, se heurte, parce qu'il n'a point de lumière. Il leur parla de la sorte, et ensuite il leur dit: Notre ami Lazare dort, mais je vais le réveiller. Ses disciples lui répondirent: Sei-

gneur, s'il dort, il sera guéri. Mais Jésus entendait parler de sa mort, au lieu qu'ils croyaient qu'il leur parlait du sommeil de ceux qui dorment. Jésus donc leur dit clairement : Lazare est mort, je me réjouis pour l'amour de vous, de ce que je n'étais pas là, afin que vous croyiez : mais allons à lui. Sur quoi, Thomas, appelé Didyme, dit aux autres disciples : Allons aussi nous autres, afin de mourir avec lui.

Jésus étant arrivé, trouva qu'il y avait déjà quatre jours que Lazare était dans le tombeau; et comme Béthanie n'était éloigné de Jérusalem que d'environ quinze stades, il y avait quantité de Juifs qui étaient venus voir Marthe et Marie, pour les consoler de la mort de leur frère. Marthe ayant donc appris que Jésus venait, alla au-devant de lui, et Marie demeura dans la maison. Alors Marthe dit à Jésus : Seigneur, si vous eussiez été ici, mon frère ne serait pas mort : mais je sais que Dieu vous accordera encore à cette heure tout ce que vous lui demanderez. Jésus lui répondit : Votre frère ressuscitera. Marthe lui dit : Je sais qu'il ressuscitera dans la résurrection générale au dernier jour. Jésus lui repartit : Je suis la résurrection et la vie. Celui qui croit en moi, quand il serait mort, vivra ; et quiconque vit et croit en moi, ne mourra jamais. Croyez-vous cela? Elle lui répondit : Oui, Seigneur, je crois que vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant, qui êtes venu dans ce monde

Marthe, après cette confession, *s'en alla, et vint dire en secret à Marie sa sœur : le Maître est ici, et il vous demande ; et elle, l'ayant entendu, se leva aussitôt et le vint trouver. Jésus n'était pas encore entré dans le bourg, mais il était encore au même lieu où Marthe l'avait rencontré. Les Juifs qui étaient avec Marie dans la maison, et qui la consolaient, ayant vu qu'elle s'était levée si promptement et qu'elle était sortie, la suivirent en disant : Elle va au sépulcre pour y pleurer. Marie étant venue au lieu où était Jésus, et l'ayant vu, elle se jeta à ses pieds, et lui dit : Seigneur, si vous eussiez été ici, mon frère ne serait pas mort. Jésus voyant qu'elle pleurait, et que les Juifs qui étaient venus avec elle, pleuraient aussi, frémit en son esprit, et se troubla lui-même : et il leur dit : où l'avez-vous mis? Ils lui répondirent : Seigneur, venez et voyez ; et Jésus pleura. Les Juifs dirent entre eux : Voyez comment il l'aimait ; mais quelques-uns ajoutèrent : Celui-ci qui a ouvert les yeux d'un aveugle-né, ne pouvait-il pas faire aussi que cet homme ne mourût point? Jésus frémissant de nouveau en lui-même, vint au sépulcre. C'était une grotte, et l'on avait mis une pierre par-dessus. Jésus leur dit : Otez la pierre. Marthe, qui était la sœur du mort, lui dit : Seigneur, il sent déjà mauvais, car il est là depuis quatre jours. Jésus lui répondit : Ne vous ai-je pas dit que si vous croyez, vous verrez la gloire de Dieu? Ils ôtèrent donc la pierre ; et Jésus levant les yeux en haut, dit ces paroles : Mon Père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé. Pour moi, je sais bien que vous m'exaucez toujours, mais je dis ceci pour ce peuple qui m'environne, afin qu'ils croient que c'est vous qui m'avez envoyé. Ayant dit ces mots, il cria à haute voix : Lazare, sortez dehors. A l'instant celui qui était mort sortit, ayant les pieds et les mains liés de bandes, et son visage était enveloppé d'un suaire. Jésus leur dit : Déliez-le, et le laissez aller.*

Plusieurs d'entre les Juifs qui étaient venus voir Marie et Marthe, et qui avaient vu ce que Jésus avait fait, crurent en lui. Mais quelques autres allèrent trouver les pharisiens, et leur rapportèrent ce miracle. Les princes des prêtres et les pharisiens tinrent donc conseil ensemble, et dirent : Que faisons-nous? Cet homme fait plusieurs miracles. Si nous le laissons faire, tous croiront en lui ; et les Romains viendront et ruineront notre ville et notre nation. . .:. Ils ne songèrent donc plus depuis ce jour-là, qu'à trouver le moyen de le faire mourir; et ce fut pour cela que Jésus s'en alla au pays qui est auprès du désert, en une ville nommée Ephraïm, où il demeura avec ses disciples. (*Joan.* XI, 3 seq.)

Saint Jean rapporte ensuite le retour de Jésus à Béthanie, son souper avec Lazare, l'action de Marie qui déplaît à Judas, la démarche de ce traître, qui promet aux prêtres de leur livrer Jésus-Christ, pour trente pièces d'argent. L'évangéliste poursuit ainsi : *Une grande multitude de Juifs ayant su que Jésus était à Béthanie, y vinrent de Jérusalem, non-seulement pour Jésus, mais aussi pour voir Lazare, qu'il avait ressuscité d'entre les morts. Mais les princes des prêtres délibérèrent de faire mourir aussi Lazare, parce que beaucoup de Juifs se retiraient d'avec eux à cause de lui, et croyaient en Jésus. Le lendemain, une grande quantité de peuple qui était venu à la fête* (de Pâques) *ayant appris que Jésus venait à Jérusalem, prit des branches de palmiers, et s'en alla au-devant de lui, en criant : Béni soit le Roi d'Israël, qui vient au nom du Seigneur... Le grand nombre de ceux qui s'étaient trouvés avec lui, lorsqu'il avait appelé Lazare du tombeau, et l'avait ressuscité d'entre les morts, lui rendait témoignage. Et ce fut aussi ce qui fit sortir tant de peuple pour aller au-devant de lui, parce qu'ils avaient ouï dire qu'il avait fait ce miracle. De sorte que les pharisiens dirent entre eux ; vous voyez que nous ne gagnons rien : voilà tout le monde qui court après lui.* (*Joan.* XII, 9 seq.)

Je croirais avoir perdu l'esprit, si je m'arrêtais un moment à la pensée extravagante des esprits forts de nos jours, qui ne voient dans Lazare que *le pendant* de Restitut, prêtre de Calame. Saint Augustin (*De civ. Dei*, lib. XIV, c. 24), raconte que ce prêtre avait le secret de si bien contrefaire le mort, qu'il perdait le sentiment, la voix, la chaleur, le mouvement, qu'on le tournait dans cet état, qu'on le retournait, qu'on l'agitait, qu'on lui appliquait le feu, sans l'émouvoir, et sans lui arracher un symptôme de vie. Qu'a de commun avec la mort de Lazare, cette mort feinte, volontaire, momentanée du

prêtre Restitut? Est-elle la suite d'une maladie? Est-elle suivie des cérémonies usitées parmi les Juifs dans l'ensevelissement de leurs morts, capables seules de tuer? Dure-t-elle quatre jours? Rend-elle infect le cadavre? Ne nous arrêtons donc pas davantage à une pensée si extravagante.

VIII. Reprenons en peu de mots les circonstances du miracle de la résurrection de Lazare. Jésus-Christ est éloigné de Béthanie. Lazare tombe malade. Marie et Marthe, ses sœurs, avertissent aussitôt de son état le grand Médecin. Le malade meurt. La mort devient publique à Jérusalem. Plusieurs Juifs en viennent pour consoler les deux sœurs. Ces Juifs ne peuvent ignorer depuis quel temps Lazare est dans le tombeau. Ils suivent Marie en disant : elle va au sépulcre pour y pleurer. Ils sont présents à tout. Témoins des larmes que Jésus-Christ répand, ils les regardent comme une marque de faiblesse et d'impuissance. Ils sentent l'odeur qu'exhale le cadavre renfermé depuis quatre jours, et qui fait chanceler la foi de Marthe. Ils voient ôter la pierre. Ils entendent ces paroles puissantes sorties de la bouche de Jésus-Christ: Lazare, sortez dehors. Ils sont frappés de la prompte obéissance du mort; le corps se relève les pieds et les mains liés de bandes, le visage enveloppé d'un suaire. Ils le voient délier et marcher. Peuvent-ils douter de la mort? Si Lazare n'était pas mort, quand on l'ensevelit, le suaire ne l'aurait-il pas étouffé? il a les bras et les jambes liés de bandelettes, comment sort-il du tombeau? Dans cet état, peut-il avoir de soi-même aucun mouvement?

IX. Si les apôtres ont voulu imposer au genre humain par la résurrection de Lazare, ils ne pouvaient s'y prendre d'une manière plus insensée. Le lieu, le voisinage de Jérusalem, un grand nombre d'habitants de cette ville, une famille connue, fourniront tous les moyens que l'on peut désirer pour les convaincre de faux. On ne se borne pas aux témoins oculaires : on assure que les princes des prêtres et les pharisiens en sont informés; qu'ils tiennent conseil ensemble, non pour examiner la vérité du miracle, tant il est manifeste, mais pour mettre fin aux miracles de Jésus-Christ; qu'ils prononcent contre lui un arrêt de mort; qu'ils ne délibèrent plus que de la manière de l'exécuter. Saint Jean fait encore venir de Jérusalem plusieurs Juifs, pour voir Lazare ressuscité; et cette curiosité, selon lui, allume la fureur des princes des prêtres contre Lazare. Enfin, cet apôtre donne ce miracle pour le motif des acclamations avec lesquelles le peuple reçoit Jésus-Christ à Jérusalem, tant le miracle est éclatant.

X. Je craindrais, mon cher Eusèbe, de vous accabler, si je poussais plus loin l'examen des miracles de Jésus-Christ rapportés par les évangélistes. J'aime mieux que vous ayez le plaisir de le faire vous-même en suivant la méthode que je viens de vous tracer. Vous verrez qu'il n'en est presque aucun qui ne dût être vrai, ou faux publiquement, durant la vie des évangélistes. Et voici sur ce point un raisonnement qui se présentera de lui-même à votre esprit.

Article III. — *Les évangélistes n'ont pu tromper dans le récit des miracles de Jésus-Christ. — Intérêt qu'avaient ceux qui embrassaient la religion chrétienne, et ceux qui la rejetaient, de les examiner. — Tous les ont avoués.*

I. Les évangélistes n'ont pu tromper personne sur des faits notoires, dans le temps qu'ils écrivaient et qu'ils prêchaient; car il eût été facile de les convaincre de mensonge, puisque leurs mensonges eussent été notoires. Or, dans le temps que les évangélistes prêchaient, et qu'ils écrivaient, la fausseté, ou la vérité des miracles de Jésus-Christ était de notoriété publique dans toute la Judée; le récit seul des évangélistes suffit pour en persuader; ils citent un nombre prodigieux de témoins. Donc ils n'ont pu tromper.

II. Je vous prie, mon cher Eusèbe, d'observer que je confonds les temps de la prédication et des écrits des évangélistes, parce qu'ils commencèrent, à la vérité, de publier de vive voix leur doctrine avant que de l'écrire : mais il est manifeste qu'ils ne consignèrent en leurs écrits que ce qu'ils avaient prêché. Autrement, il n'y aurait point eu de conformité entre les vérités annoncées de vive voix, et les écrits qui parurent dans la suite. On aurait lu, dans ces écrits, des choses nouvelles et inouïes; on y aurait trouvé le contraire de ce qu'on avait entendu. Qui n'aurait alors opposé les discours aux écrits? Qui n'aurait eu les uns et les autres pour suspects? Qui ne se serait défié de semblables maîtres? Saint Irénée (*De Monarch.*, et apud Euseb., l. v, c. 20), est un exemple du soin que l'on avait de confronter, ce que les disciples de Jésus-Christ racontaient de ses discours et de ses miracles, avec les écrits des évangélistes et des autres apôtres.

Observez en second lieu, que pour prouver que les évangélistes n'ont pu tromper, il suffit que les faits qu'ils rapportent, fussent notoires dans le temps qu'ils les publiaient. Mais la notoriété de ces faits étant indépendante des écrits des évangélistes, elle devait subsister même après leur publication. Ainsi on aurait pu démontrer la fausseté de ces faits, après la mort des apôtres, s'ils n'avaient eu de réalité que dans leurs écrits.

III. Les apôtres, direz-vous, prêchaient et écrivaient tout ce qu'ils voulaient. Personne n'a daigné se donner la peine d'examiner les contes qu'ils débitaient. Quel intérêt, en effet, devait prendre le monde aux discours et aux écrits de douze misérables pêcheurs?

IV. Quel intérêt? Il n'en est point de plus essentiel. Les Juifs et les païens, qui embrassaient la religion prêchée par les apôtres, étaient intéressés à s'instruire de la vérité des miracles de Jésus-Christ. Il s'agit pour les païens, d'abandonner une religion sensible, riante, favorable aux passions,

professée dès l'enfance, pour en embrasser une nouvelle, terrible aux sens par la pureté de sa morale, supérieure à la raison par la profondeur de ses mystères, opposée à toutes les espérances humaines, par les persécutions auxquelles elle expose. Et cette religion, dont la morale attaque toutes les passions, dont les mystères accablent la raison, dont les persécutions les plus atroces sont inséparables, n'a point d'autre fondement que les miracles. S'ils sont faux, cette religion n'est qu'une chimère. Les païens sont donc insensés, s'ils l'embrassent sans être certains des miracles.

Il s'agit pour les Juifs attachés si légitimement à la religion qu'ils tiennent de Dieu par le ministère de Moïse, d'en embrasser une qu'ils regardent comme nouvelle; *Nous savons*, disaient-ils, *que Dieu a parlé à Moïse : mais pour celui-ci, nous ne savons d'où il est.* (*Rom.* IX, 29) Il s'agit de reconnaître pour le Messie, un homme qu'ils viennent de traiter comme un imposteur, et qui n'a aucun trait de ressemblance avec celui que le corps de la nation s'est figuré et qu'elle attend; de croire que cet homme est le Fils de Dieu, qu'il est sorti du tombeau par sa puissance, qu'il est monté au ciel, qu'il est le souverain Juge des vivants et des morts; de plier leur esprit à tous ses discours, quelque incompréhensibles qu'ils puissent être; de soumettre leur cœur à ses lois, quelque ennemies qu'elles soient de l'amour des richesses, des plaisirs sensuels, du faste et de l'orgueil; de renoncer à plusieurs pratiques commodes, qui semblent être permises et autorisées par Moïse; de n'attendre en cette vie que des croix et des tribulations; de n'avoir aucun égard aux idées et aux jugements de leurs docteurs, de leurs pontifes, de leurs magistrats; de résister à toutes les puissances qui les gouvernent; d'être préparés à la perte de leurs biens et de leur vie. On ne peut qu'applaudir à leur changement, s'ils sont certains des miracles qu'on leur annonce. Sans cette certitude, il n'est pas possible de les excuser de folie.

Supposons les Juifs et les païens qui se sont convertis, séduits par les discours artificieux de douze pauvres pêcheurs. La supposition est risible, je l'admets, et je soutiens qu'ils sont insensés, s'ils persévèrent dans leur séduction. Quoi ! les railleries et les insultes de leurs amis et de leurs proches, la haine et la fureur de leurs concitoyens, les délations et les injustices de leurs ennemis, la perte de leurs biens et souvent de leur vie, tout cela ne serait pas assez puissant pour ouvrir leurs yeux sur le fondement caduc de leur illusion? Ils ont cru des miracles sans preuves, et ils n'en exigeront jamais? Les voilà à portée de découvrir la fausseté de tant de contes puériles qu'ils ont entendus, et ils négligeront de faire un pas pour s'en assurer? Cela est au-dessus de la vraisemblance. Puisqu'ils sont inébranlables dans la religion nouvelle qu'ils professent, que rien n'est capable de les séparer de l'amour de Jésus-Christ, ni la mort ni la vie, il est nécessaire qu'ils aient des preuves invincibles de la vérité de tout ce que leur ont dit les apôtres, ou il est nécessaire que leur folie n'ait point de bornes.

Eh bien, direz-vous, quel inconvénient y aurait-il à regarder tous ces premiers sectateurs des apôtres comme des insensés? Quel inconvénient? N'en trouvez-vous aucun à renverser le fondement de la certitude humaine? Ce fondement est que les hommes ne sont pas fous (1). De plus, dans le cas présent, ce ne serait pas seulement attaquer la certitude humaine, ce serait en vouloir à la raison; puisqu'il faudrait accuser de folie les hommes, dans le temps précisément qu'ils donnent les preuves les plus marquées de sagesse et de bon sens. Comparez, je vous prie, les païens et les Juifs devenant chrétiens, avec eux-mêmes dans l'état qui précède l'heureux moment de leur conversion. Les païens ensevelis dans les plus épaisses ténèbres, éloignés entièrement de Dieu, (*Ephes.* IV, 18, 19), se plongeant avec une ardeur insatiable dans toutes sortes d'impuretés, se font Chrétiens et deviennent lumière, bonté, justice, vérité. (*Ephes.* V, 8,9.) Les Juifs voleurs, adultères, sacriléges, se glorifiant dans la loi pour déshonorer Dieu par le violement de la loi (*Rom.* II, 23), que reçoivent-ils par le baptême de Jésus-Christ? Ils reçoivent toutes les vertus, le désintéressement, la charité, la pureté, la sainteté. (*Act.* IV.) Ainsi les premiers Chrétiens ne pourraient vous paraître insensés, que parce qu'ils seraient trop raisonnables.

V. Les Juifs qui rejetaient et qui combattaient la prédication des apôtres, de même que ceux qui la recevaient, étaient intéressés à examiner les miracles que les apôtres attribuaient à Jésus-Christ. Au milieu de Jérusalem, dans toutes les synagogues, par tout l'univers, les apôtres publient que les Juifs ont accompli toutes les prophéties, en faisant mourir le Messie qui leur était promis, l'auteur de la paix et de la justice qu'ils attendaient depuis quatre mille ans; qu'ils sont déicides; que les scribes et les pharisiens, les prêtres et les pontifes, tout ce qu'il y a de plus respectable dans la nation, sont des hypocrites, des calomniateurs, des blasphémateurs. Si les miracles de Jésus-Christ sont vrais, toutes ces accusations sont fondées; les Juifs sont homicides, déicides, hypocrites, calomniateurs, blasphémateurs, dignes de l'horreur de toutes les nations. Si les miracles de Jésus-Christ sont faux, Jésus-Christ a été justement crucifié; tous ses discours et ceux de ses disciples ne sont que de vaines déclamations; l'honneur des pontifes est en sûreté; leur haine contre les apôtres mérite les plus grands éloges

Si les miracles de Jésus-Christ sont faux, les scribes et les pharisiens, les prêtres et les pontifes ont en main les preuves les plus

(1) *Voy.* part. II, col. 000 et 000.

évidentes de leur fausseté, ils n'ont, pour ainsi dire, qu'à ouvrir la bouche : que toute la Judée proteste qu'elle n'a rien vu, qu'elle n'a rien entendu; cette simple protestation décriera pour jamais les apôtres; ils passeront dans l'univers pour des imposteurs et des fourbes; abandonnés à leur folie, personne ne daignera, ni les écouter, ni les suivre ; ils seront l'objet du mépris de tous les peuples les Juifs demeureront fidèles à la loi de Moïse, et attendront le vrai Messie ; les gentils continueront de respecter le temple de Jérusalem, et d'y envoyer leurs offrandes. L'honneur et la religion engagent donc les prêtres et les pontifes, les scribes et les pharisiens, toute la nation juive à publier, à la face de l'univers, la fausseté des miracles de Jésus-Christ. S'ils sont réellement faux ces miracles, les Juifs ne peuvent garder le silence, sans renoncer à l'honneur et à la religion.

VI. Les gentils qui résistaient à la prédication des apôtres, de même que ceux qui y étaient dociles, étaient intéressés à examiner les miracles de Jésus-Christ. Ils voyaient quelques hommes voler de province en province, de ville en ville, assembler autour d'eux une foule de peuple, dans les places publiques, déclamer contre le ridicule néant des divinités adorées, prêcher une nouvelle religion, publier les merveilles d'un Dieu crucifié, attirer et persuader un grand nombre de leurs auditeurs, Ses pontifes jaloux de leur autorité, les magistrats ennemis des sectes nouvelles, le peuple attaché à ses préjugés et à ses superstitions, tous doivent s'opposer au progrès de la prédication de ces maîtres hardis et téméraires. Il n'y a qu'à dévoiler leur grossière imposture. Rien n'est plus facile. Il ne faut que députer en Judée; ce n'est pas une région inconnue, barbare et inaccessible; c'est un pays soumis aux Romains : les premières recherches à Jérusalem éclairciront tout, et les auteurs de tant de fictions, seront couverts d'une confusion éternelle.

Il est même inutile d'aller tout vérifier sur les lieux : les gentils ont parmi eux une infinité de témoins qu'ils peuvent entendre. Les Juifs dispersés dans toutes les parties de l'empire romain, dont le plus grand nombre ne manquait point de se rendre à Jérusalem, pour y célébrer la pâque, avaient vu de leurs yeux les prodiges de Jésus-Christ. (*Joan.* VII.) C'était dans ce temps-là même, que Jésus-Christ affectait de faire éclater sa puissance. Ses prodiges avaient donné souvent lieu à des divisions et à des disputes parmi ces Juifs étrangers, et avaient excité leur curiosité jusqu'à vouloir voir de leurs yeux Lazare ressuscité. (*Joan.* XII.) Outre cette foule de témoins si peu suspects, et répandus de toutes parts on peut appeler en témoignage tous ces gentils qui se trouvaient à Jérusalem dans le même temps, et qui avaient demandé avec un si grand empressement, à voir Jésus-Christ dont on publiait tant de merveilles.

VII. Vous sentez, mon cher Eusèbe, l'intérêt que devait prendre le monde entier aux discours et aux écrits des premiers disciples de Jésus-Christ ; et en même temps, combien il était aisé de découvrir la fausseté manifeste de tous ces discours et de ces écrits, si effectivement ils eussent été faux. Cependant ni les Juifs, ni les païens n'ont démontré la fausseté d'un seul miracle de Jésus-Christ. Jamais les témoins cités par les évangélistes, n'ont réclamé contre eux. Jamais on n'a tenté d'entendre ces témoins. Jamais on n'a essayé de les engager à donner un démenti aux récits circonstanciés qu'on lisait dans les évangiles. Il s'agissait néanmoins de faits publics et notoires. Et sur ces faits, des milliers de Juifs, des millions de païens croyaient en Jésus-Christ, soumettaient leur esprit à des mystères incompréhensibles, et leur cœur à une morale ennemie de toutes les passions, renonçaient à toutes les douceurs de la vie, souffraient tous les outrages, donnaient leur vie pour Jésus-Christ. Les miracles de Jésus-Christ étaient donc évidents, dans le temps que les apôtres prêchaient et qu'ils écrivaient. Il est impossible d'ébranler la force de cette démonstration, que par la supposition d'une folie universelle, durant la vie des premiers disciples de Jésus-Christ.

VIII. Pourquoi nous arrêter si longtemps à prouver ce que ni les Juifs, ni les païens n'ont jamais contesté. Tous, dans tous les temps, ont avoué que Jésus-Christ a opéré des miracles. Mais pour prévenir les conséquences qui en naissaient contre eux, il les attribuaient à la magie. (CELS., apud Orig. II; *Cont. Cels.; Julian Apostat.*, apud Cyrill. Alex., VI; PORPHYRE, *Talmud.*) Les Juifs modernes ont eu recours à une autre défaite qui n'est pas moins pitoyable. Selon eux, l'origine des miracles de Jésus-Christ était la découverte qu'il avait faite de la prononciation du nom ineffable de Dieu, *Jehovah*. Mais il n'est pas ici question de l'idée chimérique que les Juifs et les païens se formaient du principe de ces miracles; nous verrons ailleurs quel était ce principe. Il s'agit à présent de leur certitude. Comment les Juifs et les païens eussent-ils pu en douter? Ils voyaient ces miracles répétés en mille manières, par les disciples de Jésus-Christ, et par ceux qui croyaient en lui. C'est ce que nous allons voir, mon cher Eusèbe; mais comme les miracles opérés par les apôtres et par les premiers fidèles, sont une suite des promesses de Jésus-Christ avant son ascension, l'ordre veut que nous entendions ces promesses.

ARTICLE IV. — *Promesses de Jésus-Christ avant son ascension. — Elles ne sont pas de l'invention des évangélistes; et si elles ont eu leur effet, elles sont une preuve de l'ascension de Jésus-Christ.*

I. *Cependant les onze disciples s'en allèrent en Galilée, sur la montagne où Jésus leur avait ordonné de se trouver.* (*Matth.* XXVIII, 16.) *Et s'il s'est fait voir en une seule fois à plus de cinq cents frères assemblés.* (*I Cor.* XV, 6.) Les onze *se voyant là, ils l'adorè-*

rèrent; quelques-uns néanmoins furent dans le doute. Après il s'est fait voir à Jacques, puis à tous les apôtres. Et s'approchant d'eux, il leur parla et leur dit: Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. (*Matth.* XXVIII, 17; *I Cor.* XV, 7; *Matth.* XXVIII, 18.) *Allez donc par tout le monde, prêchez l'Evangile à toute créature.* (*Marc.* XVI, 15.) *Instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites.* (*Matth.* XXVIII, 19.) *Celui qui croira et qui sera baptisé, sera sauvé; mais celui qui ne croira point, sera condamné. Et voici les miracles que feront ceux qui auront cru: ils chasseront les démons en mon nom, ils parleront de nouvelles langues. Ils prendront les serpents avec la main, et s'ils boivent quelque breuvage mortel, il ne leur fera point de mal; ils imposeront les mains sur les malades, et les malades seront guéris.* (*Marc.* XVI, 16, 17, 18.) *Et assurez-vous que je serai toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* (*Matth.* XXVIII, 20.)

Et mangeant avec eux, il leur commanda de ne point partir de Jérusalem, mais d'attendre la promesse du Père que vous avez, leur dit-il, ouïe de ma bouche. Car Jean a baptisé dans l'eau, mais dans peu de jours vous serez baptisés dans le Saint-Esprit. (*Act.* I, 4, 5.) *Puis il leur dit: C'est là ce que je vous disais, lorsque j'étais encore avec vous, qu'il fallait que tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, dans les prophètes, et dans les Psaumes, fût accompli. Alors il leur ouvrit l'esprit, afin qu'ils entendissent les Ecritures; et il leur dit: C'est ainsi qu'il est écrit, et c'est ainsi qu'il fallait que le Christ souffrît, et qu'il ressuscitât des morts le troisième jour, et qu'on prêchât en son nom, la pénitence et la rémission des péchés parmi toutes les nations, en commençant par Jérusalem. Or vous êtes témoins de ces choses. Je vais envoyer sur vous le don de mon Père, qui vous a été promis; cependant demeurez dans la ville de Jérusalem, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la vertu d'en haut. Il les mena ensuite jusqu'à Béthanie.* (*Luc.* XXIV, 44 seq.) *Alors ceux qui se trouvèrent présents lui demandèrent: Seigneur, sera-ce en ce temps que vous rétablirez le royaume d'Israël; et il leur répondit: Ce n'est point à vous à savoir les temps et les moments que le Père a réservés à son souverain pouvoir: mais vous recevrez la vertu du Saint-Esprit, qui descendra sur vous, et vous me rendrez témoignage dans Jérusalem et dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre.* (*Act.* I, 6, 8.)

Après ces paroles, il leva les mains et les bénit, et en les bénissant, il se sépara d'eux, et il fut enlevé dans le ciel: il y monta à leurs yeux, et ils le virent s'y élever. (*Luc.* XXIV, 50, 51.) *Mais dans la suite, il entra dans une nuée qui le déroba à leur vue. Et comme ils étaient attentifs à le regarder montant dans le ciel, deux hommes vêtus de blanc se présentèrent soudain à eux, qui leur dirent: Hommes de Galilée, pourquoi vous arrêtez-vous à regarder au ciel? Ce Jésus, qui en vous quittant s'est élevé dans le ciel, viendra de la même sorte que vous l'y avez vu monter. Alors les disciples l'ayant adoré, retournèrent à Jérusalem comblés de joie, et ils étaient sans cesse dans le temple, louant et bénissant Dieu. Amen.* (*Act.* I, 9 seq.)

II. Les évangélistes sont-ils inventeurs de ces promesses? La décision de la question dépend de l'accomplissement des promesses, et l'accomplissement est un fait dont les yeux sont les juges. Les apôtres faisaient-ils les miracles qui devaient être les signes et les preuves de la foi? En communiquaient-ils le pouvoir à ceux qui les écoutaient avec docilité? S'ils faisaient des miracles, s'ils en communiquaient le don, les promesses sont certaines, leur vérité est palpable. S'ils ne faisaient aucun miracle, la fausseté des promesses était sensible. Le plus ignorant d'entre les Chrétiens, en lisant ces promesses dans les Evangiles, s'en fût moqué, eût méprisé et les apôtres et Jésus-Christ. Où en sommes-nous, aurait-il dit aux apôtres? Vous promettez qu'au nom de Jésus-Christ vous opérerez des merveilles; vous assurez que ceux qui croiront en lui, seront autant de thaumaturges; nous croyons et nous sommes dans la même impuissance qui a précédé notre foi; votre pouvoir est aussi borné que le nôtre; vous êtes donc de vrais fourbes, ou si vous êtes sincères, c'est que vous avez été trompés par Jésus-Christ. Il est donc évident que les évangélistes n'ont pu tromper dans le récit qu'ils font des promesses de Jésus-Christ; à moins que l'on imagine les hommes de leur temps, d'une espèce différente de nous, sans raison, sans yeux, sans oreilles.

III. Remarquez en passant, que si les promesses que les Evangélistes mettent dans la bouche de Jésus-Christ avant son ascension, ont eu leur effet, il est impossible de soupçonner les apôtres d'avoir eu dessein de tromper dans le récit entier de l'ascension. Dans quel temps auraient-ils inventé l'ascension et les discours de Jésus-Christ? Serait-ce avant de prêcher aux Juifs et aux gentils, ou après le succès de l'Evangile?

Avant leur prédication? par quelle lumière connaissaient-ils la foi de tous les peuples et la conversion de l'univers? Comment pouvaient-ils se promettre une protection si sûre de la part de Jésus-Christ, qu'ils savaient n'être ni ressuscité, ni monté au ciel? Par quels prestiges espéraient-ils faire croire à tous les hommes qu'ils avaient le don des miracles et le pouvoir de le communiquer?

Si c'est après l'événement qu'ils ont imaginé l'ascension de Jésus-Christ, et les paroles qu'ils lui attribuent, quelle était donc la matière de la prédication des apôtres avant que ces fictions eussent été concertées? Que prêchaient-ils? Que disaient-ils de Jésus-Christ, soit aux Juifs, soit aux gentils? Et comment avaient-ils persuadé aux uns et aux autres qu'il était assis à la droite de son Père

dans le ciel, et qu'il viendrait juger tous les hommes, avant qu'ils eussent eu la pensée de le feindre? L'exécution des promesses prouvera mieux que tous les raisonnements. Examinons si saint Luc et saint Paul, qui ont donné l'histoire des événements qui suivirent l'ascension de Jésus-Christ, et de la prédication des apôtres, ont pu tromper.

CHAPITRE VI.

SAINT LUC N'A PU TROMPER DANS LES ACTES DES APÔTRES, NI SAINT PAUL DANS SES EPÎTRES.

Descente du Saint-Esprit prouvée par le don des langues — Guérison d'un homme boiteux de naissance. — Autres miracles rapportés par saint Luc, liés indissolublement avec l'effet de la prédication des apôtres, et la non-supposition du Livre des Actes. — Miracles de saint Paul et des apôtres. — Dons miraculeux communiqués aux fidèles.

ARTICLE I. — *Descente du Saint-Esprit prouvée par le don des langues; guérison d'un homme boiteux de naissance.*

I. Les disciples de Jésus-Christ, après son ascension, revinrent à Jérusalem. Là rassemblés en une maison au nombre de six vingt, *ils persévéraient dans un même esprit en prières.* (*Act.* I, 15, 14.) Saint Pierre proposa à l'assemblée, de faire choix entre les anciens disciples, d'un homme qui pût remplir la place vacante de Judas, et rendre témoignage avec eux à la résurrection de Jésus-Christ. Deux furent présentés, le sort tomba sur Mathias, il fut associé aux onze apôtres.

II. *Quand les jours de la Pentecôte furent accomplis, les disciples étant tous ensemble dans un même lieu, on entendit tout d'un coup un grand bruit, comme d'un vent violent et impétueux qui venait du ciel, et qui remplit toute la maison où ils étaient assis. En même temps ils virent paraître comme des langues de feu qui se partagèrent et s'arrêtèrent sur chacun d'eux. Aussitôt ils furent tous remplis du Saint-Esprit, et ils commencèrent à parler diverses langues, selon que le Saint-Esprit leur mettait les paroles en la bouche. Or il y avait alors dans Jérusalem des Juifs religieux et craignant Dieu, de toutes les nations qui sont sous le ciel. Après donc que ce bruit fut répandu, il s'en assembla un grand nombre qui furent tous épouvantés de ce que chacun d'eux les entendait parler en sa langue. Ils en étaient tous hors d'eux-mêmes, et dans cet étonnement ils s'entredisaient: Ces gens-là qui nous parlent, ne sont-ils pas tous Galiléens? comment donc les entendons-nous parler chacun la langue de notre pays? Parthes, Mèdes, Elamites, ceux d'entre nous qui habitent la Mésopotamie, la Judée, la Cappadoce, le Pont et l'Asie, la Phrygie et la Pamphylie, l'Egypte et cette partie de la Libye qui est proche de Cyrène, et ceux qui sont venus de Rome, Juifs aussi et prosélytes, Crétois et Arabes, nous les entendons parler chacun en notre langue des merveilles de Dieu? Etant donc étonnés, et ne pouvant comprendre ce qu'ils voyaient, ils s'entredisaient: Que veut dire ceci? Mais d'autres s'en moquaient et disaient; c'est qu'ils sont ivres et pleins de vin nouveau.*

Alors Pierre, accompagné des onze apôtres, éleva la voix et leur dit: O Juifs, et vous tous qui demeurez dans Jérusalem, considérez ce que je vais vous dire, et soyez attentifs à mes paroles. Ces personnes ne sont pas ivres comme vous le pensez, puisqu'il n'est encore que la troisième heure du jour. Mais c'est ce qui a été dit par le prophète Joël: Dans les derniers temps, dit le Seigneur, je répandrai mon esprit sur toute chair.... Je répandrai mon esprit sur mes serviteurs et sur mes servantes, et ils prophétiseront.

O Israélites, vous savez que Jésus de Nazareth a été un homme que Dieu a rendu célèbre parmi vous, par les merveilles, les prodiges et les miracles qu'il a faits par lui au milieu de vous. Cependant vous l'avez crucifié et vous l'avez fait mourir par les mains des méchants, vous ayant été livré par un ordre exprès de la volonté de Dieu, et par un décret de sa prescience; mais Dieu l'a ressuscité.... et nous sommes tous témoins de sa résurrection. Il a été élevé par la puissance de Dieu, et ayant reçu l'accomplissement de la promesse que son Père lui avait faite, d'envoyer le Saint-Esprit, il a répandu cet Esprit-Saint que vous voyez et que vous entendez maintenant.... Que toute la maison d'Israël sache donc certainement que Dieu a établi Seigneur, et reconnu pour son Christ, ce Jésus que vous avez crucifié. Ayant ouï ces choses, ils furent touchés de componction en leur cœur. (*Act.* II, 1 seq.)

III. La descente du Saint-Esprit est annoncée par un vent impétueux qui ébranle la maison où sont assemblés les disciples de Jésus-Christ avec des femmes, la mère de Jésus et ses frères, et par des langues de feu qui se reposent visiblement sur leurs têtes, sans distinction d'âge et de sexe. Dans ce moment, les disciples ne sont plus ces hommes d'autrefois, timides, lâches et ignorants. Pleins de lumières, de zèle et de courage, ne pouvant plus retenir l'ardeur dont ils sont embrasés, ils sortent à l'instant de leur retraite, ils publient à haute voix les merveilles de Dieu. Tout le monde accourt. La Pentecôte a assemblé à Jérusalem des Juifs de tous les pays. Tous ces peuples entendent en leur langue naturelle, ce que disent ces hommes extraordinaires, qui étant en grand nombre, et changeant de langage de temps en temps, mettent chaque nation en état de prendre part aux actions de grâces qu'ils rendent à Dieu, et aux louanges qu'ils donnent à sa bonté. Ces nations diverses rassemblées de toutes les parties de l'univers, et qui en sont comme l'abrégé, surprises, étonnées, se disent mutuellement: *Ces gens-là qui nous parlent ne sont-ils pas tous Galiléens? Comment donc les entendons-nous parler chacun la langue de notre pays?* (*Ibid.*)

IV. Quel prodige en effet! Quel Maître a instruit en un moment, les disciples de Jésus-Christ de tant de langues différentes, si

opposées pour la prononciation et pour le génie? Qui a formé tout à coup dans leurs cerveaux, ce nombre infini de traces diverses? Qui a lié dans leur mémoire, à tant de mots nouveaux des idées distinctes? Qui au milieu de tant de langues subitement infuses, leur fait choisir celle qui convient, sans la confondre ni l'altérer par le mélange des autres? Qui peut les faire passer si rapidement de l'une à l'autre, et conserver dans toutes, tant de force et tant de dignité, tant d'éloquence pour célébrer les grandeurs de Dieu?

V. Imaginera-t-on ici de l'illusion ou de l'artifice? Soupçonner tous ces peuples d'avoir été trompés, c'est les soupçonner d'avoir été tous sourds. Les soupçonner de s'être entendus avec les apôtres, c'est soupçonner l'impossible. Comment ces étrangers arrivés depuis peu à Jérusalem, auraient-ils été gagnés par les apôtres? Ils ne s'entre-connaissaient pas eux-mêmes, ils n'auraient pu se parler sans interprètes; ils étaient mutuellement étrangers les uns à l'égard des autres; leur nombre ne suffit-il pas seul pour rendre le concert impossible?

Soupçonnera-t-on les apôtres d'avoir appris toutes ces langues? Dans quel temps se seraient-ils appliqués à cette étude? Depuis l'ascension jusqu'à la Pentecôte? l'intervalle est trop court. Avant qu'ils se missent à la suite de Jésus-Christ? De pauvres gens occupés à la pêche, à raccommoder leurs filets et leur barque, n'ont pas le loisir d'étudier les langues; c'est trop que d'exiger d'hommes de cette espèce, une connaissance médiocre de la langue de leur pays. N'avaient-ils point reçu des leçons de Jésus-Christ? Quand Jésus-Christ eût employé toute sa vie à leur en donner, quelque habile qu'il fût, il n'eût jamais réussi; des cerveaux aussi durs que ceux de Pierre, de Jacques, de Jean, etc., n'étaient guère propres à recevoir tant de traces différentes. Si les apôtres parlent donc toutes les langues, le miracle est réel : or il faut admettre le fait, ou accuser saint Luc de l'avoir inventé avec tous les autres faits qui en sont la suite; les discours de saint Pierre, la conversion de ceux qui l'écoutent, la naissance de l'Eglise chrétienne à Jérusalem.

VI. Si tous ces faits ne sont que des fictions inventées par saint Luc, il est évident que ces fictions sont publiques et notoires. Elles ont un nombre infini de témoins. Il n'est pas nécessaire de se transporter à Jérusalem pour découvrir l'imposture. Tous ces étrangers qu'on y suppose rassemblés de toutes les régions de la terre, et qu'on fait admirateurs des prodiges que l'on raconte, de retour chez eux, peuvent être consultés. Ils divulgueront le mensonge. Les écrits de saint Luc trouveront des contradicteurs partout l'univers. Donc puisque le miracle du don des langues a été cru, il est indubitable.

VII. Comment n'aurait-il pas été cru ce miracle? Les Juifs et les païens de tous les pays, tant ceux qui se convertissaient que ceux qui demeuraient dans les ténèbres, étaient eux-mêmes témoins de ce don communiqué aux apôtres. Dès le règne de Néron, il y avait une multitude prodigieuse de Chrétiens à Rome, en Grèce, en Asie, dans tout le monde; la prédication des apôtres les avait enfantés à Jésus-Christ. Tous ces peuples n'avaient pas la même langue, chacun avait son idiome particulier. Les apôtres avaient donc prêché dans les langues de chaque peuple; latin aux Romains, grec aux Corinthiens, persan aux Perses, égyptien aux Egyptiens, etc. Ils savaient donc toutes les langues. Tous les peuples étaient donc autant de témoins de la vérité du récit de saint Luc. Il était donc évident que le Saint-Esprit était descendu sur les apôtres. Les fidèles, en recevant le même don des langues, fortifiaient la preuve. Nous le verrons bientôt. Continuons la lecture des *Actes des apôtres*.

VIII. Guérison miraculeuse d'un homme boiteux de naissance. *Un jour*, dit saint Luc, *Pierre et Jean montaient au temple, pour être à la prière de la neuvième heure. Et il y avait un homme boiteux dès le ventre de sa mère, que l'on portait, et que l'on mettait tous les jours à la porte du temple, qu'on appelle la belle porte, afin qu'il demandât l'aumône à ceux qui y entraient. Cet homme voyant Pierre et Jean qui allaient entrer dans le temple, les priait de lui donner quelque aumône. Et Pierre arrêtant avec Jean sa vue sur ce pauvre, lui dit : Regardez-nous; il les regardait donc attentivement, espérant qu'il allait recevoir quelque chose d'eux. Alors Pierre lui dit : Je n'ai ni or ni argent, mais ce que j'ai je vous le donne : levez-vous au nom de Jésus de Nazareth, et marchez. Et l'ayant pris par la main droite, il le souleva, et aussitôt les plantes et les os de ses pieds s'affermirent. Il se leva à l'heure même en sautant, et il entra avec eux dans le temple, en marchant, en sautant et en louant Dieu.*

Tout le peuple vit comme il marchait, et qu'il louait Dieu. Et reconnaissant que c'était celui-là même qui avait accoutumé d'être assis à la belle porte du temple, pour demander l'aumône, ils furent remplis d'admiration et d'étonnement de ce qui lui était arrivé. Et comme ce boiteux qui avait été guéri tenait Pierre et Jean par la main, tout le peuple étonné de cette merveille, courut à eux à la galerie qu'on nomme de Salomon. Ce que Pierre voyant il dit au peuple : O Israélites! pourquoi nous regardez-vous comme si c'était par notre puissance, ou par notre sainteté que nous eussions fait marcher ce boiteux? Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de nos pères a glorifié son fils Jésus, que vous avez livré et renoncé devant Pilate..... Vous avez fait mourir l'auteur de la vie, mais Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, et nous sommes témoins de sa résurrection. C'est sa puissance, qui par la foi en son nom, a raffermi les pieds de cet homme que vous voyez et que vous connaissez. Et la foi qui vient de lui a fait devant tous le miracle d'une si parfaite guérison. (*Act.* III, 1 seq.)

IX. Le discours de saint Pierre convertit cinq mille personnes. Je vous prie, mon cher Eusèbe, de le lire tout entier, et le chapitre suivant où saint Luc raconte comment les apôtres furent interrompus par des prêtres et des sadducéens qui les mirent en prison ; leur comparution devant le tribunal de la nation ; la sagesse des réponses qu'ils font aux interrogations et aux menaces de ces ennemis de Jésus-Christ et de sa mémoire ; l'effet que produisit sur leurs frères le compte qu'ils leur rendirent de tout ce que les princes des prêtres et les sénateurs leur avaient dit. La simplicité de la narration et la liaison des faits, vous en feront mieux sentir la vérité que toutes les réflexions que je ferais. Mais en nous bornant au seul miracle opéré sur le boiteux, est-il possible d'en douter sérieusement?

X. Ce boiteux l'est dès sa naissance ; il a quarante ans ; il avait été porté chaque jour à la porte du temple la plus célèbre et la plus fréquentée, pour y recevoir quelques aumônes; il était connu de tous les habitants de Jérusalem ; le temps où il est guéri est celui d'une prière publique ; les témoins du miracle sont en grand nombre ; le miracle est opéré en un moment ; il est si parfait que le boiteux saute et bondit de joie, ne pouvant se lasser de rendre gloire à Dieu, et de témoigner aux apôtres sa reconnaissance. Dans le temps qu'il les retient avec ses mains comme ses bienfaiteurs, tout le monde s'assemble autour d'eux dans la galerie qui portait le nom de Salomon : alors saint Pierre, dans un second discours, convertit cinq mille de ses auditeurs. Ainsi tout est public, tout est notoire, et la maladie et la guérison. Si saint Luc n'est pas sincère, il sera convaincu de mensonge par tous les habitants de Jérusalem. Et quand ces habitants se tairaient sur un mensonge aussi connu, les premiers Chrétiens de Jérusalem, si saints, si attachés à la vérité, ne se tairaient pas eux-mêmes.

ARTICLE II. — *Autres miracles des apôtres rapportés par saint Luc, liés indissolublement avec l'effet de la prédication des apôtres, et avec la non-supposition du Livre des Actes.*

I. Il n'est plus nécessaire d'examiner en détail tous les autres prodiges que saint Luc raconte, pour se convaincre qu'il n'a pu tromper : l'impossibilité est évidente. La punition d'Ananie et de Saphire sa femme, frappés de mort par la parole de saint Pierre, à cause de leur dissimulation (*Act.* v, 1 seq.), a-t-elle pu être inconnue aux fidèles de Jérusalem, ou regardée par eux comme indubitable, s'ils n'avaient rien vu de tel? A-t-elle pu être écrite du vivant de saint Pierre et des autres apôtres, c'est-à-dire lorsque tout le monde en connaissait la vérité ou la fausseté; si cette punition n'avait été certaine et publique?

II. Pouvait-on faire accroire aux mêmes fidèles de Jérusalem que les apôtres faisaient beaucoup de miracles et de prodiges parmi eux? Pouvait-on leur faire accroire que l'ombre de saint Pierre guérissait les malades; qu'ils avaient soin d'exposer leurs malades dans les rues sur des lits et sur des couchettes, pour être couverts de cette ombre, quand Pierre passerait? (*Ibid.*, 12 seq.) Cette efficace de l'ombre d'un homme vient-elle dans l'esprit? Si un fait si extraordinaire n'eût pas été aussi clair que le jour, saint Luc l'aurait-il écrit? et s'il l'eût écrit, pour quel auteur aurait-il passé? quel eût été le sort de son ouvrage?

III. Pouvait-on ignorer à Samarie, si Philippe, l'un des sept diacres, y avait annoncé Jésus-Christ, et opéré de grands prodiges? Si saint Pierre et saint Jean, en imposant les mains sur ceux qui n'avaient reçu de saint Philippe que le baptême, leur avaient donné le Saint-Esprit avec les dons qui l'accompagnaient? (*Act.* VIII, 1 seq.) La guérison d'Enée paralytique, couché depuis huit ans sur un lit, opéré au seul nom de Jésus-Christ par saint Pierre, devait être au moins aussi connue et aussi visible que la conversion de la ville de Lydde et du canton de Sarone, qui fut le fruit de ce miracle. (*Act.* IX, 32 seq.) La résurrection de Thabite ou Dorcas, ne pouvait pas plus être feinte que la foi de plusieurs habitants de Joppé, que cette résurrection força de croire au Seigneur. (*Ibid.*, 36.)

IV. Saint Paul (*Act.* XIII, 11) frappe d'aveuglement le magicien Barjesu dans la ville de Paphos en l'île de Chypre, en présence du proconsul Sergius Paulus, qu'un tel miracle convertit. Cet aveuglement ne peut être de l'invention de saint Luc. Le proconsul Paul n'était pas un homme obscur, dont on pût débiter une fausse histoire. Etait-ce une chose indifférente pour un magistrat romain, qu'on dit de lui qu'il était devenu Chrétien, si le fait était inventé? Elymas si accrédité par ses fausses prédictions et par ses enchantements, aurait-il souffert qu'on l'eût déshonoré par un faux miracle?

V. Comment serait-il possible de nier la guérison d'un homme perclus de ses jambes, boiteux dès le ventre de sa mère, qui n'avait jamais marché, opérée par un seul mot de saint Paul? Le boiteux recouvre l'usage de ses jambes, à la vue d'une ville entière; le miracle est si public et si éclatant que tous les habitants de Lystre prennent saint Paul pour un dieu, et veulent lui offrir des sacrifices. (*Act.* XIV, 7 seq.) Croira-t-on sérieusement que saint Luc a imaginé que saint Paul *ayant imposé les mains* à quelques disciples d'Ephèse, *le Saint-Esprit descendit sur eux*, qu'*ils parlaient diverses langues*, qu'*ils prophétisaient?* (*Act.* XIX, 2 seq.)

VI. N'est-ce qu'une fable, que la guérison d'un jeune homme brisé par une chute d'un troisième étage, occasionnée par un profond sommeil? Tous les fidèles de Troade, ville de Phrygie, qu'on donne pour témoins; qu'on dit extrêmement consolés par ce miracle de saint Paul (*Act.* XX, 6 seq.); qu'auraient-ils dit de son ouvrage? Le même auteur a-t-il pu feindre les guérisons qu'il

attribue à l'imposition des mains de saint Paul, à sa prière dans l'île de Malte? Toute l'île aurait déposé contre des fictions aussi grossières. (*Act.* XXVIII, 7 seq.)

VII. Quelque déterminé que l'on soit à douter de tout, et à tout nier, jamais on ne formera un doute sérieux sur l'histoire de saint Luc, par rapport à l'effet de la prédication des apôtres, à la fondation des Eglises, à l'établissement de la religion chrétienne : car il est constant que le monde était idolâtre sous l'empire d'Auguste, et qu'il y avait un nombre infini de Chrétiens dans le monde, dès le règne de Néron. Or, il faut être stupide pour penser que les apôtres aient pu recevoir la morale de l'Evangile, par une autre voie que par la force des miracles les plus éclatants. Loin donc de soupçonner saint Luc d'être l'inventeur de ceux qu'il raconte, il y a lieu de s'étonner qu'il se soit borné à un si petit nombre. Il ne faut que réfléchir, pour être contraint de suppléer à son modeste silence.

VIII. Un autre effet qui n'est pas moins constant, et qui exclut tout doute sérieux, c'est que le livre des *Actes des apôtres* a été lu et reçu par les premiers Chrétiens : car cet ouvrage existe aujourd'hui, il existait il y a cent ans, il y a dix siècles, il y en a quinze, il y en a seize ; en un mot, il est impossible de lui assigner une autre époque que celle de la formation de l'Eglise chrétienne. Il faut donc de deux choses l'une, ou que les premiers Chrétiens aient cru vrais les faits contenus dans les Actes, ou qu'ils les aient crus faux; l'alternative est nécessaire. Si vous avouez que les premiers Chrétiens ont cru vrais les faits contenus dans les *Actes*, vous voilà forcé d'avouer conséquemment que ces faits sont réellement vrais, car les premiers Chrétiens, à moins qu'on ne les suppose sans yeux, sans raison, n'ont pu se tromper sur des faits publics et notoires, dont ils étaient témoins et spectateurs.

Si vous dites que les premiers Chrétiens croyaient faux les faits contenus dans le livre des Actes, comme ils n'ont point réclamé contre le mensonge, qu'ils ont conservé religieusement l'ouvrage; qu'ils l'ont mis dans les mains de leurs enfants qui l'ont fait passer jusque dans les nôtres, il est évident que les premiers Chrétiens donnaient l'ouvrage de saint Luc pour vrai, qu'ils en certifiaient les faits et à leurs enfants, et aux païens, et aux Juifs qui embrassaient la religion. Il faut donc admettre une conspiration générale dans tous les premiers Chrétiens, pour autoriser le mensonge : or est-il rien de plus absurde qu'une semblable conspiration dans un nombre infini de personnes de tout âge, de tout sexe, de toute condition, de tout pays, de toute nation, qui sacrifient leurs biens et leur vie à la vérité?

Les païens étaient-ils du complot, eux qui ne pouvaient ignorer la fausseté des prodiges attribués aux apôtres? auraient-ils gardé le silence ? n'auraient-ils pas crié à l'imposture? ne trouverait-on pas dans leurs auteurs des preuves manifestes des mensonges de saint Luc ? Ils ne l'ont point attaqué, ils ont au contraire ratifié pour ainsi dire, tous les faits rapportés dans son ouvrage, en accusant les premiers Chrétiens de magie. Car il est évident qu'ils ne fondaient cette accusation que sur les prodiges qu'ils leur voyaient opérer.

ARTICLE III. — *Miracles dont parle saint Paul dans ses Epîtres aux Hébreux, aux Romains, aux Thessaloniciens, aux Corinthiens.*

I. La pluplart des Juifs qui avaient embrassé la religion chrétienne à Jérusalem, demeuraient attachés aux sacrifices et aux cérémonies. Les persécutions auxquelles ils se voyaient exposés, se joignant à cet attrait pour la loi mosaïque, formaient une violente tentation contre le christianisme. Saint Paul leur écrivit pour les fortifier contre cette tentation, dont il renverse tous les fondements. Il commence par leur donner la plus haute idée de la grandeur et de la majesté de Jésus-Christ. Il leur fait ensuite envisager les châtiments que mériterait leur apostasie. *Si les désobéissances à la loi*, leur dit-il, *ont reçu la juste punition qui leur était due, comment pourrons-nous l'éviter si nous négligeons l'Evangile du véritable salut, qui ayant été annoncé premièrement par le Seigneur même, a été confirmé parmi nous par ceux qui l'ont entendu, auxquels Dieu même a rendu témoignage par les miracles, par les prodiges, par les différents effets de sa puissance, et par la distribution des grâces du Saint-Esprit, qu'il a partagées comme il lui a plu.* (*Hebr.* II, 2, 3, 4.) Saint Paul répète ici les paroles qui terminent l'Evangile de saint Marc. Et les apôtres *étant partis prêchèrent partout, le Seigneur coopérant avec eux, et confirmant sa parole par les miracles qui l'accompagnaient.* (*Marc.* XVI, 20.)

II. Si les apôtres n'avaient rien fait de prodigieux, saint Paul oserait-il prendre les Hébreux à témoins de leurs miracles ? Etait-ce là un moyen de retenir les Juifs faibles et chancelants dans la religion ? Une religion étayée par des mensonges visibles, devait-elle paraître préférable à la loi appuyée sur tant de prodiges réels ? Rien ne serait donc moins sensé que le discours de saint Paul, si les miracles des apôtres n'avaient pas été d'une notoriété publique. Ce trait seul de sa lettre aurait dû déterminer tous les Juifs nouvellement convertis à retourner à Moïse. Ecoutons le même saint Paul dans son *Epître aux Romains.*

III. Les Juifs et les gentils convertis à Rome fondaient leur vocation à la foi sur leurs mérites. Ils en vinrent bientôt aux disputes et aux reproches, suites naturelles d'un orgueil aussi présomptueux. Pour arrêter un si grand mal dans ses commencements, saint Paul l'attaque dans sa source. Il anéantit tous ces mérites prétendus et démontre la gratuité de la grâce qui les avait appelés à la lumière de l'Evangile. Il termine

sa lettre par des excuses de ce qu'il leur a parlé avec tant de force.

Je vous ai écrit ceci, mes frères, et peut-être avec un peu de liberté, voulant seulement vous faire ressouvenir de ce que vous savez déjà, selon la grâce que Dieu m'a faite d'être le ministre de Jésus-Christ parmi les nations, en exerçant la sacrificature de l'Evangile de Dieu, afin que l'oblation des gentils lui soit agréable, étant sanctifiée par le Saint-Esprit. J'ai donc sujet de me glorifier en Jésus-Christ du succès de l'œuvre de Dieu. Car je n'oserais vous parler de ce que Jésus-Christ a fait pour moi, pour amener les nations à l'obéissance de la foi par la parole et par les œuvres, par la vertu des miracles et des prodiges, et par la puissance du Saint-Esprit, de sorte que j'ai porté l'Evangile de Jésus-Christ dans cette grande étendue de pays, qui est depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyrie. (*Rom.* XV, 15-19.)

De quelle notoriété devaient être les miracles de saint Paul, puisqu'il s'en explique si hardiment à des étrangers qu'il n'a pas convertis ! S'ils avaient été douteux ces miracles, quel effet eût produit sa lettre ? On eût méprisé les vains discours d'un homme que l'effronterie seule, appuyée de mensonges notoires, érigeait en docteur.

IV. Pour consoler les Thessaloniciens des maux qu'ils avaient soufferts, et pour les engager à demeurer fidèles à la religion, il leur parle ainsi : *Nous savons, mes frères chéris de Dieu, quelle a été votre élection ; la prédication que nous vous avons faite de l'Evangile, n'ayant pas été seulement en parole, mais ayant été accompagnée de miracles, de la vertu du Saint-Esprit, d'une pleine abondance de ses dons.* (*I Thess.* II, 4, 5.)

Si ce discours était faux, que prouverait-il ? Il prouverait que la religion prêchée par saint Paul est fondée sur la parole d'un homme, et d'un homme menteur jusqu'à l'impudence. Il serait impossible à aucun Thessalonicien d'en douter, s'il n'a point vu de miracles. On ne peut donc supposer que ce discours soit faux, sans supposer en même temps, et une folie réelle dans saint Paul, qui prend à témoins des yeux qui n'ont rien vu, et une stupidité inconcevable dans les Thessaloniciens, s'ils souffrent plus longtemps des persécutions pour la religion chrétienne.

V. Ce qui troublait le plus l'Eglise dans sa naissance, c'étaient des Juifs mal convertis; ces hommes inquiets et superbes s'érigeaient en apôtres. Il y en eut qui se glissèrent dans l'Eglise de Corinthe; ils y semèrent la division. Chacun prit le parti pour le prédicateur qui était le plus de son goût. Cette division produisit de grands abus. Saint Paul n'en fut pas plutôt informé qu'il y opposa une lettre vraiment apostolique. Les faux apôtres étrangement irrités ne gardèrent plus de mesures, ils n'épargnèrent ni la personne, ni la doctrine d'un homme qui les avait démasqués. Une seconde lettre fut jugée nécessaire. Dans celle-ci l'Apôtre fait son apologie, d'abord avec une extrême modestie, puis il pousse les faux maîtres et la sotte docilité de leurs disciples, avec une véhémence qui est bien digne de l'Apôtre des gentils, mais qui ne peut convenir qu'à lui seul.

Je n'ai point employé en vous parlant, dit-il aux Corinthiens, *et en vous prêchant, les discours persuasifs de la sagesse humaine, mais les effets sensibles de l'esprit et de la vertu de Dieu. Afin que votre foi ne soit pas établie sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu.* (*I Cor.* II, 4, 5.) *Je loue mon Dieu de ce que je parle de toutes les langues que vous parlez.* (*I Cor.* XIV, 18.) *Les marques de mon apostolat ont paru parmi vous dans toute sorte de tolérance et de patience, dans les miracles, dans les prodiges, et dans les effets extraordinaires de la puissance divine.* (*II Cor.* XII, 12.)

VI. Si saint Paul n'a pas fait de miracles à Corinthe et des miracles multipliés, clairs, éclatants, il n'est point de Corinthien qui puisse l'ignorer. Saint Paul en s'autorisant de miracles, s'autorise de mensonges palpables, il veut donc passer pour un imposteur, il veut donc fournir aux faux docteurs des armes contre lui-même, il veut donc détacher de son parti les Corinthiens qui le respectent encore, il veut donc les forcer tous de le mépriser, lorsqu'aux mensonges il ajoute le ton menaçant, en leur demandant : *Voulez-vous que j'aille à vous la verge à la main?* (*I Cor.* IV, 21.) Saint Paul est donc un insensé. Mais ne vous le parais-je pas moi-même, d'insister si longtemps à justifier de mensonge un saint Paul, cet homme manifestement fait par la vérité pour la défendre et pour la répandre dans tout l'univers ? Il faut cependant, mon cher Eusèbe, que vous essuyiez encore l'examen de ce que dit ce grand Apôtre des dons miraculeux communiqués aux fidèles.

ARTICLE IV. — *Dons miraculeux communiqués aux fidèles.*

I. Saint Paul fait le dénombrement de ces dons dans sa *1re Epître aux Corinthiens.* (XII, 4 seq.) *Il y a*, leur dit-il, *diversité de dons, mais il n'y a qu'un même Esprit... Or, les dons qui manifestent au dehors la présence de l'Esprit, sont communiqués par lui à chacun pour l'utilité de l'Eglise L'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler avec sagesse ; un autre reçoit du même Esprit le don de parler avec science ; un autre reçoit le don de la foi par le même Esprit ; un autre reçoit du même Esprit la grâce de guérir les maladies ; un autre le don de faire des miracles ; un autre le don de prophétie ; un autre le don du discernement des esprits ; un autre le don de parler diverses langues ; un autre le don de l'interprétation des langues. Or, c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun ces dons selon qu'il lui plaît.* Il en ajoute encore de nouveaux. (*I Cor.* XIV, 26.) *Lorsque vous vous assemblez, l'un est inspiré de Dieu pour composer un cantique, l'autre pour instruire,*

un autre pour révéler les secrets de Dieu; un autre pour parler une langue inconnue; un autre pour l'interpréter. Que tout se fasse pour l'édification.

II. Il marque le rang et l'ordre de ces dons. (*I Cor.* XII, 28.) *Dieu a établi dans son Eglise, premièrement des apôtres, secondement des prophètes, et troisièmement des docteurs, ensuite ceux qui ont la vertu de faire des miracles, puis ceux qui ont la grâce de guérir les maladies, ceux qui ont le don d'assister les frères, ceux qui ont le don de gouverner, ceux qui ont le don des langues, et ceux qui ont le don de les interpréter.* Il n'y a pas de doute que les apôtres ne réunissent dans leurs personnes la plus grande partie de ces dons, et peut-être tous; pour les autres fidèles, il était plus ordinaire que chacun eût son don particulier. *Tous sont-ils apôtres*, continue saint Paul? (*Ibid.*, 29, 30.) *Tous sont-ils prophètes? tous sont-ils docteurs? tous font-ils des miracles? tous ont-ils la grâce de guérir les maladies? tous parlent-ils plusieurs langues? tous ont-ils le don de les interpréter?* Il finit ce chapitre par un don qu'il met bien au-dessus de ceux dont il vient de parler. *Entre ces dons*, leur dit-il (*Ibid.*, 31), *ayez plus d'empressement pour les meilleurs. Mais je m'en vais vous montrer encore une voie beaucoup plus excellente.* C'est la charité dont il décrit les propriétés et les avantages dans tout le chapitre suivant.

III. Plusieurs fidèles de l'Eglise de Corinthe étaient plus touchés des dons extérieurs, surtout du don des langues. Il y avait aussi un peu de confusion dans leurs assemblées, où ceux qui avaient le don de prophétie voulaient tous parler; et ceux qui parlaient des langues étrangères et inconnues, dont ils ne pouvaient être eux-mêmes les interprètes, ni avoir dans le moment ceux qui leur en auraient servi, parlaient sans fruit pour ceux qui n'en avaient pas l'intelligence. Saint Paul leur donne des instructions admirables sur le prix et sur l'usage de ces dons, et pour établir dans leurs assemblées l'ordre et la paix qui régnaient dans les autres Eglises.

Il préfère le don de la prophétie à celui des langues; il en donne diverses raisons depuis le ŷ 2 du XIVe chap. de sa Ire Epître jusqu'au 26. Je ne transcrirai que ce qu'il dit sur le don de prophétie, pour vous donner une idée de ce don. *Si toute une Eglise*, dit-il (*I Cor.* XIV, 23, 24, 25), *étant assemblée dans un lieu, tous parlent diverses langues, et que des ignorants ou des infidèles entrent dans cette assemblée, ne diront-ils pas que vous êtes des insensés? Mais si tous prophétisent, et qu'un infidèle ou un ignorant entre dans votre assemblée, tous le convainquent, tous le jugent, et ainsi ce qu'il y a de plus caché dans son cœur est découvert: de sorte que se prosternant le visage contre terre, il adorera Dieu, rendant témoignage que Dieu est véritablement parmi vous.* Vous voyez que le don de prophétie consistait non-seulement à prédire l'avenir, mais encore à connaître les choses les plus secrètes à découvrir ce qu'il y avait de plus caché dans le cœur, et à expliquer les mystères les plus profonds de la religion, comme il paraît par le verset 26.

IV. Saint Paul établit ensuite des règlements touchant l'usage de ces dons. Il ordonne d'abord en général *que tout se passe pour l'édification.* (*Ibid.*, 26.) A l'égard du don des langues, il prescrit (*Ibid.*, 27, 28) qu'*il n'y en ait pas plus de deux ou trois qui parlent, et qu'ils parlent l'un après l'autre, et qu'il y ait quelqu'un qui interprète ce qu'ils auront dit. Que s'il n'y a point d'interprète; que celui qui a ce don, se taise dans l'église, qu'il ne parle qu'à soi-même et à Dieu.* Pour ce qui est du don de prophétie, il ordonne (*Ibid.*, 29, 30) qu'*il n'y en ait point plus de deux ou trois qui parlent, et que les autres en jugent. Que s'il se fait quelque révélation à un autre de ceux qui sont assis dans l'assemblée; que le premier se taise.* Il ajoute (*Ibid.*, 33): *C'est ce que j'enseigne dans toutes les Eglises des saints.*

V. Ces dernières paroles prouvent clairement que toutes les autres Eglises n'étaient pas moins enrichies de dons surnaturels et visiblement miraculeux, que l'Eglise de Corinthe; puisque saint Paul avait été obligé d'y faire les mêmes règlements. Lisez son Epître aux Galates. Pendant son absence, des Juifs à demi Chrétiens avaient tâché de persuader aux Galates qu'ils ne pouvaient se sauver, s'ils ne recevaient la circoncision. Saint Paul combat fortement cette erreur. Après beaucoup de solides réflexions, voici comme il leur parle (*Galat.* III, 1 seq.): *O Galates insensés, qui vous a ensorcelés, pour vous rendre ainsi rebelles à la vérité: après que je vous ai fait voir Jésus Christ si vivement dépeint devant vous, et crucifié à vos yeux? Je ne veux savoir de vous qu'une seule chose; est-ce par les œuvres de la loi que vous avez reçu le Saint-Esprit, ou par la foi que vous avez ouïe? Etes-vous si insensés qu'après avoir commencé par l'esprit vous finissiez maintenant par la chair? Sera-ce donc en vain que vous avez tant souffert? Je veux espérer que ce ne sera pas en vain. Celui donc qui vous communique son esprit et qui fait des miracles parmi vous, le fait-il par les œuvres de la loi, ou par la foi qu'on vous a prêchée?*

VI. Ici, mon cher Eusèbe, quelques faibles étincelles du sens commun suffisent pour sentir que saint Paul n a pu en imposer ni aux Corinthiens, ni aux Galates. Pouvait-il leur faire accroire qu'ils faisaient des miracles, s'ils n'en faisaient point? Comment persuader aux Corinthiens que plusieurs d'entre eux ont le don des langues, si personne ne parle que la grecque? qu'il y a parmi eux des prophètes, s'il n'y en a aucun? Le Corinthien le plus grossier et le plus sérieux aurait-il pu s'empêcher de rire, en entendant la lecture des règlements de saint Paul sur l'usage des dons inconnus? Comment persuader aux Galates qu'ils ont reçu le Saint-Esprit et le don des miracles,

s'ils ne savent ce que c'est que le Saint-Esprit et ses dons ? Sur un principe aussi faux les traiterait-on d'insensés, d'ensorcelés, de charnels? Les Corinthiens et les Galates auraient regardé saint Paul comme un rêveur, les épîtres d'un fourbe aussi extravagant comme dignes d'un souverain mépris, la religion chrétienne comme la production d'une imagination renversée.

Voici néanmoins un fait indubitable. Dès l'origine de l'Eglise, les Epîtres de saint Paul étaient lues avec respect et conservées avec religion. Les Eglises à qui elles sont adressées, se glorifiaient de les avoir reçues. Jamais saint Paul n'a été accusé de faux. Ses Epîtres ont été pour tous les Chrétiens, dans tous les temps, une source de lumières et de vérité. Tous les ont révérées comme un ouvrage divin, comme les épîtres d'un homme descendu du troisième ciel où il avait appris ce que c'est que la charité, et combien elle est au-dessus des dons miraculeux.

VII. Il est donc évident que ni les évangélistes, ni saint Luc, ni saint Paul, n'ont pu tromper dans l'histoire qu'ils ont laissée des miracles de Jésus-Christ. J'en conviens, direz-vous, parce que ces faits étant publics et notoires, il eût été trop facile d'en faire voir la fausseté : parce que le monde intéressé à découvrir l'imposture des apôtres, n'aurait pas manqué de le faire, si la chose eût été possible : parce qu'il ne l'a pas fait, et qu'au contraire les Juifs et les païens, en accusant de magie les premiers Chrétiens, ont reconnu qu'ils faisaient des choses manifestement au-dessus des forces de la nature : et de plus, parce que la religion chrétienne se trouvant établie, elle n'a pu l'être que par la force des prodiges. Mais ces preuves, ajouterez-vous, ne peuvent avoir lieu par rapport à la résurrection et à l'ascension de Jésus-Christ, qui n'ont eu pour témoins que ses disciples. Examinons donc la force du témoignage des apôtres sur ces articles.

CHAPITRE VII.

LES APÔTRES SONT INFINIMENT CROYABLES SUR LA RÉSURRECTION ET L'ASCENSION DE JÉSUS-CHRIST.

C'est une conséquence nécessaire des propositions démontrées. — La contradiction des Juifs, bien loin d'affaiblir la force du témoignage des apôtres, n'est capable que de l'affermir. — Leur aveu n'ajouterait rien à ce témoignage. — Caractères que la raison peut exiger des témoins de deux faits aussi surprenants réunis dans les apôtres.

ARTICLE I. — *La créance que méritent les apôtres sur la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, est une suite nécessaire de leur sincérité démontrée. — La contradiction des Juifs ne peut qu'affermir la force du témoignage des apôtres. — L'aveu des Juifs n'ajouterait rien à ce témoignage.*

I. Il est clair, mon cher Eusèbe, que les apôtres méritent d'être crus sur la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ. C'est une conséquence nécessaire des propositions démontrées : car pourriez-vous, sans abuser de votre raison, ne pas croire des témoins que vous ne pouvez accuser ni d'avoir été trompés, ni d'avoir eu dessein de tromper; et que vous savez n'avoir pu tromper sur les miracles qu'ils attribuent à Jésus-Christ, qu'ils s'attribuent à eux-mêmes, et qu'ils attribuent aux premiers fidèles? Jésus-Christ a fait des miracles, le fait est démontré, et il a dit qu'il ressusciterait après sa mort; donc il est ressuscité. Rien ne peut le retenir dans le tombeau : il a rendu la vie aux morts; il peut la recouvrer. Les apôtres ont opéré des miracles au nom de Jésus-Christ ressuscité et monté au ciel, cela est démontré ; donc Jésus-Christ a triomphé de la mort : car au nom du néant, la nature ne pourrait être qu'immobile. Les Juifs et les païens, en croyant à la résurrection de Jésus-Christ, ont reçu le don des miracles : donc Jésus-Christ est assis à la droite de Dieu. Rien n'est capable d'obscurcir une si grande vérité.

II. En vain les Juifs, ennemis de Jésus-Christ, disent que les apôtres ont enlevé le corps de leur Maître, et qu'ils ont ensuite publié qu'il était ressuscité. Demandons aux Juifs qui a donné aux apôtres la puissance de faire des miracles, et de communiquer la même puissance à leurs disciples. Il faut que vous soyez des menteurs et des calomniateurs, ou que les apôtres soient des fourbes et des imposteurs. Qui peut hésiter à prendre parti ! La vérité est clairement du côté des apôtres; les miracles décident en leur faveur.

III. Quelle preuve alléguez-vous du crime que vous imputez à ces hommes si dignes de foi? Le rapport des gardes que vous aviez placés au sépulcre de Jésus-Christ? *Les princes des prêtres et les pharisiens s'étant assemblés*, dit saint Matthieu, *vinrent trouver Pilate, et lui dirent: Seigneur, nous nous sommes souvenus que cet imposteur a dit, lorsqu'il était encore en vie: Je ressusciterai trois jours après ma mort. Commandez donc que le sépulcre soit gardé jusqu'au troisième jour; de peur que ses disciples ne viennent dérober son corps, et ne disent au peuple : Il est ressuscité d'entre les morts; et ainsi la dernière erreur serait pire que la première. Pilate répondit : Vous avez des gardes : allez, faites-le garder comme vous l'entendrez. Ils s'en allèrent donc, et pour s'assurer du sépulcre, ils en scellèrent la pierre, et y mirent des gardes.* (*Marc.* XVII, 62 seq.) Quelques-uns de ces gardes, continue saint Mathieu, *vinrent à la ville et rapportèrent tout ce qui s'était passé*, au sépulcre sur la résurrection de Jésus-Christ, *aux princes des prêtres, qui s'étant assemblés avec les sénateurs, et ayant délibéré ensemble, donnèrent une grande somme d'argent aux soldats, en leur disant: Dites que les disciples sont venus la nuit, et ont dérobé son corps pendant que vous dormiez. Et si le gouverneur vient à le savoir, nous l'apaiserons, et nous vous mettrons en sûreté. Les soldats ayant reçu cet argent, firent ce qu'on leur avait dit : et ce bruit qu'ils répandirent dure encore aujourd'hui parmi les Juifs.* (*Matth.* XXVIII, 11 seq.)

C'est donc là que se réduisent toutes vos

preuves contre les apôtres; mais ces preuves sont-elles sérieuses? la déposition de gens endormis est-elle recevable? Pourquoi ne vous ont-ils point appris ce que les disciples de Jésus-Christ ont fait de son corps, où ils l'ont porté, où ils l'ont caché? Vos gardes, ensevelis dans un sommeil profond, auraient bien pu rêver toutes ces circonstances curieuses. Mais est-il vraisemblable que ces gardes dormaient? A-t-on pu faire tous les mouvements nécessaires pour renverser une grosse pierre, dont le sépulcre était fermé, sans les réveiller? Il est plus que vraisemblable qu'ils veillaient, et par conséquent que ce sont des menteurs indignes de toute créance. Il est donc évident que le rapport de ces gardes ne peut donner la plus légère atteinte au témoignage des apôtres.

IV. Il semble même qu'il fournit une présomption bien grande de la résurrection de Jésus-Christ : car ces gardes abandonnent le sépulcre avant la fin du troisième jour après la mort de Jésus-Christ. Donc il n'est plus dans le sépulcre. Les gardes ne se plaignent point d'avoir été forcés dans leur poste; et il paraît certain qu'on n'a pu enlever le corps de Jésus-Christ à leur insu. Donc Jésus-Christ est sorti du tombeau par lui-même. Ainsi le procédé de ces gardes, ce qu'ils disent et ce qu'ils ne disent pas combinés ensemble fortifient le témoignage des apôtres.

Il me semble qu'on en peut dire autant du procédé des princes des prêtres et des sénateurs. S'il était vrai qu'ils n'eussent pas acheté la déposition qu'ils affectent de publier, ne feraient-ils pas punir ces gardes comme ils le méritent? Est-ce une faute légère pour des soldats de se laisser enlever un dépôt qui leur est confié? est-ce une excuse légitime d'alléguer que l'enlèvement a été fait pendant qu'ils dormaient? leur premier devoir n'était-il pas de veiller? Les chefs de la Synagogue ne peuvent pas répondre que l'enlèvement en question leur paraît être trop peu important pour mériter qu'ils sévissent selon la rigueur des lois contre la négligence de leurs gardes. Il n'y a que trois jours que cette affaire leur paraissait être de la dernière conséquence : c'est ce qui les avait engagés à solliciter avec tant d'empressement une garde auprès du gouverneur, et à prendre tant de précautions. Ils craignaient que les disciples du séducteur, qu'ils avaient fait mourir, ne vinssent dérober son corps, et ne répandissent parmi le peuple qu'il était ressuscité, comme il l'avait prédit lui-même : *Cette dernière erreur*, selon eux, *serait pire que la première.*

Ils craignaient effectivement cette erreur, direz-vous : mais ils cessèrent de la craindre en voyant que les disciples de Jésus-Christ gardaient un profond silence. Ils pensèrent que ces disciples, par un reste d'attachement à leur maître, avaient bien pu profiter du sommeil des gardes pour enlever son corps; mais qu'ensuite, consternés et abattus, ils s'étaient dissipés; qu'il était inutile conséquemment de faire un nouvel éclat.

Je le veux : mais quand, cinquante jours après cet événement, ils voient ces mêmes disciples prêcher hautement au milieu de Jérusalem, la résurrection de leur maître, comment leur zèle ne se réveille-t-il pas contre les gardes endormis? S'ils ont leurs raisons pour ménager leurs gardes, en ont-ils pour ne pas informer contre les ravisseurs du corps de Jésus-Christ, ces hommes audacieux qui ont brisé leurs sceaux, qui se sont joués de toutes leurs précautions, qui font actuellement usage de leur larcin et de leurs sacriléges manœuvres pour séduire le peuple? Pourquoi ne pas faire le procès dans les formes à ces impies? Qu'est-ce qui peut encore suspendre la justice, le zèle, la religion des pontifes et des magistrats? Est-ce la crainte de quelque sédition? Il ne s'agit que d'une douzaine de pauvres Galiléens, sans crédit et sans défense. On fait arrêter ces Galiléens, on leur défend de parler, on les menace, on leur fait donner quelques coups de fouet. Est-ce là un remède proportionné au mal? L'audace, l'impiété, l'imposture de ces Galiléens est digne du dernier supplice.

Que résulte-t-il d'une conduite si lâche et si molle? Il faut se boucher les yeux pour n'y pas voir une preuve de la résurrection de Jésus-Christ. Si les chefs de la Synagogue ne sévissent pas contre les gardes, c'est qu'ils ne peuvent le faire sans mettre ces gardes dans la nécessité de rendre témoignage à la résurrection de Jésus-Christ. S'ils n'informent pas régulièrement contre le prétendu crime des disciples de Jésus-Christ, qu'ils accusent d'avoir dérobé le corps de leur maître, c'est que convaincus de l'innocence de ces disciples par le rapport de leurs gardes, ils sentent qu'une information régulière ne servirait qu'à constater la résurrection de Jésus-Christ. S'ils n'en viennent pas d'abord aux dernières extrémités contre ces mêmes disciples, c'est que leur haine est d'abord pour ainsi dire embarrassée, déconcertée, étourdie par le courage et par la sagesse de ces disciples, par les miracles éclatants qu'ils opèrent au nom de Jésus-Christ ressuscité, par le grand nombre de Juifs qui acquiescent à leur témoignage.

V. Cela est vrai, direz-vous; mais ne serait-il pas à désirer que Jésus-Christ fût sorti du tombeau et monté au ciel à la vue de tous les habitants de Jérusalem, ou du moins que dans l'intervalle de sa résurrection et de son ascension il se fût montré, comme durant sa vie, dans toute la Judée?

Je vous avoue ingénument, mon cher Eusèbe, que je n'entrevois pas de quelle utilité seraient ces apparitions pour augmenter la certitude que donne la force du témoignage des apôtres. Peut-être même n'auraient-elles servi, ces apparitions, qu'à répandre des ténèbres sur Jésus-Christ. Les uns auraient dit qu'il n'était pas mort; les autres que ce n'était qu'une vision, un vain fantôme, un esprit revêtu de l'apparence d'un corps. De combien d'autres pitoyables défaites n'étaient pas capables les Juifs plutôt que de se rendre à l'évidence? Jugez-en

par la résistance opiniâtre du corps de la nation aux effets si clairs et si manifestes de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres; mais quand tous eussent vu Jésus-Christ ressuscité et montant au ciel, et qu'ils eussent laissé par écrit leur témoignage, vous seriez maître d'y acquiescer : pour moi, je ne croirai, sur des faits si suprenants, que des témoins du caractère que je vais tracer.

Article II. — *Caractères que la raison peut exiger dans les témoins de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ, réunis dans les apôtres.*

I. Je voudrais des témoins qui eussent approché de Jésus-Christ ressuscité, qui l'eussent touché, qui se fussent assurés de la vérité de ses plaies en y portant le doigt et la main, qui eussent mangé avec lui, qui lui eussent embrassé les genoux, qui l'eussent entendu parler sur les anciennes prophéties et en eussent reçu de lui l'intelligence. J'en voudrais qui, avant même que de faire toutes ces différentes épreuves, eussent été d'une ignorance qui ne comprît rien dans les prédictions les plus claires, et d'une défiance qui approchât de l'incrédulité, qui ne comptât plus sur les promesses de Jésus-Christ, qui regardât comme des fables les premières nouvelles de la résurrection, quelque sérieuses et solides qu'elles fussent, et qui ne se rendît qu'accablée par l'évidence, c'est-à-dire par des preuves sensibles, variées et assidues.

J'en voudrais dont je ne pusse soupçonner la sincérité sur aucun autre point de leur histoire; qui n'eussent aucun intérêt de m'annoncer des faits de cette importance, mais qui eussent tout intérêt de les nier, soit par la religion qu'ils professaient, soit par l'amitié qui les liait à leur patrie, soit par les préjugés de l'enfance et de l'éducation; qui citassent un grand nombre d'autres témoins vivants en qui le secret fût impossible et opposé à tous les sentiments naturels; qui fissent profession ouverte de la vertu; qui n'eussent d'espérance que pour l'autre vie; qui attaquassent le vice et le mensonge jusque dans ses derniers retranchements.

J'en voudrais qui eussent été ennemis déclarés de Jésus-Christ, persécuteurs cruels de ses sectateurs. J'en voudrais qui eussent reçu de Jésus-Christ montant au ciel des promesses extraordinaires pour ceux qui croiraient en lui; qui, au nom de Jésus-Christ ressuscité et monté au ciel, opérassent toutes sortes de miracles, et qui communiquassent le même pouvoir à leurs disciples. J'en voudrais enfin qui attestassent les mêmes faits devant les plus redoutables tribunaux, sans se laisser vaincre ni par les menaces, ni par les supplices, ni par la mort. Tous ces caractères se réunissent dans les apôtres.

II. Jésus-Christ, pendant sa vie, les avait entretenus plusieurs fois de sa passion; il leur avait dit souvent qu'il fallait qu'il mourût et qu'il ressuscitât. Ses disciples n'avaient jamais rien compris à un discours aussi clair, ou s'ils l'avaient compris, il est certain que la mort de Jésus-Christ et le scandale de sa croix effacèrent toutes leurs idées et firent évanouir le peu d'espérance qu'ils pouvaient en avoir eue. *Ils ne savaient pas,* dit saint Jean en parlant d'eux et de lui-même, *ce que l'Ecriture enseigne, qu'il fallait qu'il ressuscitât d'entre les morts.* (*Joan.* XX, 9.)

Marie-Madeleine et d'autres femmes n'ont aucune lumière sur ce qui doit suivre la mort de leur maître; elles ont oublié, ce qui est présent à la mémoire de ses ennemis, qu'il a promis de ressusciter dans trois jours; elles s'attendent si peu à cette résurrection qu'elles partent le troisième jour, chargées de parfums et d'aromates, *pour embaumer Jésus.* Elles arrivent. Le sépulcre se trouve ouvert. Le corps du Seigneur Jésus n'y est plus. Marie-Madeleine court, vient trouver Simon Pierre et cet autre disciple que Jésus aimait, et leur dit : *Ils ont enlevé le Seigneur hors du sépulcre, et nous ne savons où ils l'ont mis.* (*Matth.* XXVIII, 1; *Marc.* XVI, 1; *Luc.* XXIV, 1; *Joan.* XX, 2.)

Pierre et Jean courent au sépulcre. La pierre en est ôtée, les linceuls sont à terre, le suaire est plié, le corps de Jésus n'y est pas; il est donc ressuscité, la conséquence saute aux yeux : car si le corps avait été emporté, on n'aurait pas laissé les bandes qui l'enveloppaient; on n'aurait pas plié à part le linge qui couvrait sa tête. (*Joan.* XX, 3.) Cette conséquence palpable ne les frappe en aucune sorte; Pierre et Jean n'y pensent pas même, admirant ce qu'ils voyaient, c'est-à-dire, n'y comprenant rien, ils s'en retournent tranquillement chez eux. (*Luc.* XXIV, 56.)

III. Marie-Madeleine et les autres femmes, moins indifférentes à la perte du corps de Jésus-Christ, ne peuvent s'éloigner du tombeau. Elles sont enfin consolées. Deux anges se montrent à elles, et leur disent de ne point chercher parmi les morts celui qui était vivant. (*Joan.* XX, 14.) Jésus apparaît à Madeleine; il se présente aux autres femmes. Alors toutes reviennent du sépulcre. Elles font part aux onze apôtres et à tous les autres, de ce qu'elles ont vu, des discours que leur ont tenu les anges, de ceux même qu'elles disent avoir entendus de Jésus-Christ. (*Matth.* XXVIII, 1 seq.) Les apôtres traitent ces récits de rêveries, d'imagination, de pures chimères : *Et visa sunt ante illos sicut deliramentum verba ista, et non crediderunt illis.* (*Luc.* XXIV, 11.)

IV. Deux disciples, dont l'un s'appelait Cléophas, sont si peu touchés du rapport de ces femmes, qu'ils se séparent des autres pour retourner vraisemblablement à leur première profession n'ayant plus d'espérance de revoir Jésus-Christ. Ils sont déjà en chemin. Jésus se joint à eux; leur demande le sujet de leur entretien et de leur tristesse : *Etes-vous seul,* lui répondit Cléophas, *si étranger dans Jérusalem, que vous n'ayez point su ce qui s'y est passé ces jours-ci, touchant Jésus de Nazareth, qui était un prophète puissant en œuvres et en paroles*

devant Dieu et devant tout le peuple; comment les princes des prêtres et nos magistrats l'ont livré pour être condamné à mort, et l'ont crucifié. Pour nous nous espérions que ce serait lui qui rachèterait Israël, et néanmoins voilà déjà le troisième jour que ces choses se sont passées. Ils n'espéraient donc plus que ce Jésus rachèterait Israël. *Leurs yeux s'ouvrirent* enfin, et *ils reconnurent* Jésus. (*Luc.* xxiv, 13 seq.) Aussitôt ils retournent à Jérusalem, ils trouvent les onze apôtres assemblés avec ceux qui demeuraient avec eux. Ils racontent ce qui leur est arrivé. Dans cette assemblée se trouvent encore des incrédules qui n'ajoutent pas plus de foi à leurs discours qu'à celui des femmes. *Nec illis crediderunt.* (*Marc.* xvi, 13.)

V. Ce n'est qu'à des preuves multipliées, diversifiées, inculquées que les apôtres se rendent. *Jésus se présenta au milieu d'eux, et leur dit : La paix soit avec vous; c'est moi; ne craignez point. Mais eux étant tout troublés et saisis de crainte, s'imaginaient voir un esprit. Jésus leur dit : Pourquoi vous troublez-vous, et pourquoi s'élève-t-il tant de pensées dans vos cœurs? Regardez mes mains et mes pieds; et reconnaissez que c'est moi-même : touchez et considérez qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai. Et il leur montra ses mains et ses pieds. Comme ils ne croyaient point encore, il leur dit : Avez-vous ici quelque chose à manger? et ils lui présentèrent un morceau de poisson rôti, et un rayon de miel. Il en mangea devant eux; et prenant les restes, il les leur donna, et leur dit : Ce que vous voyez est l'accomplissement de ce que je vous avais dit lorsque j'étais encore avec vous, qu'il était nécessaire que tout ce qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les Psaumes, fût accompli. En même temps il leur ouvrit l'esprit, afin qu'ils entendissent les Ecritures.* (*Luc.* xxiv, 36 seq.)

VI. Thomas, l'un des douze apôtres ne se trouve pas à cette entrevue consolante. Ses confrères l'assurent qu'ils ont vu Jésus-Christ. Il compte pour rien toutes leurs assurances; il déclare nettement qu'il ne veut se rapporter qu'à lui-même et à sa propre expérience de tout ce qu'on lui dit; qu'il voulait mettre lui-même son doigt dans les ouvertures des clous, et sa main dans celle du côté, dont les autres s'étaient contentés d'avoir la vue, que sans cela il ne croira point. *Huit jours après, les disciples étant encore dans le même lieu et Thomas avec eux, Jésus vint, les portes fermées, et se tint au milieu d'eux, et leur dit : La paix soit avec vous. Il dit ensuite à Thomas : Portez ici votre doigt, et considérez mes mains; approchez ici votre main, et la mettez dans mon côté, et ne soyez plus incrédule.* (*Joan.* xx, 24 seq.)

VII. J'omets les autres apparitions, sur le bord de la mer de Tibériade; sur une montagne de Galilée où Jésus-Christ *se fit voir en une seule fois à plus de cinq cents* frères assemblés; la dernière qui arriva au moment qu'il s'éleva au ciel, en leur présence. (*Joan.* xxi, 1; *Matth.* xxviii, 16; *I Cor.* xv, 4.) Les apôtres eurent le temps de s'assurer pleinement. Jésus-Christ leur en fournit tous les moyens par des manifestations réitérées, pendant quarante jours, soit en leur donnant des instructions sur des matières tout à fait nouvelles, soit en leur découvrant les mystères cachés dans les Ecritures, soit en leur manifestant le plan général de l'Eglise, qui devait commencer à Jérusalem, sans se séparer ouvertement de la Synagogue; réunir ensuite dans son sein toutes les nations; et malgré les persécutions et les hérésies, demeurer invincible jusqu'à la fin des siècles. (*Act.* i, 3 seq.)

VIII. Quels témoins! En pouvons-nous souhaiter, mon cher Eusèbe, de moins disposés à croire la résurrection de Jésus-Christ, plus éloignés d'une puérile crédulité, plus sur leurs gardes contre l'illusion, plus attentifs, plus vigilants, plus défiants? A leur place aurions-nous pris autant de précautions contre la surprise? Ne nous croirions-nous pas coupables, si nous avions porté aussi loin la défiance et l'incrédulité. S'ils ont fait tout ce que nous aurions fait, s'ils ont plus fait que nous n'aurions fait, pour s'assurer de la résurrection de Jésus-Christ : pourquoi nous refuserions-nous à leur témoignage? Nous ont-ils donné lieu de soupçonner leur bonne foi? Leur sincérité et leur exactitude nous sont connues sur tous les autres points de l'histoire qu'ils ont écrite. Quel sujet avons-nous de nous défier d'eux dans celui-ci? Il est essentiel. Ils étaient plus intéressés que nous à ne pas s'y tromper.

IX. Frappés tous les jours du brillant spectacle des cérémonies augustes qui se pratiquent dans le temple, à l'honneur du Dieu qu'ils adorent; prévenus des idées fastueuses de la gloire et de l'antiquité de leur nation; nourris et élevés dans les sentiments d'estime et d'attachement pour elle et pour ses pontifes; de mépris et de haine pour les gentils, ne doivent-ils pas avoir une opposition naturelle à croire et à faire croire, par tout l'univers, un fait dont la vérité entraînera la ruine du temple, de Jérusalem, de leur nation? Quel cruel plaisir peuvent-ils trouver à faire passer ce qu'il y a de plus respectable parmi eux, leurs sénateurs, leurs docteurs, leurs prêtres, leurs pontifes, pour des meurtriers et des déicides? Ils sont Juifs pleins de zèle pour la loi, de vénération pour les Ecritures, de passion pour le Messie; car qui ne sait que l'espérance la plus profondément gravée dans le cœur d'un Juif, est celle du Messie? Comment donc se détermineraient-ils à transporter à un faux Messie reconnu par eux-mêmes pour faux, la gloire du véritable, attendu par leur nation, et si longtemps promis par les prophètes?

X. Il est plus naturel que selon les préjugés de leur enfance, ayant suivi Jésus-Christ pendant sa vie par des vues secrètes d'ambition; qu'ayant vu tous leurs grands projets terminés par une mort infâme, et ensevelis dans un honteux tombeau; qu'ayant

perdu toutes les espérances de je ne sais quel royaume, de je ne sais quelle liberté dont ils s'étaient flattés : il est plus naturel que confus de s'être attachés à un fourbe, et d'en être si grossièrement les dupes ils allaient loin des hommes, ensevelir leur honte et leur confusion dans quelque antre obscur, ou qu'ils avouent de bonne foi leur erreur et leur simplicité, au lieu de publier un mensonge, qui les rendra la fable des Juifs, et l'objet de leur juste fureur.

XI. Mais si leur manie va jusqu'à concevoir le dessein de se rendre fameux par l'imposture la plus opposée à leur conscience, à leur religion, aux sentiments de la nature, à leurs préjugés: pourquoi citent-ils un si grand nombre de témoins vivants qui peuvent si aisément les démentir? sont-ils assurés d'un secret impénétrable? sur quoi porte leur certitude? S'ils sont de bronze et de fer, au-dessus de tous les sentiments de crainte, et même de ceux que la religion inspire, peuvent-ils compter sur tant de femmes qu'ils ont associées à leur secret, puisqu'elles répandent les premières la nouvelle de la résurrection? Peuvent-ils compter sur la fidélité de tant de fourbes, qui, en se mettant au-dessus de la religion et de la conscience, se sont affranchis de tous les engagements justes et injustes? La seule inconstance de l'esprit de l'homme et sa légèreté, sans autre cause, le trahissent et lui arrachent ce qu'il avait résolu de cacher.

Parmi tant de complices, ne s'en trouvet-il point qui soit agité par de salutaires remords, et qui écoute enfin son devoir? Que risquera-t-il en suivant sa conscience? il deviendra plus tranquille au dedans; il deviendra plus heureux selon les hommes à qui il cessera d'être odieux, et de qui il n'aura rien à craindre. Quand tous seraient insensibles à leur repos, n'y en aura-t-il point qui soit touché du malheur de ceux qu'il séduira par ses discours et par sa profonde dissimulation?

XII. Nous devons être honteux, mon cher Eusèbe, de nous occuper à éloigner le soupçon de mensonge de ces hommes, dont la vertu étonne l'univers. Depuis la descente du Saint-Esprit, sont-ce des hommes que les apôtres? il ne leur reste de l'humanité que ce qu'il en faut pour servir de voile au zèle pur et à la tendre charité dont ils sont embrasés. Humbles, doux, patients ils souffrent tout; braves et courageux ils affrontent tous les dangers; intrépides, infatigables ils surmontent tous les obstacles, pour renverser les idoles, pour détruire les vices, pour répandre la connaissance de la vérité, pour former à l'Etre suprême de sincères adorateurs. Le centre de leurs désirs et de leurs mouvements, c'est la gloire du Créateur, c'est le salut des hommes. Il semble qu'ils se croiraient souverainement malheureux, s'ils étaient seuls éternellement heureux. La vertu est-elle donc le caractère de l'imposture? Ceux-ci sont tellement ennemis du moindre artifice, qu'ils veulent qu'on reconnaisse les disciples de leur Maître, à leur amour pour la simplicité et la candeur; qu'ils condamnent les menteurs à un étang brûlant de feu; que leur parole tue les menteurs. (*I Petr.* II, 1; *Apoc.* XXI, 8; *Act.* V, 1 seq.)

XIII. Nous souhaitons un témoin de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ pris d'entre ses ennemis déclarés, qui fût plein d'un zèle amer contre ses disciples, qui les eût persécutés; qui eût joint pour cela le crédit et l'autorité à la passion et à l'aveuglement; qui n'eût vu dans les Ecritures, dont il pensait avoir une parfaite intelligence, qu'un Messie glorieux et immortel; qui n'eût que de l'horreur pour le scandale de la croix; et qui étant plein de sa propre justice, fût ennemi de celle qui vient de la foi; que Jésus-Christ se fût montré à lui en plein jour, avec une lumière plus brillante que celle du soleil; qu'il l'eût terrassé, aveuglé, et changé en disciple et en apôtre, avant qu'il pût se relever de terre; que cet homme ainsi aveuglé, foudroyé, changé tout d'un coup en apôtre, dans le temps qu'il était teint et altéré du sang chrétien, fût instruit sans aucun maître de toute la doctrine de Jésus-Christ, de sa morale, de ses mystères, du détail de ses actions; qu'il le vît dans les Ecritures où il ne l'avait jamais vu; qu'il fût en état de convaincre les Juifs les plus habiles; que son zèle infatigable embrassât la conquête de l'univers pour le soumettre à Jésus-Christ, et que le succès répondît à un si grand dessein; que cet homme eût laissé quelques ouvrages qui fussent un monument indubitable de la vivacité de sa foi, de son intime persuasion que Jésus-Christ est dans le ciel, et qu'il en doit venir juger les hommes; de sa ferme espérance en lui, de son attente pour son dernier avénement, de sa profonde connaissance des Ecritures, de son amour pour Jésus-Christ, de son respect pour sa croix et pour ses ignominies, de son désir de lui ressembler dans ses humiliations et dans ses souffrances. Souhaitons-nous un témoin de cette espèce singulière? Saint Paul vient s'offrir, comble nos souhaits et les surpasse. (*Act.* IX, 1 seq.; *Galat.* I, 13 seq.)

XIV. Nous exigeons encore des témoins de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ, qu'ils aient reçu de lui des promesses extraordinaires, lorsqu'il monte au ciel. Voici celles que Jésus-Christ adresse aux apôtres : *Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc par tout le monde, prêchez l'Evangile à toute créature. Instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit; et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites. Celui qui croira et qui sera baptisé, sera sauvé; mais celui qui ne croira point, sera condamné. Et voici les miracles que feront ceux qui auront cru : ils chasseront les démons en mon nom; ils parleront de nouvelles langues; ils prendront les serpents avec la main, et s'ils boivent quelque breuvage mortel, il ne leur fera point de mal; ils imposeront les mains sur les malades,*

et les malades seront guéris. Et assurez-vous que je serai toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles. (*Matth.* XXVIII, 18 seq.; *Marc.* XVI, 15 seq.) Y eut-il jamais de promesses plus extraordinaires.

XV. L'exécution de ces promesses est-elle moins surprenante? Les témoins de la résurrection vont par tout le monde, prêchent l'Evangile à toute créature, parlent au nom de Jésus-Christ ressuscité et assis à la droite de Dieu, toutes sortes de langues, chassent les démons, guérissent les malades, ressuscitent les morts. Ceux qui les écoutent avec docilité, qui croient en Jésus-Christ monté au ciel, reçoivent le Saint-Esprit, parlent des langues inconnues, prophétisent, opèrent des prodiges.

XVI. Enfin les témoins de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ s'estiment heureux de souffrir pour son nom, et les travaux, et les tourments, et la mort. Je succombe sous le poids d'un tel témoignage.

XVII. Quiconque est capable de résister à de telles preuves, est impénétrable à la vérité. Mais chercher avec l'auteur des *Pensées philosophiques*, dans l'exemple de Romulus, à jeter des nuages sur ces preuves, c'est porter la haine de la vérité jusqu'à des excès d'absurdité qui la trahissent, et qui suffisent pour servir de réfutation.

Vous avez lu dans Tite-Live (l. I, n. 36) les divers sentiments des historiens sur la mort du fondateur de Rome : les uns le font disparaître de dessus la terre au milieu d'un orage horrible, accompagné de tonnerres et de vents impétueux; les autres le font périr au milieu du sénat, par les mains des sénateurs mécontents de n'avoir plus aucune part aux affaires. Quoi qu'il en soit, le peuple d'abord consterné de la perte de son roi, se rassura bientôt et se consola, en se laissant persuader que Romulus ne les avait quittés, que pour aller prendre une place parmi les dieux. Proculus Julius distingué entre les patriciens, pour affermir cette croyance, soutint que ce nouveau dieu, descendu subitement du ciel, s'était présenté à lui, et l'avait chargé d'annoncer aux Romains que la volonté des dieux était que *la ville de Rome devînt la capitale de l'univers; qu'ainsi ils eussent soin de s'appliquer de tout leur pouvoir, à l'art militaire.* On lui dressa des autels; on lui consacra des temples; on fit un dieu de celui dont on ne pouvait plus supporter la tyrannie.

Je vous prie de me dire si vous apercevez quelque rapport avec cet événement, et la résurrection de Jésus Christ. La mort de Romulus est, sans doute, certaine, soit qu'il ait été frappé et réduit en poussière par la foudre; soit qu'il ait été massacré et mis en pièces par les sénateurs. Mais sur quelles preuves porte son enlèvement au ciel? où sont les témoins d'un tel fait? Proculus est le seul à qui le prétendu dieu a apparu.

Peut-on sérieusement comparer une apparition subite et momentanée à des apparitions fréquentes, variées, mises à diverses épreuves? Peut-on comparer Proculus intéressé à feindre et à mentir pour décharger les sénateurs du crime dont on les soupçonnait, malgré les bruits qu'ils avaient affecté de répandre sur la divinité de leur chef; peut-on, dis-je, comparer un témoin si suspect à cinq cents témoins intéressés à tenir secrètes les apparitions de leur maître, quelque réelles qu'elles fussent, pour leur propre sûreté, et pour l'honneur de leur nation? Peut-on comparer Proculus, de concert avec le sénat, avançant un fait propre à lui concilier la bienveillance du peuple romain, aux disciples de Jésus-Christ publiant un fait odieux à leurs pontifes, à leurs magistrats, et propre à soulever contre eux le peuple juif?

Peut-on comparer Proculus répandant un mensonge dans le dessein d'entretenir et de fortifier la douce illusion, dont il voyait les Romains déjà prévenus, aux apôtres prêchant un fait contre lequel prévenus eux-mêmes, ils voyaient la haine et la fureur des Juifs prêtes à éclater pour les écraser? Peut-on comparer un Proculus engagé à soutenir sa fiction par les honneurs et par les applaudissements, c'est-à-dire par tout ce qui peut le plus flatter un cœur moins attaché à la religion qu'à la gloire, aux apôtres sollicités de taire la vérité par les menaces, par les prisons, par les traitements les plus indignes et les plus cruels, c'est-à-dire par tout ce qui est le plus capable d'ébranler la constance d'un cœur moins attaché à la religion qu'à son repos et à sa tranquillité?

En un mot, peut-on comparer les apôtres souffrant tout, s'estimant heureux de tout souffrir pour le nom de Jésus-Christ ressuscité, opérant par l'invocation de ce nom puissant toutes sortes de miracles, à Proculus loué, félicité, récompensé pour son mensonge, et dénué de toute autre preuve que de son effronterie? Proculus n'est à des yeux sensés que ce que peut y paraître un Numerius Atticus, assurant avec serment, pour plaire à l'impératrice Livie, qu'il avait vu monter dans le ciel l'âme d'Auguste. (DIO CASS., I, 56.)

Mais, direz-vous, la prédiction attribuée à Romulus, doit-elle être comptée pour rien? Je ne vois dans cette feinte prédiction, que la fourbe d'un politique, qui, pour encourager un peuple guerrier à cultiver le plus funeste des arts, prend le ton de prophète. Etes-vous même assez simple pour croire que cette prédiction soit de Proculus, et antérieure à l'événement? On en trouve un grand nombre d'autres pareilles attribuées à d'anciens personnages, dans les écrivains de Rome païenne, soit historiens, soit poëtes, surtout dans Horace et dans Virgile. Il faudrait être étrangement crédule pour se persuader que ces prédictions n'ont pas été faites après coup, et pour ne pas les regarder comme l'effet de la flatterie d'auteurs idolâtres de la grandeur romaine, qui cherchaient à faire leur cour à un peuple épris de la même fureur, surtout à l'empereur Auguste, devenu le maître du monde.

XVIII. Recevons avec joie, mon cher Eusèbe, de la main des disciples de Jésus-Christ, l'histoire qu'ils nous présentent; lisons-la avec confiance. Jamais il n'y en a eu, jamais il n'y en aura de plus exacte ni de plus véritable. Elle est certainement d'eux; elle est dans sa pureté; ils n'écrivent que ce qu'ils ont vu, ou fait; ils sont sincères, incapables d'avoir été trompés, et d'avoir voulu tromper. Nous avions désiré avec ardeur une histoire fidèle de Jésus-Christ, que les gentils disent être le Messie annoncé par les prophètes, afin d'être en état de comparer les prophéties avec cette histoire. Nous la possédons.

SECTION III.

ACCOMPLISSEMENT DES PROPHÉTIES TOUCHANT LE MESSIE DANS JÉSUS-CHRIST.

Jésus-Christ est venu dans le temps marqué par les prophètes. — Il a mené la vie qu'ils avaient tracée. — Il a opéré les effets qu'ils avaient annoncés. — Conséquences de l'accomplissement des prophéties; elles sont véritables, elles sont divines. — Jésus-Christ est le Messie. — Cause de l'aveuglement des Juifs qui ont rejeté Jésus-Christ.

CHAPITRE I.

Jésus-Christ est venu dans le temps marqué par Jacob, Daniel, Aggée. Malachie. — Subterfuge des Juifs.

I. Le saint patriarche Jacob prédit que la tribu de Juda subsistera et formera un corps de république gouverné par ses lois jusqu'à l'arrivée du Messie, *l'attente des nations.* (*Gen.* XLIX, 10 seq.) L'ange apprend à Daniel que le Messie, *la justice éternelle*, paraîtra sur la terre avant le renversement de Jérusalem, rebâtie après le retour de la captivité, avant l'abolition des sacrifices, avant une entière désolation.

Le Dieu des armées, par la bouche du prophète Aggée, assure Zorobabel, et Jésus grand sacrificateur, qu'il agitera toutes les nations, que *le désiré des nations viendra*, qu'il remplira de gloire le second temple par sa présence. (*Aggæi* II, 8.) Le Messie promet la même chose dans Malachie. (III, 1 seq.)

II. La tribu de Juda subsiste; Jérusalem et son temple sont célèbres au milieu des étonnantes révolutions des nations. La vaste monarchie des Perses, destructeurs de l'empire babylonien, est renversée par Alexandre. Les royaumes formés des débris de cette monarchie sont envahis par les Romains. La république romaine éprouve à son tour les plus violentes secousses par les guerres civiles qui l'ébranlent jusque dans ses fondements. Octavien n'en devient le pacificateur qu'en l'asservissant à sa puissance. Sous le règne de cet empereur, Jésus-Christ naît à Bethléem. Peu de jours après qu'il est né, ce divin Enfant est porté à Jérusalem et présenté au Seigneur dans le temple. Il y est reçu par un saint vieillard et par une sainte prophétesse, qui chantent sa grandeur et qui publient ses merveilles Combien de fois honorera-t-il de sa présence ce lieu auguste! combien de fois y fera-t-il éclater sa sagesse! Dès l'âge de douze ans, assis au milieu des docteurs, il ravit leur admiration par la profondeur de ses questions et de ses réponses. (*Luc.* II, 1, 22, 46, 47.)

Ce ne fut qu'après la mort des empereurs Tibère, Caligula, Claude et Néron, que les Romains, conduits par Tite, ruinèrent Jérusalem, brûlèrent le temple; qu'un déluge de maux fondit sur la nation juive, et qu'elle fut dispersée par toute la terre comme la poudre que le vent emporte. Avant cet événement mémorable, toutes les nations avaient déjà été agitées; elles avaient entendu le son de l'Evangile; le nom de Jésus-Christ était connu dans tout l'empire romain; il avait pénétré dans les régions les plus reculées. (*Rom.* X, 11.)

III. Le temps fixé par Jacob, Daniel, Aggée et Malachie, pour la venue du Messie, est donc visiblement celui où Jésus-Christ s'est montré aux hommes; en sorte que si Jésus-Christ n'est pas le Messie, ces prophètes ne peuvent passer que pour des visionnaires.

IV. La conséquence n'est pas juste, disent les Juifs de nos jours. Il est vrai que le Messie devait venir dans le temps que Jésus-Christ a paru sur la terre. Les prophéties sont expresses: elles paraissaient d'une telle évidence dans le siècle de Jésus-Christ, qu'il suffisait presque de se dire le Messie ou d'être distingué par la puissance pour en recevoir le titre et se faire des sectateurs, comme il arriva à Hérode, et même à Vespasien. Ce qui trompa nos pères, c'est qu'ils ne comprirent pas que l'avénement du Messie était différé à cause de leurs péchés.

Vous sentez, mon cher Eusèbe, combien cette défaite est misérable. Dans quel endroit des Ecritures Dieu fait-il dépendre de la justice du peuple juif la venue du Messie? Quel prophète fait mention de cette condition? La promesse n'est-elle pas absolue? D'ailleurs, selon les prophètes, le renversement de la république des Juifs, du temple de Jérusalem doit suivre l'avénement du Messie: de tels malheurs ne fondront sans doute sur les Juifs qu'à cause de leurs crimes. Si la venue du Messie est donc différée à cause des crimes qui attireront ces malheurs, le Messie ne viendra jamais: car les crimes ont eu leur effet. Mais peut-on dire sérieusement que le Messie n'est pas venu à cause des crimes des Juifs? Les prophètes ne le font venir que pour abolir les prévarications, pour mettre fin au péché, pour expier l'iniquité, pour se charger de nos maladies, pour porter nos douleurs, pour être percé de plaies à cause de nos iniquités, pour être brisé à cause de nos crimes, pour obtenir à la maison d'Israël et de Juda le pardon de leur iniquité, pour faire oublier leurs péchés, pour ôter du milieu d'elles leurs abominations, pour ôter de leur chair le cœur de pierre et pour leur donner un

cœur de chair, pour leur ouvrir une fontaine où soient lavées les souillures du pécheur. (*Dan.* IX, 24; *Isa.* LIII, 4, 5; *Jerem.* LI, 22; *Ezech.* XI, 18, 19; *Zach.* XIII, 1.)

Peut-on donc alléguer, pour cause de délai de l'avénement du Messie, ce qui doit être la principale cause de son avénement ? Le Messie est donc indépendant des mérites de l'homme : c'est le plus grand don de la souveraine miséricorde. Il faut être Juif pour regarder ce don ineffable comme le fruit de la justice humaine. Continuons donc de comparer les prophéties avec l'histoire de Jésus-Christ, et voyons si sa vie est la vie du Messie.

CHAPITRE II.

CONFORMITÉ DE LA VIE DE JÉSUS-CHRIST AVEC LA VIE DU MESSIE TRACÉE PAR LES PROPHÈTES.

Jésus-Christ naît à Bethléem, descend de David, a pour mère une Vierge. — Son nom est celui de Sauveur, il est pauvre, il a un précurseur, il prêche l'Evangile, il est Prophète, il opère des miracles, il entre à Jérusalem monté sur un ânon; il établit une nouvelle alliance, il institue un sacrifice, il est le juste, il meurt et ressuscite comme le Messie doit mourir et ressusciter.

ARTICLE I. — *Lieu de la naissance de Jésus-Christ, ses ancêtres, sa Mère.*

I. Le prophète Michée (c. V) voit sortir de Bethléem *le Dominateur dont la génération est dès le commencement.* C'est de ce lieu là même que sort Jésus-Christ. Ecoutons ses historiens. A l'occasion d'un édit de César-Auguste qui ordonne un dénombrement des sujets de son empire, Joseph et Marie partent de Nazareth et viennent en Judée, à la ville de David appelée Bethléem. Dans ce lieu, le temps auquel Marie devait accoucher s'accomplit : elle enfante son Fils premier-né, et le couche dans une crèche. (*Luc.* II, 1 seq.) Aussitôt des mages, avertis par une étoile miraculeuse, arrivent d'Orient à Jérusalem. Ils demandent où est le Roi des Juifs nouvellement né. Les princes des prêtres et les scribes, assemblés et consultés par Hérode, répondent que Bethléem est le lieu où doit naître le Christ. Sur cette réponse les mages se rendent à Bethléem, entrent dans la maison sur laquelle s'arrête l'étoile, trouvent l'Enfant Jésus avec Marie sa Mère, l'adorent, puis, ouvrant leurs trésors, ils lui offrent de l'or, de l'encens et de la myrrhe. (*Matth.* II, 1 seq.)

II. Isaïe (XI, 1 seq.) voit le Messie sortant de *Jessé* comme *un rejeton d'un tronc coupé*, et comme *une fleur de sa racine.* Je lis la généalogie de Jésus-Christ dans saint Matthieu (I, 1 seq.) et dans saint Luc (III, 23 seq.) : tous les rois de Juda y entrent. Le Fils de Marie remonte, par une succession non interrompue, jusqu'à Jessé; mais il n'en naît que comme le *rejeton d'un tronc coupé.* Le sceptre n'est plus dans la maison de David; elle est tombée dans l'obscurité. Joseph et Marie sont pauvres et méconnus. Le sang de David et de tant de rois, qui coule dans leurs veines, ne les distingue pas des simples artisans. La piété seule fait toute leur gloire.

Aussi le Christ n'avait-il été promis à David par Jérémie (c. III) que comme *une race juste;* comme *un Roi plein d'intelligence,* qui portera ce nom : *Le Seigneur est notre justice.* Et c'est sous cette haute idée que Jésus-Christ est annoncé à Marie : *Le Saint qui naîtra de vous*, lui dit un ange, *sera appelé le Fils de Dieu. Il sera grand. Le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père; et régnera éternellement sur la maison de Jacob, et son règne n'aura point de fin.* (*Luc.* I, 32 seq.)

III. Le prodige d'*une vierge qui conçoit et qui enfante Emmanuel*, promis par Isaïe (c. VII) à la maison de David, est visible dans la Mère de Jésus-Christ. Marie est Vierge, et même elle refusera l'honneur de donner au monde le Messie, si elle ne peut le donner qu'aux dépens de sa virginité. Elle accepte enfin cet honneur, mais après que Gabriel lui a expliqué par quel miracle le Saint-Esprit unirait en elle la virginité avec la fécondité. (*Luc.* I, 34 seq.) C'est par la foi qu'elle conçoit; c'est son amour de la pureté qui la rend féconde; c'est parce qu'elle s'est interdite la qualité de mère, qu'elle est élevée à l'auguste qualité de Mère d'Emmanuel. (*Matth.* I, 21 seq.)

Le même esprit qui avait révélé au prophète qu'elle serait vierge et mère, unit dans elle, par son opération divine, ces deux avantages qui paraissent contraires. Elle enfante comme elle a conçu. La lumière éternelle qui sort de son sein augmente son éclat, bien loin de le diminuer. *Le Saint, le Fils de Dieu*, l'Epoux des vierges consacre la pureté qui lui donne la naissance. Marie, qui n'était que vierge avant que de le concevoir, devient plus pure que les esprits célestes après l'avoir enfanté.

ARTICLE II. — *Nom de Jésus-Christ, sa pauvreté, son précurseur, son ministère.*

I. Le prophète Zacharie (c. IX) invite les filles de Sion à pousser des cris d'allégresse à l'arrivée du Messie. *Voici votre Roi*, leur dit-il, *juste et sauveur.* Et c'est le nom propre de Jésus-Christ. Il lui est imposé par l'ange : Vous lui *donnerez le nom de Jésus*, dit-il à Marie. (*Luc.* I, 31.) Le même ordre est répété à Joseph, *parce que*, ajoute l'ange, *ce sera lui qui sauvera son peuple en le délivrant de ses péchés.* (*Matth.* I, 21.) En effet, *le huitième jour, où l'enfant devait être circoncis, étant arrivé, il fut nommé Jésus.* (*Luc.* II, 21.)

II. Zacharie (c. IX) et Isaïe (c. LIII) annoncent le Messie comme un *pauvre*, *sans beauté*, *sans éclat.* Quel est l'éclat de Jésus-Christ? Quelles sont ses richesses? Voyez-le, à sa naissance, couché dans une crèche. Voyez-le durant l'espace de plus de trente ans, confondu avec le plus vil peuple. Toutes ses grandeurs se réduisent à l'humble obéissance qu'il rend, dans une boutique, à Joseph et à Marie. *Il leur était soumis*, dit saint Luc. (II, 51.) Quelle était son opulence

durant les jours qu'il fit éclater sa sagesse et sa bonté parmi les hommes? Voici ce qu'il nous apprend lui-même : *Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel ont des nids ; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête.* (*Matth.* VIII, 20.)

III. *Voici que j'envoie mon ange*, dit le Messie dans Malachie (III, 1), *il préparera la voie devant moi.* Isaïe (XL, 3 seq.) entend la voix de cet ange *qui crie dans le désert : Préparez la voie du Seigneur, rendez droit dans la solitude le chemin de notre Dieu. Toutes les vallées seront comblées, toutes les montagnes et les collines seront abaissées ; les chemins tortus seront redressés, ceux qui étaient raboteux seront aplanis, et la gloire du Seigneur se manifestera.*

Les bords du Jourdain retentissent d'une voix qui prépare la voie devant Jésus-Christ. (*Matth.* III, 3.) Le fils de Zacharie, vêtu de poil de chameau, avec une ceinture de cuir autour de ses reins, se nourrissant de sauterelles et de miel sauvage (*Marc.* I, 6; *Luc.* III, 4), cet homme d'une grande piété, selon Josèphe même, historien juif (*Antiq. Jud.*, l. XVIII, c. 7), annonce que le royaume des cieux est proche. La ville de Jérusalem, toute la Judée et tout le pays des environs du Jourdain viennent à lui. Il les dispose par un baptême de pénitence à recevoir la rémission des péchés par leur Libérateur. Il les exhorte à faire de dignes fruits de pénitence. Il les effraye par les plus terribles menaces. *La coignée est déjà mise à la racine des arbres*, leur dit-il, *tout arbre donc qui ne produit point de bon fruit sera coupé et jeté au feu.* (*Matth.* III, 10.) Bientôt va paraître un *plus puissant* que moi. Je ne suis pas digne de dénouer le cordon de ses souliers. Il *a son van en sa main*, *et il nettoiera parfaitement son aire; il amassera son blé dans le grenier, mais il brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteindra jamais.* (*Ibid.*, 12.)

C'est ainsi que Jean-Baptiste dispose les peuples à recevoir Jésus-Christ, dont la parole abaissera les montagnes et les collines, en abaissant l'orgueil des grands sous l'humble joug de l'Evangile. Elle comblera toutes les vallées, en élevant, par l'espérance chrétienne, aux prétentions les plus magnifiques les petits que leur état de faiblesse et d'ignorance retient dans l'abattement et la bassesse. Elle redressera les chemins tortus, elle aplanira les raboteux, en adoucissant et aplanissant par la charité tout ce que les passions et les caractères ont d'inégal et de rude, et en faisant rentrer dans l'ordre, par la sincérité et la droiture, tout ce qui s'écartera de la vérité et de la justice par le mensonge et la fraude. Un changement éclatant, qui renouvellera la face de l'univers, fera connaître à tous la grandeur du Seigneur, qui seul a pu prédire ce qu'il a seul accompli.

IV. Le Messie dit dans Isaïe : *L'esprit du Seigneur Dieu s'est reposé sur moi, parce que le Seigneur m'a rempli de son onction, pour annoncer l'heureuse nouvelle à ceux qui sont pauvres et humbles ; il m'a envoyé pour bander les plaies de ceux qui ont le cœur brisé, pour prêcher la liberté aux captifs, et la délivrance de ceux qui sont en prison ; pour publier l'année de la miséricorde du Seigneur et le jour de la vengeance de notre Dieu; pour consoler tous ceux qui pleurent.* (*Isa.* LXI, 1-3.)

Jésus-Christ étant à Nazareth, entra, selon sa coutume, le jour du sabbat, dans la synagogue. On lui présenta le livre du prophète Isaïe ; il l'ouvrit, tomba sur l'endroit cité, s'en fit l'application. *C'est aujourd'hui*, leur dit-il, *que cette Ecriture que vous venez d'entendre est accomplie.* (*Luc.* IV, 17, 21.) En effet, oint dès le sein de Marie par la Divinité même qui réside en lui tout entière, consacré par la plénitude du Saint-Esprit qui descend visiblement sur lui près des rives du Jourdain, il n'est occupé, durant les années de son ministère public, que des fonctions de prédicateur, de consolatenr, de médecin. (*Act.* X, 38 ; *Hebr.* I, 9 ; *Coloss.* II, 9 ; *Luc.* III, 22 ; *Matth.* V, 1, 12 ; XI, 28.)

C'est aux pauvres qu'il annonce l'Evangile, l'heureuse nouvelle d'une délivrance éternelle. C'est à cette marque qu'il veut que les disciples de Jean le reconnaissent pour le Christ. (*Luc.* VII, 22.) Il donne partout la préférence à la pauvreté. Il la met à la tête des béatitudes, et lui promet le royaume des cieux. (*Matth.* V, 1.) Il la relève par son exemple, par ses paroles, par le choix qu'il fait d'apôtres pauvres pour gouverner son Eglise, de fidèles pauvres pour la remplir, et par la communication plus abondante qu'il fait aux pauvres des richesses du salut. (*I Cor.* I, 26; *Jac.* II, 5.) Il apprend aux hommes à devenir humbles, doux, pacifiques, afin de mériter d'être les enfants de Dieu, et les héritiers de la terre des vivants. Il essuie les larmes de ceux qui pleurent sur leurs fautes et sur les choses périssables, en leur donnant une joie spirituelle que personne ne peut leur ravir. Il guérit les plaies profondes du cœur par des remèdes salutaires. Il met en liberté ceux qui gémissent sous la tyrannie des passions. (*Matth.* V, 49 seq.) Il éclaire ceux qui sont dans les ténèbres de l'ignorance et de l'infidélité. (*I Petr.* II, 9.) Il fait passer dans son admirable lumière ceux qui sont assis dans les ombres de la mort. (*Luc.* IV, 16, 21.) Il annonce l'année du grand Jubilé, la restitution de tous nos droits, la rémission de toutes les dettes, et il nous la procure lui-même en nous réconciliant avec son Père par sa mort. (*Rom.* V, 10.)

Mais pendant qu'il est pour la résurrection de plusieurs, il est aussi pour la ruine de beaucoup d'autres. (*Luc.* II, 34.) Il révèle par son Evangile la colère de Dieu qui éclatera du ciel contre toute l'impiété et l'injustice des hommes, qui retiennent la vérité de Dieu dans l'injustice. (*Rom.* I, 18.) Il viendra un jour du ciel avec les anges qui sont les ministres de sa puissance, pour se venger, au milieu des flammes, de ceux qui ne connaissent point Dieu et qui n'obéissent

point à son Evangile; pour les condamner à souffrir les peines d'une mort éternelle, quand il paraîtra dans la gloire de sa puissance, et qu'il viendra pour être glorifié dans ses saints et se faire admirer dans tous ceux qui auront cru en lui. (*II Thess.* I, 7-10.)

V. Le Messie doit être prophète comme Moïse. (*Deut.* XVIII, 18.) A son arrivée, *les yeux des aveugles, et les oreilles des sourds s'ouvriront. Le boiteux bondira comme le cerf, et la langue des muets éclatera en cantiques de louanges.* (*Isa.* XXXV, 5, 6.)

A l'ouverture des Evangiles se présentent des prophéties claires et circonstanciées faites par Jésus-Christ. Comparez ce qu'il prédit du siége et de la prise de Jérusalem, de la destruction du temple (*Matth.* XXIV, 5 seq.), avec l'histoire que nous a laissée Josèphe de la guerre des Juifs; et refusez, si vous osez, à Jésus-Christ la qualité de prophète. Mais Jésus-Christ est un prophète législateur, qui, par son autorité propre, impose des lois à toute la terre; autant supérieur à Moïse que le Fils de Dieu est au-dessus d'un serviteur de Dieu. (*Matth.* V, 6, 7.) Les peuples l'entendant et voyant ses œuvres, ne pouvaient retenir leurs louanges, *un grand prophète*, disaient-ils, *a paru au milieu de nous.* (*Hebr.* III, 5, 6 ; *Luc.* VII, 16.)

Lisez son histoire, c'est un récit de miracles, et de miracles propres au Messie. Aussi rappelle-t-il sans cesse les Juifs à cette preuve ; il n'en administre point d'autre aux députés de Jean-Baptiste. Ecoutons saint Luc (VII, 18 seq.) : *Les disciples de Jean lui ayant rapporté toutes ces choses*, c'est-à-dire le bruit que faisaient les miracles de Jésus-Christ dans toute la Judée, et dans tout le pays d'alentour, *il en appela deux, et les envoya à Jésus pour lui dire : Etes-vous celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre? Ces hommes étant venus trouver Jésus, ils lui dirent : Jean-Baptiste nous a envoyés à vous pour vous demander si vous êtes celui qui doit venir, ou si nous devons en attendre un autre ? Jésus à l'heure même délivra plusieurs personnes des maladies et des plaies dont elles étaient affligées, et des malins esprits qui les possédaient, et il rendit la vue à plusieurs aveugles : leur répondant ensuite; il leur dit : Allez rapporter à Jean ce que vous venez d'entendre et de voir : que les aveugles voient, que les boiteux marchent, que les lépreux sont guéris, que les sourds entendent, que les morts ressuscitent, que l'Evangile est annoncé aux pauvres.* Comme s'il leur avait dit : A ces traits, Jean reconnaîtra celui que promettent les prophètes.

Remarquez, mon cher Eusèbe, que les prodiges opérés par Jésus-Christ portent tous le caractère de Sauveur. Ils ne sont que pour le bien de l'homme. La bonté et la miséricorde s'y montrent à découvert; la puissance y est en quelque sorte moins visible. *Jésus allant de tous côtés, de lieu en lieu,* tous ses pas étaient marqués de bienfaits (*Matth.* IX, 35); *il guérissait toutes les langueurs et toutes les maladies, tous ceux qui étaient sous la puissance du diable.* (*Act.* X, 38.) En sorte que les peuples s'écriaient, *dans l'admiration extraordinaire où ils étaient : Il a bien fait toutes choses; il a fait entendre les sourds et fait parler les muets.* (*Marc.* VII, 37.)

VI. Ne semble-t-il pas que Zacharie (c. IX) en exhortant les filles de Sion à la joie, à la vue de leur roi juste et sauveur qui vient à elles, *monté sur une ânesse, et sur le poulain d'une ânesse* (*Matth.* XXI, 7, 8, 9), ne semble-t-il pas qu'il voit de ses yeux l'entrée triomphante de Jésus-Christ à Jérusalem ; qu'il regarde les disciples de Jésus-Christ lui amener l'ânesse et l'ânon, les couvrir de leurs vêtements, le faire monter dessus, une grande multitude de peuple étendre leurs vêtements le long du chemin, les autres couper des branches d'arbres et les jeter par où il passe? Ne semble-t-il pas que le prophète entend ceux qui précèdent Jésus et ceux qui le suivent, criant : *Hosanna, salut et gloire au fils de David : béni soit celui qui vient au nom du Seigneur : Hosanna, salut et gloire lui soit au plus haut des cieux.* (*Ibid.*)

VII. Le Messie établira une alliance nouvelle avec la maison d'Israël et la maison de Juda, qui ne sera pas semblable à l'ancienne faite avec leurs pères. *Voici*, dit le Seigneur, *quelle sera l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël : après certains jours, je mettrai ma loi dans leur intérieur : je l'écrirai dans leur cœur, et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple. Il ne sera plus nécessaire alors d'enseigner son prochain et son frère, et de lui dire, connaissez le Seigneur, car tous me connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand; parce que je leur pardonnerai leurs iniquités, et que je ne me souviendrai plus de leurs péchés.* (*Jer.* XXXI, 33 seq.)

Jésus-Christ l'établit cette alliance plus parfaite que l'ancienne. *Prenant le calice*, dit saint Matthieu (XXVI, 27, 28), *il rendit grâces, et il le leur donna en disant : Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui est répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés.* Il n'est plus ici question d'une alliance confirmée par le sang des victimes muettes et sans raison, qui ne connaissent ni la justice de Dieu, ni les péchés des hommes. Celle-ci est cimentée par le sang d'*un Pontife saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs, et plus élevé que les cieux* (*Hebr.* VII, 26) : qui se charge des iniquités de tous les pécheurs pour mourir en leur nom. Elle est cimentée par un sang qui pénètre jusqu'à la conscience, jusqu'à ses plus secrètes profondeurs, et la *purifie des œuvres mortes pour lui faire rendre un vrai culte au Dieu vivant.* (*Hebr.* IX, 14.)

Pouvons-nous, mon cher Eusèbe, douter de la vérité de cette alliance, de sa vertu, de ses fruits, en un mot, de l'accomplissement de la prédiction de Jérémie; quand cinquante jours après la mort de Jésus-Christ,

nous voyons Dieu lui-même descendre du ciel, écrire sa loi dans le cœur de l'homme, ou plutôt être lui-même la loi vivante du cœur, en le remplissant d'une charité céleste et en lui faisant trouver sa consolation et sa paix dans son devoir ; quand nous voyons avec quelle ardeur et quel zèle les prémices de Juda et d'Israël se consacrent à Dieu ; avec quelle perfection ils accomplissent ses volontés, sans qu'ils aient d'autres motifs que son amour ?

A la prédication de saint Pierre et des apôtres, des milliers de Juifs quittent et vendent leurs biens ; en portent le prix aux pieds de ceux qui leur ont fait connaître Jésus-Christ ; veulent tous être également pauvres ; dépendre également du soin de la Providence, n'avoir rien de propre et de particulier ; n'être tous qu'un cœur et qu'une âme, ne s'occuper que de l'attente des biens futurs, ne vivre que de prières et d'actions de grâces. (*Act.* II, 4.)

Je me croirais aveugle, si à ces prodiges, je méconnaissais l'esprit de grâce et de liberté qui enseigne l'homme intérieurement et qui le porte plus loin par l'amour, que ne peuvent faire les hommes par leurs exhortations et par leurs conseils. Les apôtres s'étaient contentés de dire aux Juifs qui leur demandaient ce qu'ils devaient faire, de se préparer par la pénitence au baptême pour obtenir la rémission de leurs péchés, et pour recevoir le don du Saint-Esprit, sans leur parler de quitter leurs biens, et de se consacrer uniquement au culte de Dieu : mais le Maître intérieur qui les instruit en les rendant dociles à la parole des apôtres et en leur inspirant la pénitence, ajoute aux préceptes les conseils, et les rend capables de tout, en leur communiquant son onction et sa force. (*Act.* II, 37, 38.) Quelles marques plus sensibles et plus sûres pourrais-je désirer que l'alliance nouvelle a succédé à l'ancienne ? La loi intérieure est ici gravée dans les cœurs en caractères plus évidents que la loi ancienne ne l'était sur la pierre.

VIII. *Vous ne me plaisez plus*, dit le Dieu des armées aux pontifes juifs, *et je ne veux plus recevoir de vos mains aucune oblation; car depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom est grand parmi les nations, et dans tous les lieux on m'offre la bonne odeur d'un sacrifice et une oblation pure ; parce que mon nom est grand parmi les nations ; parce que je suis le grand Roi, et que mon nom est craint parmi les peuples.* (*Mal.* I, 10, 11.) Il n'est pas douteux que ce ne soit le Messie qui sera auteur de ce sacrifice des nations, comme nous l'avons remarqué : car il sera *prêtre, selon l'ordre de Melchisédech* (*Psal.* CIX, 4), *et il choisira parmi les nations des prêtres et des lévites.* (*Isa.* LXVI, 21.) Tout est accompli par Jésus-Christ.

Il est prêtre, selon l'ordre de Melchisédech. *Il n'est point établi par la loi d'une succession charnelle*, comme les prêtres, selon l'ordre d'Aaron ; *mais par la puissance de sa vie immortelle.* Il est établi par un serment *immuable; et comme il demeure éternellement, il possède un sacerdoce éternel*, pouvant *sauver pour toujours ceux qui s'approchent de Dieu par son entremise.* (*Hebr.* VII, 16 seq.) Ce Pontife éternel n'offre pas des boucs et des taureaux incapables de sainteté, et conséquemment incapables de plaire à Dieu ; mais un sacrifice qui a autant de proportion avec celui de Melchisédech (*Gen.* XIV, 18), qu'il peut y en avoir entre la vérité et la figure. C'est son corps et son sang qu'il offre en sacrifice sous les symboles du pain et du vin. (*Matth.* XXVI, 26, 27.) Il rend ses apôtres ministres du même sacrifice avec le pouvoir de se choisir des successeurs parmi les nations. (*I Cor.* XI, 24, 25.)

Le sacrifice de Jésus-Christ est unique, mais universel. Les sacrifices de l'ancienne loi ont disparu. Le tabernacle, l'autel, le temple de Jérusalem destiné à l'immolation des animaux, à la gloire du Dieu vivant, ne sont plus. Le sacerdoce d'Aaron a été rejeté. La réalité a fait évanouir les ombres. Le nouveau sacrifice a tout aboli. Le monde, d'une de ses extrémités à l'autre, n'est plus qu'un temple. De toutes parts, sont des prêtres et des autels. Les nations, dans tous les lieux, offrent une victime pure ; et par cette action qui enferme l'adoration suprême, elles reconnaissent Dieu pour l'unique Dieu. L'Hostie immolée est sainte par elle-même, digne de la sainteté et de la majesté du grand Dieu, la preuve la plus évidente que son nom est terrible, qu'il est le grand Roi, qu'il est craint par tous les peuples.

IX. Le Messie n'est montré aux prophètes que comme *la justice, le Saint des saints, la race juste, le Juste.* (*Dan.* IX, 7 ; *Jer.* XXIII, 5 ; *Zachar.* IX, 9.) A qui ces titres appartiennent-ils, sinon à celui qui, seul, a pu dire, vivant au milieu des hommes, et à la vue de tout le monde, sans crainte d'être démenti : *Qui de vous me reprendra de péché?* (*Joan.* VIII, 46.) Et encore : *Je suis la lumière du monde.* (*Ibid.* 12.) *Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père.* (*Joan.* IV, 34.) *Celui qui m'a envoyé est avec moi, et ne me laisse pas seul ; parce que je fais toujours ce qui lui plaît.* (*Joan.* VIII, 39.) La conformité entre la vie de Jésus-Christ et celle du Messie annoncé par les prophètes, ne peut être plus entière. Jésus-Christ meurt encore comme doit mourir le Messie.

ARTICLE III. — *Mort de Jésus-Christ conforme à celle du Messie.*

I. Les prophètes voient le Messie trahi par un ami, vendu pour trente pièces d'argent, abandonné de ses disciples, accusé par de faux témoins. Ils le voient s'offrir lui-même à la mort, se rendre caution pour les hommes, ne pas ouvrir la bouche pour sa défense, être mené à la mort comme une brebis qu'on va égorger, et demeurer dans le silence, comme un agneau qui est muet devant celui qui le tond, mis au nombre des scélérats, portant les péchés de plusieurs, et

priant pour les violateurs de la loi. (*Psal.* XL; *Zach.* XII; *Isa* LIII.)

II. Ils le voient les mains et les pieds percés, son corps étendu de telle sorte, qu'on pourrait compter tous ses os, ses vêtements partagés, sa robe jetée au sort, dans cet état d'abandon et de douleur, moqué de ses ennemis qui marquent par le mouvement de leurs lèvres, le mépris qu'ils font de lui, qui en secouant la tête disent : Il a mis sa confiance dans le Seigneur, que le Seigneur le délivre, qu'il le sauve, puisqu'il a mis en lui son affection. (*Psal.* XXI.) Ils voient son sépulcre avec les impies, et son tombeau avec un homme riche, la garde de son sépulcre donné aux impies. (*Isa.* LIII.)

III. Je lis à présent l'histoire de Jésus-Christ, et si je n'étais instruit ; je douterais si les prophètes n'ont pas écrit d'après les évangélistes. En effet, Judas Iscariote livre Jésus-Christ entre les mains des princes des prêtres, pour trente pièces d'argent. Ce disciple perfide trahit son Maître par un baiser. Une troupe de gens armés d'épées et de bâtons, saisissent Jésus : ses disciples l'abandonnent et prennent tous la fuite. Plusieurs faux témoins se présentent, deux déposent contre l'innocent ; et l'innocent condamné sur une fausse déposition, s'abandonne à la fureur jalouse des prêtres, afin de nous délivrer de l'anathème, de nous réconcilier avec Dieu, de nous ramener de nos égarements, d'acquitter à la rigueur nos dettes, dont il s'est rendu caution. (*Matth.* XXVI, 14, 15, 49, 56, 60.) Il se donne volontairement pour victime d'expiation de nos iniquités. (*II Cor.* XV, 3.) Il se laisse dépouiller de tout, et conduire à la mort dans le silence comme une brebis, comme un agneau, sans résistance et sans plainte. (*Act.* VIII, 31.)

IV. Il est cloué à un gibet, placé entre deux voleurs. (*Marc.* XV, 27.) Il porte nos péchés sur la croix ; afin qu'étant morts au péché, nous vivions à la justice, et que nous soyons guéris par ses meurtrissures et par ses plaies. (*I Petr.* II, 24.) Il prie son Père pour ses ennemis : *Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font.* (*Luc.* XXV, 33; *Joan.* XIX, 23.) Les soldats partagent entre eux ses vêtements, et jettent au sort sa tunique, parce qu'elle est sans couture. Il est l'objet des insultes des passants. *Ceux qui passaient par là,* dit saint Matthieu, (XXVII, 39 seq.) *le blasphémaient en branlant la tête, et lui disant : Toi qui détruis le temple de Dieu, et qui le rebâtis en trois jours, que ne te sauves-tu toi-même? Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix. Les princes des prêtres se mocquaient de lui, avec les scribes et les sénateurs, en disant : Il a sauvé les autres, et il ne peut se sauver lui-même : s'il est le roi d'Israël, qu'il descende présentement de la croix, et nous le croirons. Il met sa confiance en Dieu ; si donc Dieu l'aime, qu'il le délivre maintenant, puisqu'il a dit : Je suis le Fils de Dieu.*

V. Enfin selon les deux sens dont le texte d'Isaïe est susceptible, le corps de Jésus-Christ est mis dans un sépulcre situé en un lieu destiné à supplicier les criminels; et ce sépulcre appartenait à un homme riche. La garde en est confiée à des impies, dès l'instant qu'il y est mis ; et son corps mort est donné à un homme riche, à Joseph d'Arimathie. (*Ibid.*, 57, 58, 65, 66.)

ARTICLE IV. — *Suites de la mort de Jésus-Christ, conformes aux suites de la mort du Messie.*

I. Le Messie doit faire sortir des captifs d'un profond abîme sans eau, en considération du sang qui a scellé l'alliance. (*Zach.* IX, 11.) *Jésus-Christ,* dit saint Paul, *ayant désarmé les principautés et les puissances, il les a menées hautement en triomphe à la face de tout le monde, après les avoir vaincus par sa croix.* (*Col.* I, 15.) *Il descendit dans les parties les plus basses de la terre* (*Ephes.* IV, 9) ; *prêcha, c'est-à-dire annonça l'heureuse nouvelle de leur délivrance aux esprits qui étaient retenus en prison* (*I Petr.* III, 19, 4, 6), *et étant monté en haut, il mena captive une multitude de captifs.* (*Ephes.* IV, 8.)

II. Le Messie doit ressusciter. Il dit lui-même à Dieu : *Vous ne laisserez point mon âme dans l'enfer; et vous ne permettrez point que votre Saint éprouve la corruption.* (*Psal.* XV, 10.) Il lui est promis dans Isaïe que *s'il livre son âme pour être une hostie pour le péché, il verra une longue postérité;* que *la volonté de Dieu s'accomplira heureusement par son ministère,* qu'*il verra le fruit de ce que son âme aura souffert, et* qu'*il en sera rassasié;* qu'*il justifiera plusieurs par sa doctrine;* et qu'*il portera sur soi-même leurs iniquités.* Qu'on lui donnera *pour partage une grande multitude de personnes;* et qu'*il distribuera les dépouilles des forts, parce qu'il a livré son âme à la mort.* (*Isa.* LIII, 1 seq.) Le Messie, après le récit de sa mort, fait lui-même à Dieu cette promesse : *J'annoncerai votre nom à mes frères : je vous louerai au milieu d'une grande assemblée.* (*Psal.* XXI, 23.)

III. Jésus-Christ est le *Saint* qui n'éprouve pas la corruption. Dès le troisième jour d'après sa mort, il sort du tombeau. Son premier soin est de consoler ceux à qui il s'était uni par une même nature en les appelant du nom tendre de frères, et en les assurant que son Dieu est leur Dieu, que son Père est leur Père. (*Luc.* I, 35; *Act.* II, 24; *Hebr.* II, 11 seq.; *Joan.* XX, 17.) Parce qu'il a livré son âme pour être une hostie pour le péché, il entre dans sa gloire. (*Luc.* XXIV, 26.) Il est le dépositaire de tous les desseins de Dieu et le souverain arbitre de tous ses décrets. Toute puissance lui est donnée dans le ciel et dans la terre. Il jouit du succès de ses travaux et il en est comblé de joie. (*Matth.* XXVIII, 18.) Il est la source et le dispensateur de la doctrine salutaire et de la vraie justice. Son Evangile est la vertu de Dieu pour sauver tous ceux qui croient, et la justice de Dieu qui vient de la foi, y est révélée. (*Rom.* I, 16, 17.)

IV. Il a une longue et nombreuse postérité. Tous les peuples qui étaient dans la

mort de leurs péchés, en sortent par sa mort. Il les fait revivre avec lui; il leur pardonne tous leurs péchés; il efface la cédule qui leur était contraire; il abolit entièrement le décret de leur condamnation en l'attachant à sa croix. Il est leur tête et leur chef duquel ils reçoivent l'influence (*Coloss.* II, 13, 14, 19.) Il triomphe hautement des puissances des ténèbres, et enlève leurs dépouilles. (*Ibid.*, 15.) Il apprend à ses frères à invoquer Dieu, à espérer en lui, à lui rendre grâces. (*Matth.* XII, 19.) Et quoiqu'ils ne soient qu'un petit nombre dans les premiers jours, cette Eglise naissante fait bientôt de grands progrès à Jérusalem, et de là elle se répand dans tout l'univers qui retentit de cantiques à la louange de l'Etre suprême.

V. Le Messie ressuscité *montera en haut*, et s'assiéra *à la droite de Dieu.* (*Psal.* LXVII, 19; CIX, 1.) *Et le Seigneur Jésus*, dit saint Marc, *fut élevé dans le ciel, où il est assis à la droite de Dieu.* (*Marc.* XVI, 19.)

CHAPITRE III.

EFFETS DE L'AVÉNEMENT DE JÉSUS-CHRIST.

Jésus-Christ convertit les gentils par ses disciples, comme le Messie doit les convertir. — Les Juifs rejettent Jésus-Christ, comme ils doivent rejeter le Messie.

ARTICLE I. — *Conversion des gentils.*

I. Les prophètes avaient prédit que toutes les nations seraient bénies dans le Messie, l'objet de leur attente et de leurs désirs (*Gen.* XII, 3; XLIX, 10); qu'il serait leur paix (*Agg.* II, 10); qu'il les soumettrait à sa puissance. (*Zach.* IX, 14.) Que les gentils verraient la justice et la gloire de Sion, à l'arrivée de celui qui doit être sa lumière, et que Sion porterait un nouveau nom. (*Isa.* XLII, 6.) C'est dans le Messie que Dieu met sa complaisance; il l'a rempli de son esprit, pour apprendre aux Gentils la justice; pour être médiateur de l'alliance, et la lumière des nations. Il ne rappellera pas seulement ceux que Dieu s'est réservés dans Israël : par lui encore seront sauvés tous les peuples d'une extrémité du monde à l'autre. (*Isa.* XLIX, 1 seq.)

II. Et ce salut sera le fruit de sa mort; car il ne verra une longue postérité, que parce qu'il aura livré son âme à la mort. (*Isa.* LIII, 1 seq.) Alors tous les peuples se ressouviendront du vrai Dieu, et se convertiront à lui. (*Psal.* XXI, 28.) Aussi le Messie ne convertira-t-il pas par lui-même les nations; mais par des hommes qui viendront et qui annonceront sa justice au peuple qui naîtra, et qui sera l'ouvrage du Seigneur (*Ibid.*, 32); par des hommes échappés de l'incrédulité générale, marqués d'un signe particulier, et envoyés aux nations d'Afrique, de Libye, de Mosoc, de Grèce et des îles les plus reculées. Ces envoyés feront connaître sa gloire aux nations. Ils tireront du milieu d'elles, des frères; ils les offriront à Dieu comme une oblation sainte; et le Seigneur prendra parmi eux des prêtres et des lévites. (*Isa.* LXVI, 19 seq.)

III. En Jésus-Christ les hommes ont été *comblés de toutes sortes de bénédictions spirituelles pour le ciel.* (*Ephes.* I, 3; *Coloss.* I, 20.) Par lui et en lui toutes choses ont été réconciliées, *ayant pacifié par le sang qu'il a répandu sur sa croix, tant ce qui est en la terre que ce qui est au ciel. Il est notre paix.* (*Ephes.* II, 14.) Tout est soumis à sa puissance sur la terre. (*Matth.* XXVIII, 18.) Tous les peuples ont vu la gloire de Sion; ils y ont participé. Jésus-Christ n'a fait qu'un peuple des gentils et des Juifs, ayant *rompu en sa chair la muraille de séparation qui les divisait.* (*Ephes.* II, 14.) Son Eglise qui réunit ces deux peuples ne porte pas le nom de Synagogue; elle est appelée chrétienne. (*Act.* XI, 26.)

IV. Jésus-Christ est ce serviteur de Dieu, et en même temps son fils bien-aimé, dans lequel il a mis toute son affection (*Matth.* III, 17); et qu'il a rempli de son esprit. (*Luc.* IV, 1.) C'est lui qui a appris aux gentils plongés dans les ténèbres, et livrés aux désirs corrompus de leur cœur, la justice, en devenant lui-même leur sagesse, leur justice, leur sanctification et leur rédemption. (*I Cor.* I, 30.) Il est le médiateur du Testament nouveau (*Hebr.* IX, 15), l'unique médiateur entre Dieu et les hommes. (*I Tim.* II, 5.) Il a appelé ceux que Dieu a sauvés en Israël, un petit nombre qu'il s'est réservé, échappé à l'incrédulité générale. (*Rom.* II, 5.) C'est lui qui a été envoyé pour sauver le monde. (*Joan.* III, 17.) Il s'engage d'attirer tout à lui, quand il aura été élevé de la terre. (*Joan.* XII, 32.) Il est mis en croix, il meurt, il ressuscite.

V. Alors appelant ses disciples, il les envoie avec la puissance de faire des miracles : *Allez*, leur dit-il, *partout le monde, prêchez l'Evangile à toutes les créatures.* (*Marc.* XVI, 15.) *Levez-vous*, dit-il à saint Paul, *car je vous ai apparu, afin de vous établir ministre et témoin des choses que vous avez vues, et de celles aussi que je vous montrerai en vous apparaissant de nouveau : et je vous délivrerai de ce peuple et des gentils auxquels je vous envoie maintenant, pour leur ouvrir les yeux, afin qu'ils se convertissent des ténèbres à la lumière, et de la puissance de Satan à Dieu; et que par la foi qu'ils auront en moi, ils reçoivent la rémission de leurs péchés, et qu'ils aient part à l'héritage des saints.* (*Act.* XXVI, 10 seq.)

Les apôtres honorés d'une si glorieuse commission, armés et soutenus de la puissance de Jésus-Christ, assurés du succès, font entendre leur voix à tous les peuples de toutes les langues; ils les tirent du profond sommeil où ils sont plongés; ils les font ressouvenir du Dieu de leurs pères, de leur Créateur. La foi en Jésus-Christ les détrompe; ils sont purifiés par le baptême; ils deviennent de nouvelles créatures; Dieu en est le Père; il leur donne le pouvoir d'être ses enfants : ils ne naissent ni du sang, ni par la volonté humaine, mais ils

naissent de Dieu même (*Joan.* I, 12) ; ils sont sa gloire et son ouvrage, *étant créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres* (*Ephes.* II, 10); ils sont une oblation qui lui est agréable, étant sanctifiée par le Saint-Esprit. (*Rom.* XV, 16.) Tout cela se vérifie encore tous les jours. Les disciples de Jésus-Christ ne cessent point de répandre la connaissance du vrai Dieu parmi les nations les plus inconnues et les plus sauvages, à mesure qu'elles sont découvertes.

ARTICLE II. — *Aveuglement des Juifs.*

I. Le Messie, en même temps qu'il fera le bonheur des gentils, doit être le malheur des Juifs. Car ces derniers ont piqué Dieu de jalousie, et Dieu les menace de les piquer de jalousie par un peuple qui n'est point peuple, par une nation insensée. (*Deut.* XXXII, 1 seq.) Quand l'attente des nations sera arrivée, la tribu de Juda cessera d'être. (*Gen.* XLIX, 10.) La mort du Messie sera suivie de la destruction de Jérusalem et du temple, de l'abolition des sacrifices et de la désolation entière du peuple. (*Dan.* IX, 26.) Le bras de Dieu ne sera révélé qu'à un petit nombre. (*Isa.* LIII, 1.) Le corps de la nation le verra sans le discerner. Ce seront des étrangers qui n'avaient point entendu parler du Messie, qui viendront à lui. (*Isa.* LXVI, 19.) Le peuple vers lequel il étendra ses mains, sera incrédule. Il sera pour ce peuple une pierre d'achoppement et une pierre de scandale; un piége et un filet aux habitants de Jérusalem. (*Isa.* VIII, 14.) Ils heurteront contre cette pierre ; ils tomberont et se briseront.

II. Ouvrons les yeux et voyons. La nation juive, ce peuple choisi, à qui la révélation divine et les Ecritures avaient été confiées; avec lequel Dieu avait fait alliance ; à qui il avait adressé tant de promesses; à qui il avait envoyé ses prophètes. (*Rom.* IX, 4, 5.) Ce peuple qui attendait le Messie; dont Jésus-Christ naît ; qui est instruit par lui en personne, qui est le témoin de ses miracles et de ses mystères, dont les apôtres sont tirés ; ce peuple est dépouillé de ses biens. Toutes ses richesses sont transportées dans les mains des nations insensées, aussi dépourvues de raison, que les dieux de pierre et de bois qu'elles adorent. Ces nations entrent en possession des richesses d'Israël. En croyant en Jésus-Christ, par son sang, elles approchent de Dieu. (*Rom.* XI, 12; *Eccle.* II, 13.)

III. Mais Jésus-Christ est renoncé par le corps des Juifs : il est rejeté de tous dans Bethléem même, la ville de David ; et n'y trouve qu'une étable pour toute retraite. Il vient dans son propre empire, et ses sujets ne le reçoivent pas. (*Joan.* I, 11.) Quelques bergers ensuite, quelques étrangers l'adorent : mais dès qu'Hérode sait qu'il est né, il pense à le faire mourir : et tous les savants de la nation qui citent à propos les Ecritures qui ont prédit le lieu où il a pris naissance, ou par indifférence, ou par crainte ne daignent pas s'en éclaircir.

Pendant plusieurs années, Jésus-Christ demeure inconnu, et comme un étranger dans son propre royaume. Dès qu'il commence à prêcher, il trouve partout de la contradiction. Il est souvent en péril de sa vie. Il est souvent contraint de s'enfuir. On conjure ouvertement contre lui. On exclut des synagogues ceux qui se déclarent pour lui. On va jusqu'à cet excès de fureur et d'aveuglement que de le condamner dans le conseil le plus célèbre de la nation. On force le gouverneur romain de le faire attacher à la croix. On insulte à sa passion et à sa charité. Sa mort, et le silence que Dieu garde paraissent une preuve convaincante des calomnies de ses ennemis. Quelques hommes pauvres et sans crédit rendent témoignage à sa résurrection : mais tout ce qu'il y a de grand dans la religion et dans l'Etat s'oppose à leurs desseins; et l'on emploie contre eux les menaces, les châtiments et les derniers supplices.

IV. Jésus-Christ est donc, pour le corps de la nation juive, une pierre d'achoppement, une pierre de scandale, contre laquelle ils ont heurté. Ils sont enfin tombés, ils ont été brisés par cette pierre, ils en ont été écrasés et réduits en poudre. Ils ont versé le sang de l'innocent; ils ont demandé qu'il tombât sur eux et sur leurs enfants; ils n'ont point voulu d'autre roi que César leurs désirs sont exaucés ; le sang du Juste crie vengeance; les Romains sont aux portes de Jérusalem, la ville est prise, l'autel renversé, le temple brûlé, les sacrifices abolis, le peuple massacré. Ce qui échappe à la fureur du soldat est réservé pour le triomphe, ou dispersé. La désolation est entière, elle dure encore, et durera jusqu'à la fin des temps.

CHAPITRE IV.

CONSÉQUENCES DE L'ACCOMPLISSEMENT DES PROPHÉTIES DANS JÉSUS-CHRIST.

Première conséquence, les prophéties sont vraies : elles ne peuvent être regardées comme d'heureuses conjectures vérifiées par le hasard, ou comme fabriquées sur l'événement. — Seconde conséquence, les prophéties sont divines. — Troisième conséquence, Jésus-Christ est le Messie. — Vain reproche des Juifs.

I. Vérité des prophéties. Il est temps, mon cher Eusèbe, d'en venir aux conséquences qui naissent de l'accomplissement des prophéties. La première qui se présente d'elle-même, c'est que ces prophéties sont véritables. C'est un principe que la vérité d'une prédiction dépend de sa conformité avec l'événement. Ici la conformité est entière. Elle est si parfaite, que les prophètes paraissent plus historiens que prophètes. L'avenir obscur, impénétrable à l'homme, leur est si clairement dévoilé, qu'ils paraissent raconter ce qu'ils voient actuellement de leurs yeux. Leurs prédictions sont donc vraies. La conséquence est évidente ; et les réflexions que nous avons faites sur ces prophéties don-

nent à cette conséquence une force qui doit soumettre tout esprit raisonnable.

II. Il n'est pas possible de regarder les prophéties touchant le Messie, comme d'heureuses conjectures vérifiées par le hasard. Laissons à l'ignorant ce misérable mot de *hasard*, qui ne signifie rien ; il n'est propre qu'à lui servir d'enveloppe. Les effets prédits sont si extraordinaires, si peu vraisemblables, même après l'événement, que l'esprit humain, quelque pénétrant et quelque fécond qu'on le suppose, ne porte pas jusque-là ses conjectures. D'ailleurs tout est prédit, les moindres circonstances, le lieu de la naissance, les ancêtres, la mère, le genre de vie, les actions, la mort, la résurrection, la gloire, les changements du monde, le bonheur des uns, le malheur des autres. Les conjectures vont-elles jusqu'à un tel détail, un détail si inouï, dépendant de tant de causes libres, et qui sont presque toutes hors du ressort de la nature?

III. Ce n'est pas un seul homme qui conjecture ; c'est un peuple entier qui est occupé du même objet, qui l'attend, qui l'annonce, pendant des milliers d'années. C'est un grand nombre d'hommes qui ne se copient pas les uns les autres : ils sont séparés par les temps et par les lieux ; ils sont pleins du même objet ; tous le peignent, mais les uns sous un rapport, les autres sous un autre; les uns sous presque tous les rapports, les autres sous un petit nombre, mais incommunicables. Les traits épars sont d'après nature ; il ne faut que les rapprocher et les unir pour former le tableau ressemblant. Ce qui frappe dans ce tableau, c'est que malgré sa vérité il ne paraît qu'un tissu de morceaux incompatibles. La grandeur et la bassesse, la gloire et l'ignominie, les richesses et la pauvreté, la puissance et la faiblesse, la sainteté la plus éminente et le traitement du plus grand coupable, la mort et la vie, les conquêtes et les pertes, le triomphe et l'esclavage ; tels sont quelques-uns des traits qui entrent dans le tableau, naturel toutefois et fini. Comment serait-il l'effet du hasard?

IV. Je serais plus tenté d'imaginer ici de la supercherie. Ce tableau n'aurait-il point été peint après coup, c'est-à-dire, les prophéties n'auraient-elles point été fabriquées après l'événement? Mais si j'admets l'événement, mes soupçons sur les prophéties sont en pure perte : il faut que mon incrédule plie sous l'autorité de Jésus-Christ. Je veux cependant examiner de plus près mes soupçons.

V. Il est aussi certain que les prophéties touchant le Messie ont précédé l'événement, qu'il est certain qu'il y a eu dans le monde avant Jésus-Christ, un peuple connu sous le nom de Juif : les deux faits sont appuyés sur les mêmes preuves. Je ne puis nier le second que par un excès d'ignorance et de folie, je ne puis donc soupçonner la vérité du premier.

VI. Il est certain que la nation juive en corps n'a pas reconnu Jésus-Christ pour le Messie; qu'elle l'a fait mourir ; et qu'elle a persécuté ses disciples. Il est certain que les gentils ont reconnu Jésus-Christ pour le Messie, et qu'ils ont reçu son Evangile prêché par ses apôtres. Il est également certain que ces mêmes Juifs et ces mêmes gentils reçoivent et ont toujours reçu les prophéties. Jamais cependant ni les uns ni les autres n'auraient pu recevoir l'imposture. Les Juifs ne l'auraient pas reçue, parce qu'elle était contre leurs préjugés. Les gentils ne l'auraient pas reçue, parce qu'elle était contre leurs passions. Par quel enchantement deux peuples si ennemis eussent-ils de concert admis la même imposture?

VII. Il est certain que les Juifs ont rejeté Jésus-Christ; qu'un petit nombre avec les gentils l'a reconnu pour le Messie, et que les livres du Nouveau Testament ont été reçus comme fidèles et exacts. Ces trois faits supposent l'antiquité des prophéties. Jamais les Juifs qui ont rejeté Jésus-Christ ne se sont inscrits en faux contre les prophéties, mais seulement contre l'application qu'on lui en faisait. Ils les employaient même pour autoriser leur conduite à l'égard des disciples de Jésus-Christ. Et pour dire quelque chose de plus tranchant, c'était de leurs mains que Jésus-Christ et les apôtres les avaient reçues. Les Juifs qui reconnaissaient Jésus-Christ y étaient forcés par l'évidence des prophéties. La même évidence déterminait les païens à l'adorer. Les apôtres et Jésus-Christ même pressent les Juifs incrédules par les prophéties : en sorte que, supposez la nouveauté de ces prophéties, les livres du Nouveau Testament fourmillaient en faussetés notoires et publiques. Il faut donc tout nier, et renoncer visiblement à la raison, pour soupçonner d'imposture les prophéties touchant le Messie. Leur vérité est donc une chose démontrée. Il n'est pas moins évident qu'elles sont divines.

VIII. Divinité des prophéties. Dans les principes établis sur les prophéties (5), nous avons exigé deux conditions, pour qu'elles soient divines : la première, qu'elles soient faites au nom de Dieu créateur du ciel et de la terre ; la seconde, qu'elles soient vérifiées par l'événement. Nous avons remarqué qu'il est impossible que des prophéties revêtues de ce double caractère, ne soient pas divines. Ici les faits sont palpables. Les prophètes qui annoncent le Messie parlent tous au nom de Dieu, ne se donnent que pour ses interprètes et ses organes, ne font que leur prêter leur langue. *Voici ce que dit le Seigneur :* leurs prédictions d'ailleurs sont vérifiées avec une exactitude que nous n'aurions jamais pu espérer. Donc les prophéties sont divines : donc les prophètes sont inspirés.

IX. Observez, mon cher Eusèbe, que la divinité des prophéties rejaillit, pour ainsi dire, sur Moïse ; car elle établit l'autorité et l'inspiration des prophètes : or les pro-

(5) *Voy.* part. II, col. 246

phètes rendent tous témoignage à la divinité de la mission de Moïse.

X. Jésus-Christ est le messie. Jésus-Christ a paru sur la terre dans le temps que la république des Juifs subsistait, avant la destruction du second temple ; il est né à Bethléem, de la famille de David, d'une mère vierge; son nom est Jésus ; il a été pauvre ; il a eu un précurseur; il a prêché ; il a prédit l'avenir ; il a opéré des miracles ; il a donné des lois ; il est entré à Jérusalem monté sur une ânesse et un ânon ; il a établi une nouvelle alliance ; il a institué un nouveau sacrifice ; sa sainteté est admirable ; il est mort ; il a délivré les captifs ; il est ressuscité ; il est monté au ciel ; il a converti les gentils ; il a été une pierre de scandale pour les Juifs ; il a vérifié en sa personne jusqu'à la moindre parole des prophètes : tout est accompli : Jésus-Christ est donc le Messie.

Depuis dix-sept siècles, les gentils et les Juifs mettent cette vérité à la portée d'un enfant; les premiers par leurs lumières, les derniers par leurs ténèbres. Mais l'aveuglement des Juifs est si étonnant, qu'il convient d'en rechercher l'origine et la cause.

XI. Ce que disent les Juifs de nos jours pour la justification de leurs pères et pour la défense de l'opiniâtreté avec laquelle ils résistent eux-mêmes à l'évidence, ne me paraît propre qu'à montrer l'épaisseur du voile qu'ils ont sur le cœur, selon saint Paul (*I Cor.* III, 13), et qui ne sera levé que lorsqu'ils se tourneront vers le Seigneur.

Jésus-Christ, disent-ils, est venu abolir la loi; il n'était donc pas le Messie promis à nos pères : car Dieu est immuable ; et il n'a pu autoriser l'abolition d'une loi qu'il avait donnée lui-même. Nous avons prévenu cette difficulté dans la seconde partie (6). Ajoutons quelques réflexions pour la dissiper entièrement. Jésus-Christ n'est pas venu abolir la loi en ce qu'elle renferme d'essentiel, et qui a rapport aux mœurs, il est venu l'accomplir; il est venu la développer et l'étendre ; il est venu enseigner la manière de l'accomplir ; il est venu la faire accomplir. Il n'en est pas de même de la loi qui n'a pour objet que des cérémonies; des pratiques, une police extérieure ; sous ce rapport, la loi n'était pas du premier dessein du souverain législateur, comme nous l'avons remarqué. Elle n'était donnée que pour un temps. Elle ne renfermait que des ombres et des figures qui devaient s'évanouir lorsque le Messie apporterait la vérité. A l'avénement du Messie, la circoncision du cœur devait prendre la place de la circoncision de la chair. La victime pure et sans tache devait être substituée au sang des animaux sans raison et sans mérites; la sainteté de l'âme aux purifications du corps; en un mot, le culte intérieur et spirituel au culte extérieur et sensible. Et si les lois qui prescrivent ces pratiques sont appelées éternelles, ce n'est que par rapport à ce qui en était l'esprit et qui en faisait l'âme. C'est par rapport aux vérités qu'elles figuraient, ou par opposition à des lois dont la durée était fixée au temps que les enfants d'Israël passeraient dans le désert.

De quelle utilité pourrait être un signe, tel que la circoncision, pour distinguer les peuples entre eux, lorsque toutes les nations auront reçu la bénédiction promise à Abraham, et que tous les peuples, réunis dans la connaissance du Dieu vivant, ne formeront plus qu'un seul peuple d'adorateurs? Lorsque la terre devenue un temple consacré à célébrer le nom terrible du grand Dieu, depuis l'Orient jusqu'à l'Occident seront dressés des autels où l'on immolera à la suprême Majesté une victime toujours sainte, toujours agréable, toujours acceptée ; faudra-t-il aller à Jérusalem, égorger des boucs et des taureaux, et arroser de leur sang l'autel des holocaustes? Lorsque les Juifs et les gentils auront été lavés dans le sang de l'Agneau, sanctifiés par ses mérites, délivrés de leurs péchés, réconciliés avec Dieu, auront-ils besoin de se laver avec la cendre de la génisse détrempée dans de l'eau, incapable de pénétrer jusqu'à la conscience? Dieu est esprit, et il veut des adorateurs en esprit et en vérité.

Il est immuable, qui en doute? puisqu'il est l'Etre nécessairement parfait, qui ne peut rien perdre, ni rien acquérir. S'ensuit-il qu'il n'a pu donner des lois arbitraires pour un temps? s'ensuit-il qu'il n'a pu substituer une loi parfaite à une imparfaite? s'ensuit-il qu'il n'a pu prescrire à l'homme des règles pour le temps où il le laissait dans l'enfance, et l'en décharger dans le temps où il lui a plu de l'élever à un état de maturité et de raison? On conclurait avec autant de fondement de l'immutabilité de Dieu qu'il ne peut faire succéder la lumière aux ténèbres, ni faire passer l'homme de l'enfance à l'âge viril. Dieu change ses ouvrages, sans changer lui-même. Le Messie, selon les prophètes, doit être roi et auteur d'une nouvelle alliance; donc il doit être législateur. En un mot, Jésus-Christ a fait tout ce que devait faire le Messie ; et n'a fait que ce que devait faire le Messie. Les reproches que font les Juifs contre Jésus-Christ sont donc des reproches frivoles, et ne peuvent servir à rendre raison de l'aveuglement de leurs pères.

CHAPITRE V.

CAUSE DE L'AVEUGLEMENT DES JUIFS.

Dispositions des Juifs à l'avénement de Jésus-Christ. — Attente d'un Messie conquérant. — Inutilité d'un tel Messie. — Besoins réels de l'homme. — Etrange aveuglement des Juifs. — Si Jésus-Christ n'est qu'une simple créature, il n'est pas le Messie promis par les prophètes.

I. Dans le temps que Jésus-Christ se montra en Judée, les Juifs étaient dans les dispositions qui leur sont reprochées dans Isaïe : *Ce peuple s'approche de moi de bou-*

(6) *Voy.* part. II, col. 250.

che, dit le Seigneur, *et me glorifie des lèvres : mais son cœur est éloigné de moi, et le culte qu'il me rend ne consiste que dans l'observance des institutions et des traditions humaines.* (*Isa.* XXIX, 13.) Ils étaient en partie redevables de ces funestes dispositions aux pharisiens; hommes superbes qui, par des dehors affectés de religion, s'étaient insinués dans l'esprit du peuple, avaient dérobé son estime, s'étaient rendus maîtres des consciences. Ils s'érigèrent bientôt en réformateurs de la loi, ils l'altérèrent et substituèrent à sa place leurs imaginations, sous le spécieux nom de traditions. Les institutions humaines furent respectées, la loi fut oubliée; mais surtout l'âme et l'essence de la loi, la justice intérieure qui règle et réforme le cœur par l'amour des biens éternels.

II. La religion ne consista donc plus que dans des pratiques frivoles et superstitieuses. Le Pharisien orgueilleux se croyait auteur de sa propre justice et arbitre de son sort. Il ne paraissait dans le temple que pour y étaler ses vertus aux yeux de Dieu et pour se glorifier en sa présence de sa fastueuse sainteté. Quel intérêt peut prendre l'orgueil à un Sauveur, à un médecin intérieur? Entêtés de leurs propres forces, enflés de leurs propres justices, les Juifs se persuadent qu'ils sont en droit d'attendre du ciel des récompenses dignes de leurs mérites; et comme ils n'ont de goût que pour la gloire et pour les richesses, ils prétendent qu'elles leur sont dues.

III. L'empire du monde va donc être donné au peuple religieux; les nations idolâtres vont être ses esclaves. Ils sont tributaires des Romains, et asservis sous la puissance d'Hérode. Plus ils se sentent pressés du joug des gentils, plus leur haine redouble contre eux; plus leur désir de se venger s'enflamme. Ils savent que les temps du Messie s'approchent. Ce sera lui qui les vengera de leurs ennemis; il sera un conquérant qui leur soumettra la terre. Telle est l'idée qu'ils se forment du Messie. Ils n'en veulent plus qui ne soit guerrier et redoutable aux puissances qui les captivent. Ils n'ont donc plus d'yeux ni d'oreilles pour les prophéties qui parlent si expressément des humiliations du Messie; ils n'en ont que pour celles qui annoncent ses triomphes.

IV. Le Messie se montre, mais dans un état absolument opposé aux idées pharisaïques. Tout ce qu'il y a de salutaire dans sa personne les offense. La pauvreté de Jésus-Christ les blesse, son humilité les choque, sa patience les irrite. Il ne leur procure ni la liberté, ni les richesses, ni la vengeance de leurs ennemis. Il ne vient établir qu'un règne spirituel qui ne change rien dans leur république et qui n'offre rien aux passions qui les dominent. Ce règne n'est pour eux qu'une chimère. Les leçons de Jésus-Christ tendent toutes à leur découvrir leurs misères et la corruption de leur cœur : ces leçons les révoltent. Ils ne peuvent, sans entrer en fureur, entendre un homme qui traite leurs lumières de ténèbres, et leur sainteté d'hypocrisie.

Cependant cet homme se fait suivre. Ses miracles multipliés donnent du poids à ses discours. Le crédit du Pharisien tombe insensiblement. Le peuple est ébranlé; il admire; tant de prodiges l'étonnent. Les uns courent à Jésus-Christ pour recouvrer la santé; les autres, déjà guéris, s'attachent à lui par reconnaissance. Le nombre de ses disciples s'accroît. Il va être reconnu pour le Messie et les pharisiens pour des fourbes. La calomnie, le blasphème, tout est mis en œuvre pour perdre l'innocent. Sa mort est résolue. Le peuple trop docile revient à des maîtres qui l'amusent d'espérances flatteuses. Jésus-Christ est abandonné; il est crucifié. L'orgueil et la cupidité triomphent, se croient délivrés d'un ennemi dangereux, se font un mérite du plus horrible de tous les crimes. Mais elles n'ont servi qu'à l'accomplissement des prophéties. Elles ont aveuglé le Juif, elles attireront sur sa tête des châtiments qui ne finiront qu'avec elles.

V. Vous me demanderez peut-être si les discours des prophètes n'ont point aidé l'orgueil et la cupidité des Juifs à leur faire méconnaître le Messie?

Il est vrai que depuis que la promesse du Messie fut fixée dans la maison de David, Dieu commença de révéler d'une manière plus claire qu'il serait roi et que son règne serait éternel. (*II Reg.* I, 12, 24.) Il est vrai que, depuis ce temps-là, les prophètes l'annoncèrent toujours comme un roi à qui tout devait être soumis. Mais leurs expressions étaient manifestement figurées; elles cachaient des grandeurs bien plus réelles que les grandeurs périssables des rois de la terre. Le seul Juif charnel pouvait s'y méprendre. Des termes propres et naturels mêlés par les prophètes dans leurs discours, déterminaient clairement le sens des figures. Il saute aux yeux que les prophètes parlent d'un règne éternel, intérieur, spirituel, invisible sur les esprits et sur les cœurs par l'amour de la justice; d'un règne parfait en tout genre, si le Juif le veut, mais après que le Messie sera assis à la droite de Dieu, selon la prédiction du Prophète-Roi (*Psal.* CIX, 1), lorsque ses ennemis auront été réduits à lui servir de marchepied, qu'il aura anéanti tout empire, toute domination, toute puissance et que toutes choses lui seront assujetties. (*I Cor.* XV, 24.)

VI. De quel usage serait un Messie tel que le Juif se le figure? Pourrait-il nous rendre meilleurs? Des hommes aussi spirituels que les prophètes eussent-ils désiré si ardemment sa venue? Un Messie avec l'appareil du diadème, avec l'éclat de l'or et de l'argent, environné de nombreuses armées, traînant à son char des rois subjugués, n'est propre qu'à fomenter notre orgueil et notre amour pour les richesses, qu'à embraser nos passions; en un mot, qu'à augmenter nos misères et notre corruption, au lieu de nous guérir. Nous avons besoin de justice et d'innocence, de con-

solation et de courage. Un conquérant ne peut être qu'insensible à de tels besoins.

VII. Mon bien, mon unique bien, c'est Dieu et non l'or et l'argent. C'est ce bien que je cherche; tous mes désirs se portent vers lui. Je ne connais d'ennemi que ce qui m'en détourne. Ma concupiscence, mes passions sont ces ennemis qui, de toutes parts, m'assaillent, me pressent, m'accablent. Je crie après un libérateur qui paraisse *méprisable, le dernier des hommes, un homme de douleurs, qui sait ce que c'est que souffrir;* qui ne paraisse *digne que de mépris;* mais qui prenne *véritablement sur soi-même* mes *langueurs;* qui se charge de mes *douleurs;* qui soit *frappé de Dieu et humilié, percé de plaies pour* mes *iniquités;* qui soit *brisé pour* mes *crimes;* sur lequel tombe *le châtiment* qui doit me *procurer la paix*, et qui me guérisse *par ses meurtrissures.* Je m'étais *égaré comme une brebis errante;* je m'étais *détourné pour suivre* ma *propre voie.* Que le *Seigneur* le *charge* de mon *iniquité;* qu'il *exige de lui avec rigueur* ce que je dois, et que lui se rende *ma caution;* qu'il *n'ouvre point la bouche;* qu'il soit *mené à la mort comme une brebis* qu'on va égorger; qu'il meure, *quoiqu'il n'ait point commis d'iniquité*, et *que le mensonge n'ait jamais été dans sa bouche.* Après qu'il aura *livré son âme pour être une hostie pour le péché;* qu'il me voie au nombre *de sa postérité;* qu'il accomplisse en moi *la volonté de Dieu;* qu'il me justifie *par sa doctrine;* qu'il triomphe de mes ennemis. (*Isa.* LIII, passim.) C'est là le libérateur dont j'ai besoin. Isaïe me le montre. Je le trouve en Jésus-Christ.

VIII. En vain le Juif dit : Jésus-Christ n'a pas dompté les nations par la force des armes, il ne nous a pas donné leurs dépouilles, il ne donne point de richesses, il a succombé, il a été tué. C'est en cela que Jésus-Christ m'est aimable; c'est à ces traits que je le reconnais pour le vrai Messie promis par les prophètes. L'orgueil seul et la cupidité peuvent le méconnaître. Il faut que ces vices obscurcissent étrangement l'esprit pour ne laisser voir aux Juifs, dans leurs écritures, qu'un Messie roi, qu'un conquérant. Les prophètes en donnent une idée bien plus noble : et si Jésus-Christ n'est qu'un homme, il n'est pas le Messie annoncé par ces hommes divins.

IX. David voit le Messie *dans les lumières des saints, et devant l'aurore sortant éternellement du sein de Dieu, Pontife éternel*, et sans successeur, ne succédant aussi à personne, créé extraordinairement, non selon l'ordre d'Aaron, mais *selon l'ordre de Melchisédech.* Il le voit *assis à la droite de Dieu*, regardant du plus haut des cieux *ses ennemis abattus.* Il est étonné d'un si grand spectacle. Ravi de la gloire du Messie, il l'appelle *son Seigneur.* (*Psal.* CIX.) Le prophète Michée, en le voyant naître à Bethléem, découvre en lui une autre naissance par laquelle il sort, *de toute éternité*, du sein de Dieu. (*Mich.* V.) Isaïe, en voyant la virginité de sa mère, voit sortir de ce sein virginal *un Emmanuel, un Dieu avec nous*, un enfant admirable qu'il appelle Dieu. (*Isa.* VII, IX, XL, XXXV.) Son nom, selon Jérémie, est *le Seigneur notre justice.* (*Jer.* XXIII.) Daniel l'annonce sous l'idée *de la justice éternelle, du Saint des saints.* (*Dan.* IX.) Malachie, en le voyant entrer dans le temple, voit entrer *le Seigneur* lui-même en personne *dans son temple.* (*Malach.* III.)

X. Le Messie ne peut donc être une simple créature. L'idée qu'en donnent les prophètes est inalliable avec l'imperfection et la dépendance, apanages inséparables de l'être créé. Ce que nous avons vu, mon cher Eusèbe, de l'accomplissement de leurs prédictions en Jésus-Christ peut être un préjugé invincible qu'il est le Messie; c'est même une démonstration contre le Juif grossier qui n'en a qu'une opinion basse, formée sur ses passions, mais ne suffit en aucune sorte pour remplir toute l'étendue des prophéties. Elles ont manifestement un Dieu pour objet. Leur vérité dépend donc de la divinité de Jésus-Christ. Aussi les Juifs et les gentils qui ont reconnu Jésus-Christ pour le Messie promis par les prophètes, l'ont adoré comme le Fils de Dieu. Leur religion roule sur ce point, qui dès là même, est de la dernière conséquence. Examinons-le donc avec toute l'attention dont nous sommes capables : c'est le moyen d'abréger, ou plutôt de terminer nos recherches; parce que s'il est vrai que Jésus-Christ est Dieu, nous n'aurons plus qu'à l'écouter.

Dans la lecture de son histoire, nous avons vu une multitude de prodiges, de prophéties, de promesses. Nous avons coulé légèrement sur ces faits, parce que nous ne cherchions qu'à nous assurer de leur réalité. Reprenons ces faits, et voyons s'ils ne sont pas des preuves de la divinité du Sauveur.

SECTION IV.

DE LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

On prouve que Jésus-Christ est Dieu par ses miracles, par ses prophéties, par ses promesses. — On compare les prodiges, les oracles du paganisme et les progrès du mahométisme, avec les miracles, les prophéties et l'établissement de la religion de Jésus-Christ. — On conclut que l'homme doit à Jésus-Christ une entière soumission; que les miracles opérés au nom de Jésus-Christ sont des preuves certaines de la vérité; que les livres du Nouveau Testament sont divins. — Accomplissement parfait des prophéties.

CHAPITRE I.

MIRACLES DE JÉSUS-CHRIST.

Jésus-Christ a opéré des miracles. — Il les a opérés au nom de Dieu. — Il les a faits pour prouver qu'il est Fils de Dieu. — Si ses discours sont vrais dans leur sens naturel, il est réellement Fils de Dieu. — Ce sont des blasphèmes, s'il n'est qu'une créature. — Il est contre la raison de ne pas les prendre dans leur sens naturel.

ARTICLE I. — *Jésus-Christ a fait des miracles.*

I. C'es là une vérité qui n'a plus besoin

de preuves. Jésus-Christ a disposé de la nature en Maître souverain. Sa parole a rendu la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la faculté de marcher aux boiteux. Les morts ont été dociles à ses ordres, sont sortis des tombeaux, ont revu la lumière. La force et la santé ont été rendues aux malades par un simple attouchement de sa main salutaire, ou même de ses vêtements. Il a commandé aux vents et aux tempêtes, et ils se sont tus. Sous ses pas, la mer a pris de la consistance. Entre ses mains quelques petits poissons et quelques pains se sont multipliés. Les démons, tremblants à sa voix, ont cessé de tourmenter les hommes. Il n'y a qu'un aveuglement affecté, qui puisse révoquer en doute les miracles de Jésus-Christ. C'est une multitude infinie d'effets merveilleux supérieurs à toutes les lois de la nature. Voilà donc une première vérité constante : Jésus-Christ a fait des miracles.

II. Une seconde vérité démontrée est que Dieu seul est auteur du miracle ; parce qu'il n'y a que l'auteur de la nature qui soit maître des lois de la nature (6*).

III. Une troisième vérité bien évidente est qu'un miracle opéré au nom de Dieu ne peut être opéré pour servir de preuve au mensonge, parce que Dieu produit par lui-même un miracle fait en son nom, et s'il agit à l'occasion du désir d'une créature, il est l'auteur, et du miracle, et du désir de la créature qui l'invoque (7).

IV. De ces trois vérités, il s'ensuit manifestement que, pour juger de Jésus-Christ par ses miracles, il n'est besoin que d'examiner deux choses : la première, si Jésus-Christ opère ses miracles au nom de Dieu ; la seconde, s'il les opère pour prouver qu'il est le Fils de Dieu. S'il fait l'un et l'autre, il sera aussi clair qu'il est le Fils de Dieu qu'il est clair qu'il fait des miracles ; parce que Dieu étant essentiellement la vérité, la sainteté, la bonté, la sagesse, il ne peut employer sa puissance et son nom pour attester le mensonge, ni même la plus légère équivoque. Relisons, mon cher Eusèbe, l'histoire de Jésus-Christ.

Article II. — *Jésus-Christ opère ses miracles au nom de Dieu.*

I. Jésus-Christ appelle Dieu son Père. *Ne faites pas de la maison de mon Père* (*Joan.* II, 26), dit-il aux vendeurs et aux changeurs qui étaient dans le temple et qu'il en chasse, *une maison de trafic. C'est mon Père qui vous donne le véritable pain du ciel* (*Joan.* VI, 32); il parle ainsi au peuple qui le suivait à cause du miracle de la multiplication des pains. *C'est mon Père*, dit-il encore aux Juifs, *qui me glorifie : vous dites qu'il est votre Dieu, et cependant vous ne le connaissez pas. Mais moi je le connais.* (*Joan.* VIII, 54, 55; V, 17; VI, 27; XII, 28; XIV, 10.) A l'occasion de quelques reproches qu'il avait faits aux pharisiens, ses disciples lui dirent : Les pharisiens s'en sont scandalisés. Il leur répond : *Toute plante que mon Père céleste n'a point plantée sera arrachée.* (*Matth.* XV, 13.)

II. Jésus-Christ se donne pour l'envoyé de Dieu. *Si Dieu était votre Père*, dit-il aux Juifs, *vous m'aimeriez, parce que je suis sorti de Dieu et suis venu dans ce monde : car je ne suis pas venu de moi-même, mais c'est lui qui m'a envoyé.* (*Joan.* VIII, 42.) Il répète le même discours en plusieurs endroits.

III. Il est venu au nom de son Père, il agit en son nom. *Je suis venu au nom de mon Père et vous ne me recevez pas ;* c'est toujours aux Juifs qu'il parle ; *si un autre vient en son propre nom, vous le recevrez.* (*Joan.* V, 43.) *Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi.* Les Juifs veulent le lapider, *J'ai fait devant vous*, leur dit-il, *plusieurs bonnes œuvres par la puissance de mon Père, pour laquelle est-ce que vous me lapidez?* (*Joan.* X, 25, 32.)

IV. Son unique fin est de faire la volonté de son Père. Ses disciples le prient de manger : *Ma nourriture*, leur répond-il, *est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé, et d'accomplir son œuvre. Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé. Je fais toujours ce qui lui est agréable.* (*Joan.* IV, 34; VI, 38 seq.; V, 30; VIII, 29.) Il a tellement à cœur cette volonté, qu'il reconnaît pour son *frère*, sa *sœur* et sa *mère quiconque fait la volonté de son Père qui est dans les cieux.* (*Matth.* XII, 50; *Marc.* III, 35.)

V. Il n'a en vue que la gloire de son Père. *J'honore mon Père..... Pour moi, je ne cherche point ma propre gloire.* (*Joan.* VIII, 49, 50.) Et il donne cette vue si grande et si pure pour une preuve qu'il est véritable. *Celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé est véritable.* (*Joan.* VII, 18.) Il rapporte tout à cette fin. Un aveugle de naissance ne l'est qu'*afin que les œuvres de la puissance de Dieu éclatent en lui.* (*Joan.* IX, 3.) *La maladie* de Lazare *n'est que pour la gloire de Dieu.* (*Joan.* XI, 4, 40.) Lazare est mort, mais pourvu que Marthe ait de la foi, elle verra *la gloire de Dieu.* (*Joan.* XII, 28.) Il approche lui-même du moment de sa mort arrêté par son Père. *Mon Père*, lui dit-il alors, *glorifiez votre nom.* Pour engager les hommes à l'imiter, voici le motif qu'il leur propose, peut-il être plus pressant? Mon Père, *la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable.* (*Joan.* XVII, 3.)

VI. Il proteste qu'il tient tout de son Père. Il s'explique là-dessus bien clairement à l'occasion d'un paralytique qu'il avait guéri au jour de sabbat. *En vérité, en vérité je vous dis que le Fils ne peut rien faire de lui-même, et qu'il ne fait que ce qu'il voit faire au Père..... Parce que le Père aime le Fils, et lui montre tout ce qu'il fait ; et il lui montrera des œuvres encore plus grandes que celles-ci. Car comme le Père ressuscite les*

(6*) *Voy.* part. II, col. 209.

(7) *Voy.* part. II, col. 212.

morts et leur rend la vie, ainsi le Fils donne la vie à qui il lui plaît. Le Père ne juge personne; mais il a donné tout pouvoir de juger au Fils...... Comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même. (*Joan.* v, 19, 20, 21, 22, 26.) *Ma doctrine n'est pas ma doctrine, mais c'est la doctrine de celui qui m'a envoyé. Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il reconnaîtra si ma doctrine est de lui.* Et encore : *Vous cherchez à me faire mourir, moi qui vous ai dit la vérité que j'ai apprise de Dieu.* (*Joan.* VII, 16, 17; VIII, 40.)

VII. Il n'agit qu'avec son Père; en sorte que ses œuvres sont les œuvres de son Père. *Mon Père ne cesse point d'agir jusqu'à présent, et j'agis aussi incessamment. Les Juifs,* dit l'évangéliste, *cherchaient encore avec plus d'ardeur à le faire mourir : parce que non-seulement il ne gardait pas le sabbat, mais qu'il disait même que Dieu était son Père, se faisant ainsi égal à Dieu. En vérité,* continue Jésus, *je vous dis que le Fils ne peut rien faire de lui-même, et qu'il ne fait que ce qu'il voit faire au Père : car tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi comme lui.* (*Joan.* v, 17, 18, 19.) *Mon Père qui demeure en moi*, dit-il à Philippe, *fait lui-même les œuvres que je fais.* (*Joan.* XIV, 10.) Après avoir délivré un possédé d'une légion de démons, il lui dit : *Publiez les grandes choses que Dieu a faites en votre faveur.* (*Luc.* VIII, 39.)

VIII. Les miracles qu'il opère sont des œuvres dont Dieu lui accorde la puissance pour lui servir de témoignage. *J'ai un témoignage plus grand que celui de Jean : car les œuvres que mon Père m'a donné pouvoir de faire, les œuvres que je fais rendent témoignage pour moi, que c'est mon Père qui m'a envoyé.* (*Joan.* v, 36.) *Mon Père qui m'a envoyé me rend témoignage.* (*Joan.* VIII, 18.)

IX. Il prie son Père et lui rend grâces. *Prosterné*, avant sa mort, *contre terre : Mon Père, mon Père*, dit-il à Dieu, *toutes choses vous sont possibles; transportez ce calice loin de moi; mais néanmoins que votre volonté s'accomplisse, et non pas la mienne.* (*Marc.* XIV, 35, 36.) Ses soixante-douze disciples reviennent pleins de joie de leur mission, et lui disent : Seigneur, *les démons mêmes nous sont assujettis par la vertu de votre nom.* (*Luc.* x, 17, 21.) Jésus-Christ s'écrie : *Je vous rends gloire, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et que vous les avez révélées aux petits. Oui, mon Père, cela est juste, parce que vous l'avez ainsi voulu.* (*Matth.* XI, 25.) Sur le point de rendre la vie à Lazare, il s'adresse à son Père en ces termes : *Mon Père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé. Pour moi, je savais que vous m'exaucez toujours; mais je dis ceci pour ce peuple qui m'environne, afin qu'ils croient que c'est vous qui m'avez envoyé.* (*Joan.* XI, 41, 42.)

X. Il ne parle que de Dieu. Il n'est occupé qu'à le faire régner dans tous les cœurs, qu'à inculquer sa loi et son amour. *Il faut,* dit-il au peuple qui veut le retenir, *que je prêche aussi aux autres villes l'Evangile du royaume de Dieu ; car c'est pour cela que j'ai été envoyé.* (*Luc.* IV, 43.) Il appelle ses douze apôtres, il leur *donne puissance et autorité sur tous les démons, et le pouvoir de guérir les maladies. Puis il les envoie prêcher le royaume de Dieu. Il parlait* au peuple *du royaume de Dieu, et guérissait ceux qui avaient besoin d'être guéris.* (*Luc.* IX, 1, 2, 11.) *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*, répète-t-il souvent, *de tout votre cœur... C'est là le plus grand et le premier commandement... Vous aimerez le prochain comme vous-même. Toute la Loi et les Prophètes sont renfermés dans ces deux commandements.* (*Matth.* XXII, 37.)

XI. Les paroles et les actions de Jésus-Christ sont si visiblement marquées au coin de la puissance du Dieu que le Juif adore, que Nicodème le confesse. *Maître*, dit-il à Jésus, *nous savons que vous êtes venu de la part de Dieu pour nous instruire; car personne ne saurait faire les miracles que vous faites, si Dieu n'est avec lui.* (*Joan.* III, 2.) Le peuple admirait en lui *la grande puissance de Dieu.* Dans l'étonnement *où ils étaient, ils glorifiaient Dieu* (*Luc.* IX, 44), *en disant : Un grand prophète a paru au milieu de nous, et Dieu a visité son peuple.* (*Luc.* VII, 16.) Transportés d'admiration et de reconnaissance à son entrée triomphante à Jérusalem, ils font retentir l'air de leurs acclamations : *Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur.* (*Matth.* XXI, 9; *Marc.* XI, 10; *Luc.* XIX, 38.) Le seul pharisien, sur les prétextes les plus frivoles, dit : *Cet homme n'est point de Dieu, puisqu'il ne garde point le sabbat.* (*Joan.* IX, 16.) *Cet homme ne chasse les démons que par la vertu de Béelzébuth.* (*Matth.* XII, 24 seq.) Mais le pharisien blasphème visiblement *contre le Saint-Esprit;* son péché *ne lui sera point remis.* C'est ce que lui déclare Jésus-Christ, après avoir employé la force du raisonnement pour repousser le blasphème insensé. Et ces paroles qu'il ajoute : *Si je chasse les démons par l'esprit de Dieu, le royaume de Dieu est donc parvenu jusqu'à vous* (*Ibid.*, 28), suffisent pour fermer à jamais la bouche du pharisien.

XII. Il faut donc non-seulement blasphémer avec le pharisien aveugle, mais renoncer hautement à la raison, pour douter que les miracles de Jésus-Christ soient opérés au nom de Dieu. Jésus-Christ n'ouvre la bouche que pour appeler Dieu son Père. Il vient en son nom. Il agit en son nom et par sa puissance. Il ne se nourrit que de sa volonté. Il n'est descendu du ciel que pour la faire, que pour accomplir son œuvre. Il fait toujours ce qui lui est agréable. Il ne cherche que sa gloire, qu'à faire éclater sa puissance. Il proteste qu'il ne peut rien faire de lui-même; qu'il ne fait que ce qu'il voit faire à son Père; qu'il a tout reçu de lui, et ses œuvres, et sa doctrine, et la vérité, et le pouvoir de ressusciter les morts, et de donner la vie; qu'il agit avec son Père; qu'il fait tout ce que son Père fait; que les mi-

racles lui ont été donnés par son Père pour servir de témoignage à sa mission.

Il prie son Père. Il lui rend grâces comme au Seigneur du ciel et de la terre. En un mot, il ne parle que de Dieu. Il ne travaille qu'à établir le règne de son amour dans les cœurs. Ce sont là les sentiments connus, publics et notoires de Jésus-Christ. Il est donc évident que ses miracles sont faits au nom de Dieu. Ils ont donc le caractère nécessaire pour être des preuves certaines et infaillibles de la vérité. Il n'est donc plus question que de savoir ce que Jésus-Christ veut autoriser par ses miracles.

ARTICLE III. — *Jésus-Christ se dit Fils de Dieu.*

I. Il est d'abord certain que les miracles de Jésus-Christ impriment un sceau de vérité au témoignage que Jean-Baptiste lui rend. Car Jésus-Christ met Jean au-dessus des prophètes. Il le donne pour l'ange promis dans Malachie (III, 1), qui doit préparer la voie devant le Messie, pour le plus grand d'entre ceux qui sont nés des femmes. Il est baptisé par lui dans le Jourdain. Il reproche aux pharisiens et aux docteurs de la loi d'avoir méprisé le dessein de Dieu sur eux, en ne recevant pas son baptême. Il dit même du témoignage de Jean : *Il y en a un autre qui rend témoignage de moi, et je sais que le témoignage qu'il en rend est véritable. Vous avez envoyé à Jean, et il a rendu témoignage à la vérité.* (*Joan.* V, 32, 33.) Ecoutons Jean-Baptiste, cet homme plus que prophète.

Les termes lui manquent pour exprimer sa petitesse en comparaison de Jésus-Christ. Il est *plus puissant que moi*, dit le plus grand des enfants des hommes en parlant de Jésus-Christ, *et je ne suis pas digne de porter ses souliers. C'est lui qui vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu. Il a le van à la main, et il nettoiera parfaitement son aire; il amassera son blé dans le grenier; mais il brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteindra jamais.* (*Matth.* III, 11, 12.) *Il était avant moi, nous avons tous reçu de sa plénitude et grâce sur grâce. Car la loi a été donnée à Moïse; mais la grâce et la vérité a été apportée par Jésus-Christ. Personne n'a jamais vu Dieu; c'est le Fils unique qui est dans le sein du Père qui l'a fait connaître. Voilà l'Agneau de Dieu; voici celui qui ôte les péchés du monde. Je l'ai vu, et j'ai rendu témoignage que c'est le Fils de Dieu.* (*Joan.* I, 15, 16, 17, 18, 29, 34.)

II. Quel témoignage se rend Jésus-Christ à lui-même? Il déclare à la Samaritaine qu'il est le Messie : *C'est moi-même qui vous parle.* (*Joan.* IV, 26.) Il renvoie les Juifs aux Ecritures : *Ce sont elles qui rendent témoignage de moi.* (*Joan.* V, 39.) Et en parlant de Moïse : *C'est de moi qu'il a écrit.* (*Ibid.*, 46.) Il prouve par le psaume CIX que le Messie n'était pas seulement Fils de David, mais qu'il était son *Seigneur.*

III. Il déclare qu'il est le Fils de Dieu. Nicodème, sénateur des Juifs, confesse qu'il est venu de la part de Dieu; parce que personne ne saurait faire les miracles qu'il fait, si Dieu n'est pas avec lui. Jésus-Christ prend occasion de cet aveu pour lui donner de grandes instructions. *Dieu*, lui dit-il, *a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique : afin que tout le monde qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.* Et encore : *Celui qui croit en lui n'est pas condamné : mais celui qui ne croit pas est déjà condamné, parce qu'il ne croit pas au Fils unique de Dieu.* (*Joan.* III, 1, 2, 16, 18.) Il fait cette question à ses apôtres : *Qui dites-vous que je suis? Simon Pierre prenant la parole, lui dit : Vous êtes le Christ Fils du Dieu vivant. Jésus lui répondit : Vous êtes bienheureux Simon, fils de Jean, parce que ce n'est point la chair et le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans les cieux.* (*Matth.* XVI, 15, 16, 17.) *Le temps vient*, dit-il en parlant de lui, *auquel tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fils de Dieu.* (*Joan.* V, 28.) *Personne n'a vu le Père, si ce n'est celui qui est né de Dieu.* (*Joan.* VI, 46.) En parlant de son Père : *Je le connais parce que je suis né de lui.* (*Joan.* VII, 29.) Et encore : *Si Dieu était votre Père*, dit-il aux Juifs, *vous m'aimeriez, parce que je suis sorti de Dieu.* (*Joan.* VIII, 42.) *Pourquoi dites-vous que je blasphème, moi que mon Père a sanctifié, et envoyé dans le monde, parce que j'ai dit que je suis Fils de Dieu.* (*Joan.* X, 36.) *Mon Père vous aime lui-même*, dit-il à ses apôtres, *parce que vous m'avez aimé, et que vous avez cru que je suis sorti de Dieu.* (*Joan.* XVI, 27.)

Les anciens du peuple juif, les princes des prêtres et les scribes assemblés, Jésus en leur présence, *ils lui dirent : Si vous êtes le Christ, dites-le nous. Il leur répondit : Si je vous le dis, vous ne me croirez point, et si je vous interroge vous ne me répondrez point, et vous ne me laisserez point aller. Mais désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu. Alors ils lui dirent tous : Vous êtes donc le Fils de Dieu? Il leur répondit : Vous le dites, je le suis. Le grand prêtre l'interrogea une seconde fois, et lui dit : Etes-vous le Christ, le Fils du Dieu béni à jamais? je vous conjure par le Dieu vivant de nous dire si vous êtes le Christ, le Fils de Dieu. Jésus lui répondit : Vous l'avez dit : mais je vous déclare qu'un jour vous verrez le Fils de l'Homme assis à la droite de la puissance de Dieu, et qui viendra sur les nuées du ciel. Alors le grand prêtre déchira ses habits, en disant : Il a blasphémé. Tous le condamnèrent, comme ayant mérité la mort.* (*Matth.* XXVI, 63, 64, 65; *Marc.* XIV, 61; *Luc.* XXII, 66 seq.) *Nous avons une loi*, disent-ils à Pilate, *et selon cette loi, il doit mourir, parce qu'il s'est fait Fils de Dieu.* (*Joan.* XIX, 7.)

IV. Il déclare qu'il est une même chose avec Dieu son Père. *Mes brebis*, c'est ainsi qu'il appelle les élus, *entendent ma voix.... Je leur donne la vie éternelle..... Nul ne les ravira d'entre mes mains*, en voici la preuve, *personne ne saurait les ravir de la main de mon Père. Mon Père et moi nous sommes une mé-*

me chose. Les Juifs, révoltés d'un pareil discours, prennent *des pierres pour le lapider.* Jésus leur en demande la raison. *Nous vous lapidons,* répondirent-ils, *à cause de votre blasphème, et parce qu'étant homme vous vous faites Dieu.* Alors Jésus les rappelle à ses miracles. *Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas. Mais si je les fais, quand vous ne me voudriez pas croire, croyez à mes œuvres, afin que vous connaissiez, et que mon Père est en moi, et moi dans mon Père.* (*Joan.* x, 27-38.) *Celui qui me voit, voit celui qui m'a envoyé.* (*Joan.* xii, 45.) *Si vous m'aviez connu,* dit-il à ses apôtres, *vous auriez aussi connu mon Père.* (*Joan.* xiv, 7.) Philippe lui demande de leur montrer son Père. *Philippe,* répond Jésus, *celui qui me voit, voit mon Père. Je suis dans mon Père, et mon Père est en moi.* (*Ibid.*, 9, 10.) Il leur promet de leur donner le Saint-Esprit qui recevra de lui ce qu'il leur apprendra; *parce que,* dit-il, *tout ce qu'a mon Père est à moi.* (*Joan.* xvi, 15.) Il se sert de la même expression dans l'admirable prière qu'il adresse à son Père pour ses élus. *Tout ce qui est à moi est à vous, et tout ce qui est à vous est à moi.* (*Joan.* xvii, 10.) *Mon Père m'a mis toutes choses entre les mains, et nul ne connaît qui est le Fils que le Père, ni qui est le Père que le Fils, et celui à qui le Fils l'aura voulu révéler.* (*Luc.* x, 22.)

V. Il est le Seigneur. *Vous m'appelez,* dit-il à ses apôtres, *votre Maître et votre Seigneur : et vous avez raison ; car je le suis.* (*Joan.* xiii, 13.) Il dit encore aux Juifs en parlant de lui-même : *Je vous déclare qu'il y a ici quelqu'un plus grand que le temple.* (*Matth.* xii, 6.)

VI. Il est partout, et remplit toutes choses; il est tout-puissant comme son Père. *Personne,* dit-il, *n'est monté au ciel, que celui qui est descendu du ciel; savoir, le Fils de l'Homme qui est dans le ciel.* (*Joan.* iii, 13.) *Abraham, votre père,* il parle aux Juifs, *a désiré avec ardeur de voir mon jour : il l'a vu et il en a été rempli de joie. Vous n'avez pas encore cinquante ans,* lui répondent les Juifs, *et vous avez vu Abraham? En vérité, en vérité je vous le dis,* réplique Jésus, *je suis avant qu'Abraham fût au monde.* (*Joan.* viii, 56, 57, 58.) *Mon Père m'a mis toutes choses entre les mains.* (*Matth.* xi, 27.) *Mon Père ne cesse point d'agir jusqu'à présent, et j'agis aussi incessamment. Tout ce que le Père fait, le Fils aussi le fait comme lui.* (*Joan.* v, 17, 19.)

VII. Il est la vie éternelle, la lumière, la résurrection, la vie, la vérité, la porte des élus, la vigne. *La vie éternelle consiste à vous connaître,* c'est à son Père qu'il parle, *vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé.* (*Joan.* xvii, 5.) *Je suis la lumière du monde. Celui qui me suit ne marche point dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie.* (*Joan.* viii, 12; ix, 5.) *Je suis venu dans le monde, moi qui suis la lumière.* (*Joan.* xii, 46.) *Je suis la résurrection et la vie.* (*Joan.* xi, 25.) *Comme le Père a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même. Comme le Père ressuscite les morts, et leur rend la vie; ainsi le Fils donne la vie à qui il lui plaît. Vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie.* (*Joan.* v, 26, 21, 40.) *Travaillez,* dit-il aux Juifs qui le cherchaient après la multiplication des pains, *pour avoir, non pas la nourriture qui périt, mais celle qui demeure pour la vie éternelle, et que le Fils de l'Homme vous donnera. Le pain de Dieu est celui qui est descendu du ciel, et qui donne la vie au monde. Je suis le Pain de la vie : celui qui vient à moi n'aura point de faim : et celui qui croit en moi n'aura jamais soif.* (*Joan.* vi, 27, 33, 35, 39, 40, 44, 51, 52, 55, 57.) *Je suis la voie, la vérité et la vie.* (*Joan.* xiv, 6.)

Je suis la porte des brebis. Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé. Je suis le bon Pasteur. Je donne à mes brebis *la vie éternelle.* (*Joan.* x, 7, 9, 21, 28.) *Je vous prépare le royaume,* dit-il à ses disciples, *comme mon Père me l'a préparé.* (*Luc.* xxii, 29.) *Je suis la vraie vigne. Comme la branche ne saurait porter de fruit d'elle-même, et sans demeurer attachée au cep de la vigne : il en est ainsi de vous autres, si vous ne demeurez en moi; car vous ne pouvez rien faire sans moi.* (*Joan.* xv, 4, 5.)

VIII. Il exauce les prières, il donne le Saint-Esprit, il remet les péchés, il donne le pouvoir de les remettre et d'opérer des miracles. *Quoi que vous demandiez à mon Père en mon nom,* dit-il à ses disciples, *je le ferai. Si vous me demandez quelque chose en mon nom, je le ferai. Le consolateur, qui est le Saint-Esprit, que mon Père enverra en mon nom, sera celui qui enseignera toutes choses.* (*Joan.* xiv, 13, 14, 26.) Et encore : *Lorsque le consolateur, l'Esprit de vérité, qui procède du Père, que je vous enverrai de la part de mon Père, sera venu, il rendra témoignage de moi.* (*Joan.* xv, 26; xvi, 17.) *Vos péchés sont remis,* dit-il à un paralytique, *Qui peut remettre les péchés que Dieu seul?* disent en eux-mêmes des docteurs de la loi et des pharisiens. Ils accusent Jésus-Christ de blasphème. *Mais Jésus connaissant leurs pensées leur dit : A quoi pensez-vous dans vos cœurs? Lequel est le plus aisé, ou de dire : Vos péchés sont remis, ou de dire : Levez-vous et marchez? Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'Homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés : Levez-vous, je vous le commande,* dit-il au paralytique, *emportez votre lit, et vous en allez en votre maison. Il se leva au même instant en leur présence.* (*Luc.* v, 20 seq.) Après sa résurrection, il donne le même pouvoir à ses disciples. *Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez.* (*Joan.* xx, 22, 23.) Au commencement de son ministère, il leur avait donné *puissance et autorité sur tous les démons, et le pouvoir de guérir les maladies.* (*Luc.* ix, 1; x, 19.)

IX. Il veut être honoré comme son Père. *Le Père a donné,* dit-il, *tout pouvoir au Fils de juger, afin que tous honorent le Fils, comme ils honorent le Père. Celui qui n'honore*

point le Fils, n'honore point le Père qui l'a envoyé. (*Joan.* v, 22, 23.) La maladie de Lazare *n'est que pour la gloire de Dieu, et afin que le Fils de Dieu en soit glorifié.* (*Joan.* xi, 4.) En parlant du Saint-Esprit : *Il me glorifiera, parce qu'il recevra ce qui est à moi.* (*Joan.* xvi, 14.) *Le Fils de l'Homme doit venir dans la gloire de son Père avec ses anges.* (*Matth.* xvi, 27.)

X. Il exige qu'on croie en lui. Les Juifs lui demandent ce qu'ils doivent faire, pour accomplir l'œuvre de Dieu ? *L'œuvre de Dieu,* leur dit-il, *est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé. La volonté de mon Père, qui m'a envoyé, est que quiconque voit le Fils, et croit en lui, ait la vie éternelle. En vérité, en vérité je vous le dis : celui qui croit en moi a la vie éternelle.* (*Joan.* vi, 29, 40, 47.) *Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi.* (*Joan.* xiv, 1.) Deux aveugles lui demandent leur guérison. *Croyez-vous,* leur dit Jésus, *que je puisse faire ce* que vous me demandez? *Oui, Seigneur,* répondent-ils. Il touche leurs yeux et ils sont ouverts. (*Matth.* ix, 27, 28.) *Je suis la résurrection et la vie,* dit-il à Marthe ; *celui qui croit en moi, quand il serait mort, vivra. Et quiconque vit et croit en moi, ne mourra point à jamais. Croyez-vous cela? elle lui répondit ; Oui, Seigneur, je crois que vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant, qui êtes venu dans ce monde.* (*Joan.* xi, 25, 26, 27.) Il rencontra l'aveugle-né qu'il avait guéri, et que les pharisiens avaient chassé. *Il lui dit: Croyez-vous au Fils de Dieu ? Qui est-il, Seigneur,* demanda l'aveugle, *afin que je croie en lui ; Jésus lui dit : Vous l'avez vu, et c'est celui-là même qui vous parle. Il lui répondit : Je crois, Seigneur ; et se prosternant il l'adora.* (*Joan.* ix, 35, 36, 37, 38.)

XI. Il veut être aimé d'un amour de préférence. Il ne peut s'expliquer plus clairement : *Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi : et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi, n'est pas digne de moi. Celui qui conserve sa vie, la perdra : et celui qui aura perdu sa vie pour l'amour de moi, la retrouvera.* (*Matth.* x, 37 ; xvi, 25.)

XII. Il approuve qu'on l'adore. Nous en venons de voir une preuve bien précise dans l'aveugle-né. L'Evangile en fournit d'autres. Jésus-Christ monte dans une barque qui est agitée et battue des flots : aussitôt qu'il y est, la mer est calme, les vents cessent. *Alors ceux qui étaient dans cette barque s'approchant de lui, l'adorent en lui disant : Vous êtes vraiment Fils de Dieu.* (*Matth.* xiv, 33.) Après avoir triomphé de la mort, il n'a pas plus tôt fait voir au disciple incrédule ses mains et son côté, que *Thomas lui dit : Mon Seigneur et mon Dieu.* Jésus-Christ est-il choqué d'une expression aussi forte : *Vous avez cru, Thomas,* lui dit-il, *parce que vous m'avez vu : Heureux ceux qui sans avoir vu ont cru* (*Joan.* xx, 28, 29.) Les onze disciples, lorsqu'ils le virent sur la montagne de Galilée où ils avaient reçu ordre de se trouver, *ils l'adorèrent.* (*Matth.* xxviii, 17.) Au moment qu'il monte au ciel, *les disciples l'ayant adoré s'en retournèrent comblés de de joie à Jérusalem.* (*Luc.* xxiv, 52.)

Article IV. — *Si les discours de Jésus-Christ pris dans leur sens naturel sont vrais, il est réellement Fils de Dieu. — Si Jésus-Christ n'est qu'une créature, ses discours sont des blasphèmes.*

I. Les discours de Jésus-Christ sont autorisés par des miracles faits au nom de Dieu, donc ils sont exactement vrais. Nous devons donc, mon cher Eusèbe, nous appliquer tout entier à les bien entendre, en nous arrêtant au sens naturel et simple qui se présente de lui-même. Supposons que Dieu ait un Fils éternel qui lui soit égal en toutes choses et que ce Fils daigne se manifester aux hommes revêtu de leur nature. Que pourrait-il dire de plus que ce que Jésus-Christ a dit pour leur faire connaître son origine et son être?

II. Ne leur dirait-il pas qu'il est le Fils de Dieu; qu'il est son Fils unique; qu'il est dans son sein, le Fils du Dieu vivant, né de Dieu, sorti de Dieu, une même chose avec lui, toujours en lui, ayant tout ce que Dieu a, connu de lui seul, et le connaissant seul, étant en même temps dans le ciel et sur la terre, étant avant tous, agissant toujours avec Dieu, faisant tout ce que Dieu fait? Ne dirait-il pas aux hommes qu'il est leur Seigneur et leur Maître, le bonheur éternel des élus, la vérité, la lumière du monde, la vie, le principe de la vie, donnant la vie éternelle, celui qui sauve, qui punit, qui récompense, sans lequel ils ne peuvent rien? Ne leur dirait-il pas que c'est lui qui écoute leurs vœux, qui donne le Saint-Esprit, qui purifie des péchés, qui opère, par leurs mains, des miracles?

Ne dirait-il pas aux hommes qu'ils doivent lui rendre les mêmes honneurs qu'à Dieu; que les événements du monde sont pour sa gloire; qu'ils le verront assis à la droite de Dieu; qu'un jour ils le verront venir accompagné de ses anges dans la gloire et dans la puissance de Dieu; qu'il les jugera avec une souveraine équité? Ne leur dirait-il pas qu'ils doivent croire en lui, comme ils croient en Dieu, mettre leur confiance en sa puissance, l'aimer plus que ce qu'ils ont de plus cher, en le préférant à tout ? Il devrait lui-même recevoir les hommages des hommes, et leurs adorations, comme étant vraiment le Fils de Dieu, leur Seigneur et leur Dieu. Voilà sans doute ce que dirait aux hommes le Fils de Dieu, s'il se manifestait à eux. Il ne pourrait employer de plus grandes, de plus claires et de plus énergiques expressions, pour leur donner une idée de son égalité avec son Père et de sa divinité. C'est là le langage de Jésus-Christ. Ce langage ne peut être ni faux, ni même équivoque. Donc Jésus-Christ est Dieu.

III. Pour mieux sentir la force des discours de Jésus-Christ, faisons une seconde supposition. Imaginons, mon cher Eusèbe, la créature la plus parfaite qui puisse être

créée, qui nous tienne ce langage : Je suis le Fils unique de Dieu, je l'ai vu, je suis dans son sein. Dieu a tellement aimé le monde qu'il m'a envoyé, afin que tout homme qui croit en moi, ne périsse point. Quiconque ne croit pas en moi est condamné, parce qu'il ne croit point au nom du Fils unique de Dieu. Je suis le Fils du Dieu vivant, né de lui, sorti de lui. Je suis tellement une même chose avec Dieu, qu'on ne peut ravir mes élus de ma main, parce qu'on ne peut les ravir des mains de Dieu. Je suis en lui, comme il est en moi. En me voyant on le voit. Tout ce qu'il a est à moi, comme tout ce que j'ai est à lui.

Je suis votre Seigneur et votre Maître, plus grand que le temple. Je suis sur la terre et en même temps au ciel. J'étais avant Abraham. Je ne cesse point d'agir, comme Dieu ne cesse point d'agir. Je fais tout ce que Dieu fait. Votre souverain bonheur consiste à me connaître, comme il consiste à connaître le Dieu véritable. Je suis la lumière du monde. J'ai en moi le principe de la vie. Je donne la vie éternelle. Je suis la voie, la vérité et la vie. C'est par moi que les élus sont sauvés. Je suis le bon pasteur qui leur donne la vie éternelle. Vous ne pouvez rien sans moi, non plus qu'un sarment séparé de son cep.

Demandez à Dieu, je ferai ce que vous demandez. J'envoie le Saint-Esprit. Je remets les péchés. Je donne le pouvoir de chasser les démons et de guérir les maladies. Honorez-moi comme vous honorez Dieu. Vous me verrez assis à sa droite, et venir un jour dans sa puissance et dans sa gloire, accompagné de mes anges, rendre à chacun selon ses œuvres. Croyez en moi, comme vous croyez en Dieu. Mettez votre confiance en ma puissance. J'attache à cette foi et la vie éternelle et le don des miracles. Si vous ne me préférez à tout ce que vous avez de plus cher, vous n'êtes pas dignes de moi. J'attends et je reçois vos adorations, comme le vrai Fils de Dieu, votre Seigneur et votre Dieu.

IV. Quel affreux langage dans la bouche d'une créature ! Vos oreilles peuvent-elles l'entendre sans horreur? C'est un tissu d'absurdités, de blasphèmes, d'impiétés. Cependant, mon cher Eusèbe, il n'y a point de milieu entre le Créateur et la créature, entre l'Etre souverainement parfait, et l'être imparfait. Il n'y a qu'un Dieu. Tout ce qui existe hors de lui est créé, indigent, faible, impuissant, infiniment rien; et n'a de rapport avec l'Etre des êtres, que par un vide immense qui peut toujours recevoir. Les discours de Jésus Christ ne sont ni faux, ni impies. Ils sont vrais, ils sont saints. Donc Jésus-Christ n'est pas une simple créature. Donc il est Dieu. Il n'est donc pas possible de prendre à la lettre les discours de Jésus-Christ, sans le croire vraiment le Fils de Dieu. Devons-nous les prendre à la lettre?

Article V. — *Il est contre la raison de ne pas prendre les discours de Jésus-Christ dans leur sens naturel.*

I. Devons-nous prendre à la lettre les discours de Jésus-Christ? La question, mon cher Eusèbe, doit vous paraître impertinente. A l'exception de trois ou quatre termes métaphoriques, auxquels il est impossible de se méprendre, apercevez-vous dans ces discours la plus légère trace de figures? La métaphore est fondée sur quelque rapport : or quel rapport peut-il y avoir entre Dieu et la créature, sinon le rapport du néant à l'Etre? Si Jésus-Christ n'était donc qu'une créature, sur quel fondement, n'étant qu'un néant de divinité, un néant de puissance, se dirait-il un avec Dieu? S'attribuerait-il de renfermer pour ainsi dire en lui-même l'Etre immense, de faire tout ce que fait la cause universelle? Sur quel fondement s'approprierait-il tant d'attributs divins, s'il n'en était que le néant?

II. A la place des mots propres, on n'en substitue de figurés que parce que les propres manquent ou ne sont pas assez énergiques. Jésus-Christ n'a donc pu employer des expressions si grandes et si magnifiques, que pour exprimer la grandeur et l'excellence de sa nature : or si Jésus-Christ n'était qu'un être créé, quelle serait sa grandeur par rapport à Dieu? quelle serait sa grandeur par rapport aux autres créatures? Par rapport à Dieu, il ne serait qu'un néant. Comment donc usurperait-il des expressions qui le rapprocheraient si près de la Divinité? Par rapport aux autres créatures, il ne serait presque que leur égal : entre le fini et le fini la distance est imperceptible. Comment donc usurperait-il des expressions qui l'en éloigneraient si fort? Il serait impossible de justifier Jésus-Christ de métaphores outrées, injurieuses tout à la fois à Dieu et à ses créatures. Dieu autoriserait-il par ses miracles des discours qui n'auraient ni exactitude ni vérité?

III. Pour ne pas prendre les discours de Jésus-Christ dans leur sens naturel et simple, nous aurions besoin d'une explication de la part de Jésus-Christ même, ou plutôt d'un désaveu net et précis. Les termes par lesquels il se rabaisse au-dessous de son Père sont insuffisants; ils ne peuvent servir de clef pour entendre ceux par lesquels il s'égale à lui, pour les adoucir, pour les affaiblir et les restreindre. Cela est évident. Jésus-Christ est visiblement homme : les termes humbles dont il se sert ont donc une application naturelle à son humanité. Au lieu que les expressions qu'il emploie, pour inculquer aux hommes sa divinité, lui conviennent nécessairement, s'il est Dieu, et ne peuvent lui convenir en aucune sorte, s'il n'est qu'homme. Rendons cette réflexion sensible par quelques exemples.

Lorsque Jésus-Christ dit à ses disciples pour les consoler de son absence : *Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je m'en vais à mon Père, parce que mon Père est plus grand que moi* (*Joan.* XIV, 28); il saute

aux yeux qu'il parle de son humanité; car ce n'est que sous ce rapport qu'il peut quitter la terre pour monter au ciel. Mais est-ce de lui sous le même rapport qu'il parle, quand il dit : *Mon Père et moi nous sommes une même chose. Tout ce qu'a mon Père est à moi.* (*Joan.* x, 30, 31; xvi, 15.) N'est-il pas évident que pour s'identifier avec Dieu, pour s'approprier tout ce qu'est Dieu, il est nécessaire que Jésus-Christ soit un même Dieu avec son Père, quoiqu'il soit infiniment au-dessous de lui selon son humanité?

Lorsqu'après sa résurrection il charge Marie de cette commission pour ses apôtres: *Allez trouver mes frères et dites-leur de ma part: Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu.* (*Joan*, xx, 17.) Il est encore visible qu'il parle de son humanité selon laquelle il est frère de ses disciples, et selon laquelle il peut monter vers son Père. Mais en parle-t-il, quand il assure qu'il est toujours dans le ciel, soit qu'il en descende, soit qu'il y monte ? en parle-t-il quand il prend le titre de Seigneur, quand il se relève au-dessus du temple, quand il applaudit à la confession de Thomas qui le reconnaît pour son Seigneur et son Dieu ? (*Joan.* iii, 13; *Matth.* vii et xxv; *Joan.* xiii; *Matth.* xii; *Joan.* xx.)

Si, pour montrer la sainteté de la nature humaine qu'il s'est unie, il proteste en mille endroits que les ordres de son Père sont la règle de sa conduite, il ne veut pas qu'on ignore que s'il obéit en homme, il commande et agit en Dieu. Il quitte la vie parce que c'est le commandement qu'il a reçu de son Père; mais personne ne la lui ravit, c'est de lui-même qu'il la quitte; car il a le pouvoir de la quitter, et il a le pouvoir de la reprendre. (*Joan.* x, 18.) *Il agit incessamment comme son Père. Tout ce que le Père fait, le Fils aussi le fait comme lui.* (*Joan.* v, 17, 19.) Puisqu'il est homme, je ne suis pas surpris de le voir prosterné aux pieds de son Père, lui adresser ses désirs et ses vœux; mais s'il n'était qu'homme, je serais surpris de l'entendre promettre d'exaucer les prières qu'on adressera à son Père en son nom, et d'envoyer l'Esprit de vérité, parce que tout ce qu'a son Père est à lui. (*Joan.* xiv, 15, 16.)

Ces exemples suffisent pour convaincre que si les endroits où Jésus-Christ s'abaisse au-dessous de son Père prouvent qu'il est homme, ils ne prouvent en aucune sorte qu'il n'est qu'homme; parce qu'ils ne sont opposés en rien à ceux où il s'attribue la divinité.

IV. Si les endroits de ce dernier genre étaient en petit nombre et qu'il ne fût question que de deux ou trois mots obscurs et combattus par un grand nombre d'autres clairs et précis, nous pourrions essayer d'expliquer les obscurs par les plus clairs. Mais il s'agit d'un nombre prodigieux d'expressions plus fortes les unes que les autres. Il s'agit, pour ainsi dire, d'un système lié et suivi; car accordez à Jésus-Christ le titre qu'il prend de Fils unique de Dieu, il a nécessairement toutes les perfections qu'il s'attribue. Elles sont les apanages d'un titre aussi auguste. Accordez à Jésus-Christ les perfections qu'il s'attribue; elles démontrent qu'il est le Fils de Dieu, elles ne peuvent convenir qu'à lui seul. Or il est contre le sens commun de s'arroger le droit d'expliquer un discours en s'écartant des idées exprimées par les termes. Avec ce droit que deviendraient les discours les plus clairs? ils ne signifieront plus rien. Leur signification dépendra du caprice de chaque particulier. Quand il me plaira, les plus impertinents deviendront raisonnables, et les plus raisonnables seront absurdes.

V. Si nous ôtons aux discours de Jésus-Christ leur force et leur énergie, pourquoi nous donner la peine de les lire ? Notre travail pour découvrir la révélation est superflu. Il valait mieux demeurer dans notre ignorance que d'arriver à la connaissance du Messie, pour ne point l'écouter avec docilité, et pour lui faire dire ce que nous souhaitons qu'il nous dise. Car il en sera de tous ses autres discours comme de ceux qui regardent sa personne, nous les entendrons dans le sens qu'il nous plaira.

VI. Mais enfin de quel usage seront nos explications ? Elles pourront nous flatter par leur subtilité. Elles seront des preuves de la fécondité et de la souplesse de notre génie. Quelle sera leur autorité ? Elles auront le mérite d'être de notre invention. Quelle misérable ressource contre l'autorité de Dieu qui appuie de toute la force de ses miracles, les discours de Jésus-Christ dans leur sens simple et naturel ! Il faut vous mettre sous les yeux quelques-unes de ces interprétations subtiles, afin que vous jugiez de leur solidité.

En lisant ces paroles de Jésus-Christ à Nicodème : *Nul* homme *n'est monté au ciel*; personne n'y a été, *sinon celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme, lequel est dans le ciel.* (*Joan.* iii, 13.) Vous entendez naturellement que puisque Jésus-Christ dit qu'il est tellement descendu du ciel, qu'il y est toujours demeuré, il s'attribue l'immensité, par conséquent la divinité, que par conséquent encore, la personne qui est le Fils de l'homme n'est descendue du ciel que parce qu'elle s'est rendue visible sur la terre dans la chair dont elle s'est revêtue. Voilà le sens qui se présente du premier coup d'œil. Vous serait-il jamais venu dans l'esprit que Jésus-Christ parle, non de son existence réelle dans le ciel, mais de son existence par la pensée ? On peut bien dire par métaphore que notre cœur est où est notre amour, la métaphore est commune et d'usage; mais dans quel endroit de l'Ecriture trouvera-t-on que lorsqu'il s'agit de l'existence d'une personne dans un lieu, on doit l'entendre, non de l'existence réelle de cette personne, mais de sa pensée ? De plus, si Jésus-Christ n'est au ciel que par la pensée, comment en est-il descendu ? Sans doute par la pensée; mais le peut-on dire de Jésus-Christ? Ses pensées ont-elles jamais cessé d'être au ciel, ou ce qui est la même chose, Jésus-Christ a-t-il

jamais cessé de penser au ciel ? Passons à un autre exemple.

Abraham votre père, dit Jésus-Christ aux Juifs, *a désiré avec ardeur de voir mon jour ; il l'a vu et il en a été rempli de joie. Les Juifs lui dirent : Vous n'avez pas encore cinquante ans, et vous avez vu Abraham ? Jésus leur répondit : En vérité, en vérité je vous le dis, je suis avant qu'Abraham eût été créé. Là-dessus ils prirent des pierres pour les lui jeter.* (*Joan.* VIII, 56 seq.) Devineriez-vous jamais quel est le sens que les nouveaux ariens donnent à la réponse de Jésus-Christ ? Le voici : Je suis avant la chose signifiée par le nom d'Abraham, c'est-à-dire avant la vocation des gentils à la connaissance de Dieu. Ou selon d'autres, je suis dans les décrets de Dieu avant la naissance d'Abraham. Que pensez-vous de ces belles interprétations ? Ne pensez-vous pas que ceux qui en sont les inventeurs se jouent de l'Ecriture ? Est-il question entre Jésus-Christ et les Juifs du nom d'Abraham, n'est-ce pas de la personne de ce patriarche ? Vous n'avez pas encore cinquante ans, disent les Juifs à Jésus-Christ, et vous avez vu Abraham ? Et on fait répondre Jésus-Christ qu'il est avant la vocation des gentils.. Comment les Juifs se seraient-ils scandalisés d'une pareille réponse jusqu'à vouloir lapider celui qui la leur fait ? N'avaient-ils pas autant de droit que lui de se croire en ce sens, avant Abraham leur père ? La seconde interprétation n'est pas moins ridicule ; il n'est point d'homme, si vil qu'il soit, né depuis Abraham, qui dans les décrets divins n'ait précédé la naissance de ce patriarche.

Lorsque vous entendez dire à Jésus-Christ : *Mon Père est en moi et je suis en lui* (*Joan.* x, 38.) *Je suis dans mon Père et mon Père est en moi* (*Joan.* XIV, 10), vous êtes frappé sans doute de l'éclat et de la majesté de cette parole. Etes-vous tenté de l'entendre d'une manière qui ne laisse à Jésus-Christ que l'honneur d'être le temple de son Père ? Peut-être pourriez-vous l'entendre de cette manière si Jésus-Christ disait seulement que son *Père est dans lui;* mais en disant aussi qu'il *est dans son Père,* n'exclut-il pas cette faible interprétation et ne nous conduit-il pas nécessairement à l'unité de la même essence qui rend inséparables le Père et le Fils ? Voici encore un exemple.

Quand Jésus-Christ dit : *Je suis la voie, la vérité et la vie* (*Joan.* XIV, 6) ; comprenez-vous qu'il veut dire simplement que sa doctrine et son exemple conduisent à la vérité et à la vie ? Un tel sens est imparfait et manifestement contraire au texte original, qui ajoute l'article à chaque terme, et qui ne peut souffrir d'autres interprétations que celle qui est exprimée dans notre version française : *Je suis la voie, la vérité et la vie.* Jésus-Christ ne pouvait s'attribuer la divinité d'une manière plus claire, plus majestueuse, plus capable d'exclure tous les doutes, qu'en disant de lui-même absolument qu'il est la voie, la vérité et la vie ; car nous n'avons point de termes plus forts pour exprimer ce que nous pensons de la divinité, et les plus nobles idées que nous pouvons nous en former sont celles de la règle, de la vérité et de la vie, lorsque nous n'y mettons aucunes bornes, que nous les considérons en elles-mêmes, que nous les prenons pour la règle, la vérité et la vie essentielle, et que nous les regardons comme la source de tout ce qui est juste, de tout ce qui est vrai, et de tout ce qui est vivant ; ce qui signifie d'une manière encore plus distincte que l'idée de l'*Etre*, le caractère incommunicable de la Divinité. Je n'ajouterai point d'autre exemple de ces vaines interprétations.

VII. Il me semble que pour mépriser toutes ces subtilités, il ne faut qu'envisager les personnes à qui Jésus-Christ parle. Il assure lui-même qu'il est venu prêcher l'Evangile aux pauvres. C'est à eux qu'il adresse ordinairement la parole. Les pauvres et les simples ne sont point faits pour raffiner ni pour subtiliser. Ils entendent à la lettre ce qu'on leur dit. Les discours de Jésus-Christ sur sa divinité leur paraissaient si clairs qu'ils criaient souvent au blasphème et qu'ils voulaient le lapider, parce qu'il se faisait égal à Dieu ; parce qu'il se faisait Dieu. Jésus-Christ se plaint-il qu'on prend mal ses discours ? Pour les justifier et les confirmer, il rappelait sans cesse à ses miracles.

Les scribes et les pharisiens, les prêtres et les sénateurs entendaient les discours de Jésus-Christ dans le même sens que le peuple. Il ne faut, pour se convaincre d'un fait si clair d'ailleurs et si évident, que se transporter au milieu de ces chefs de la Synagogue assemblés pour condamner à mort Jésus-Christ. Quelle est la dernière question qu'ils lui proposent ? Le grand prêtre le conjure par le Dieu vivant de leur dire s'il est le Christ, le Fils de Dieu béni à jamais. Il ne veut pas apprendre de la bouche de Jésus-Christ s'il est le Fils de Dieu dans un sens qui puisse convenir à l'homme. (*Matth.* XXVI, *Marc.* XIV, *Luc.* XXII.) Il est visible que la question est relative aux discours que Jésus-Christ avait tenus en tant d'occasions où il s'était donné pour le Fils unique qui est dans le sein du Père égal à Dieu, en un mot, où il s'était donné pour Dieu jusqu'à s'attirer le reproche de blasphémer. Voilà l'aveu et la confession que le grand prêtre veut tirer de sa bouche, en présence des princes des prêtres et de tout le conseil.

S'il ne s'agissait que d'une filiation adoptive, telle qu'elle peut convenir à l'homme ; la réponse de Jésus-Christ paraîtrait-elle blasphématoire ? Le grand prêtre ne pourrait-il l'entendre sans frémir d'horreur, et sans déchirer ses vêtements ? Le conseil, après l'avoir entendue, ne se croirait-il plus obligé de suspendre l'arrêt de mort ? Quoi ! parce que Jésus-Christ se dit innocent et enfant de Dieu, comme ses juges se glorifient eux-mêmes de l'être, il blasphème ? Il mérite la mort, selon la loi ? Il faut le déférer au tribunal du gouverneur romain, et presser sa

condamnation? Rien encore ne sera plus froid et plus puéril que leur discours devant Pilate : *Nous avons une loi, et selon cette loi,* Jésus-Christ *est digne de mort, parce qu'il s'est donné pour Fils de Dieu,* c'est-à-dire, dans le sens de la filiation adoptive, parce qu'il s'est donné pour un homme juste et agréable à Dieu. Rien aussi ne sera moins fondé que la crainte dont est frappé Pilate, en entendant le sujet d'accusation : car quel est le coupable qui ne se prétende innocent?

Il n'est donc pas douteux que le grand prêtre, en interrogeant Jésus-Christ sur sa qualité de Fils de Dieu, n'eût pour objet la filiation naturelle : et qu'il ne prît en ce sens la réponse qui lui fut faite. Et assurément il n'eut pas tort. *Je le suis,* répond Jésus, *et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la majesté de Dieu.* (*Matth.* XXVI, 64.) L'expression est métaphorique par rapport à Dieu qui, étant un esprit, n'a ni droite ni gauche, et marque une égalité de puissance. Il est évident que c'est là son vrai sens; puisque le psaume CIX, d'où elle est tirée, doit s'entendre du Messie, et que le Messie, selon Jésus-Christ même, est le Seigneur de David, et non simplement son Fils. S'il était donc possible que le grand prêtre n'eût eu en vue dans sa question, que la filiation adoptive, la réponse devait lui faire comprendre que Jésus-Christ se donnait pour le Fils éternel de Dieu. C'est sans doute ce qui fut compris, et qui fut la cause de tant de cris et de fureurs.

Telle est l'impression universelle que faisaient les discours de Jésus-Christ. Ses adversaires concevaient qu'il s'attribuait la divinité. Ses premiers disciples concevaient la même chose. Les Juifs et les gentils qui se soumettaient à l'Evangile, reconnaissaient Jésus-Christ pour Dieu. Tous l'ont adoré, tous l'adorent. Tous ont eu en horreur, dans tous les temps, quiconque a osé attaquer ce point essentiel de leur foi. Cette unité, cette continuité, cette perpétuité de sentiment et de créance est une démonstration que les discours de Jésus-Christ ont toujours été pris dans le sens le plus simple et le plus naturel. Par conséquent, toute interprétation qui s'en écarte est fausse, et aussi méprisable que les vains efforts qu'on ferait pour détourner à un sens étranger ce qu'il dit de la divinité de son Père.

VIII. Je ne puis m'empêcher de vous faire part d'une réflexion qui se présente d'elle-même, et qui résulte de la précédente. Jésus-Christ proteste souvent qu'il est venu pour rendre témoignage à la vérité, pour accomplir toute justice, pour établir le royaume de Dieu, pour sauver et sanctifier les hommes. Et certainement il n'y a rien dans son histoire qui démente ses protestations. Il ne pouvait ignorer l'idée qu'il faisait naître de sa divinité par ses discours, dans l'esprit de ses ennemis et de ses disciples. Il ne pouvait ignorer que les uns et les autres, les premiers par haine, les derniers par amour, répandraient par toute la terre cette idée qu'ils se formaient en l'écoutant. Si Jésus-Christ n'était donc pas véritablement le Fils de Dieu ; et que ses ennemis et ses disciples fussent dans l'erreur sur un sujet si important, est-il possible qu'étant si vrai, si juste, si zélé pour la gloire de son Père, si tendre pour les hommes, il n'eût pas détrompé ses ennemis pour leur épargner le crime qu'ils allaient commettre, en le faisant mourir comme un blasphémateur, ou du moins pour leur ôter ce prétexte? Est-il possible qu'il ne se fût pas expliqué clairement avec ses disciples, pour leur épargner le crime dont ils seraient coupables, en rendant à la créature un culte qui n'est dû qu'au Créateur.

IX. Ne prétendez pas obscurcir une si grande évidence par la pensée de l'empereur Julien. Cet apostat dit que ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc n'ont osé dire que Jésus-Christ fût Dieu : mais que le bon homme Jean (c'est ainsi qu'il appelle saint Jean l'Evangéliste) voyant que cette maladie avait déjà gagné une grande multitude en plusieurs villes de Grèce et d'Italie, a osé l'avancer le premier. La pensée de Julien est si absurde, qu'elle ne mérite pas d'être réfutée. (Apud Cyril.)

Est-il seulement vraisemblable que l'idée de la divinité de Jésus-Christ fût venue au bon homme Jean, né Juif, élevé dans la religion juive, convaincu par conséquent de l'existence d'un seul Dieu, si Jésus-Christ ne la lui avait pas donnée? Quand cette idée se fût présentée à son esprit, est il vraisemblable qu'il eût voulu la produire au dehors? La religion chrétienne n'avait-elle pas assez de contradictions à essuyer à cause de sa nouveauté, de la sévérité de sa morale, de la sublimité de sa doctrine? Fallait-il la charger d'un dogme si élevé, si incroyable, si contraire en apparence à l'unité de Dieu que le bon homme Jean et les premiers Chrétiens professaient, de l'aveu même de Julien? Est-il vraisemblable que le bon homme Jean ait voulu, contre sa conscience et contre ses lumières, débiter une chose si étonnante qui paraissait favoriser le polithéisme? Est-il vraisemblable que le bon homme Jean, si zélé pour la gloire de Dieu, ait voulu partager la gloire qui est due au seul Créateur, entre lui et sa créature? Est-il vraisemblable que ce bon homme si zélé pour la vérité ait voulu précipiter ses frères dans une erreur aussi monstrueuse? Est-il vraisemblable qu'il soit l'inventeur des discours qu'il met dans la bouche de Jésus-Christ? Ces discours sont-ils de nature à être controuvés? Peut-on les prêter à une créature?

Mais la pensée de Julien se détruit elle-même. Ce restaurateur du paganisme suppose que l'idée de la divinité de Jésus-Christ était répandue en plusieurs villes de la Grèce et de l'Italie, que c'était une maladie qui y avait gagné une grande multitude, et que c'est ce qui avait inspiré à Jean la hardiesse de la publier. Il est donc faux que

Jean soit l'inventeur de cette idée; il est donc faux qu'il soit le premier qui ait osé l'avancer : car comment eût-elle prévalu en Grèce et en Italie, si les apôtres qui avaient prêché dans ces lieux ne l'y avaient pas annoncée?

Si Pierre, si Paul n'avaient pas prêché cette vérité et ne l'avaient pas établie comme la base de tant d'Eglises qu'ils avaient fondées en Asie, en Grèce, en Macédoine, en Italie, de quel œil ce nombre infini de disciples qu'ils avaient enfantés à Jésus-Christ eussent-il regardé saint Jean, qui venait leur débiter un nouveau dogme dont ils n'eussent point entendu parler? Saint Jean n'eût été à leurs yeux qu'un novateur indigne d'être écouté. Tout le monde sait quel était l'attachement de l'Eglise romaine à la foi qu'elle avait reçue de saint Pierre et de saint Paul; et combien l'autorité de saint Jean eût été peu capable de l'ébranler. L'affaire de la pâque, qui n'était qu'une affaire de discipline, en fournit un exemple sans réplique. Les Asiatiques alléguèrent en vain l'autorité de saint Jean pour se maintenir dans la pratique de célébrer la pâque le quatorzième de la lune de mars; les Romains opposaient saint Pierre et saint Paul ; et dans la suite, il fallut plier sous cette autorité.

Enfin il est faux que Jean ait avancé le premier que Jésus est Dieu, comme nous le verrons dans la suite. Matthieu ne l'appelle-t-il pas Emmanuel? (*Matth.* I, 23.) Paul ne l'appelle-t-il pas le Dieu béni? (*Rom.* IX, 5.) Pierre ne lui donne-t-il pas le même nom dans le texte original de sa seconde épître? (*I Petr.* III, 12.) Matthieu, Marc, Luc, Paul, Pierre, tous ne le donnent-ils pas pour le Fils de Dieu? Sur quel fondement prétendrait-on qu'ils lui attribuent ce titre dans un sens différent de celui de saint Jean? Si saint Jean le lui attribue dans le sens de fils naturel, ne serait-il pas insensé de penser que les autres ne le lui donnent que dans le sens de Fils adoptif? Tous ne se réunissent-ils pas à lui attribuer des perfections incommunicables à la créature?

La seule différence entre saint Jean et les autres évangélistes est qu'il s'attache plus qu'eux à rapporter les discours de Jésus-Christ sur sa personne, et qu'il insiste davantage sur sa divinité. Et cela est tout naturel. Les autres évangélistes s'étaient bornés, pour nourrir la foi des fidèles, à leur donner par écrit une partie des discours que ces fidèles avaient entendus de la bouche des apôtres au sujet de la vie de Jésus-Christ, sans s'étendre sur sa divinité, ne croyant pas qu'il fût nécessaire de s'étendre sur un article qui était comme le principe de la religion chrétienne, et qui ne pouvait s'oublier. Mais des hérétiques tels qu'Ebion et Cerinthe voulant troubler les Eglises dans la possession paisible où elles étaient d'un dogme si important; saint Jean qui avait survécu aux autres apôtres, et qui jusque-là s'était contenté d'enseigner de vive voix, fut contraint, par les prières de la plupart des évêques d'Asie, et des députations de plusieurs Eglises, de prendre la plume pour réfuter ces hérétiques. C'est ainsi que saint Irénée, Eusèbe, saint Jérôme et saint Epiphane, racontent le fait. Voilà ce que Julien ne devait pas ignorer, avant que d'accuser le bon homme Jean. Mais ce superbe et superstitieux empereur ressemblait aux esprits forts de nos jours, qui, persuadés qu'ils trouveront toujours un grand nombre de sots lecteurs, hasardent tout contre la religion, sans s'inquiéter si ce qu'ils disent est vrai ou faux, sensé ou insensé.

X. Finissons par une dernière réflexion. Jésus-Christ ne se contente pas de prendre le titre de Fils unique de Dieu; il veut encore en recevoir les honneurs. Il veut que nous l'honorions, comme nous honorons Dieu son Père, que nous croyions en lui: que nous mettions notre confiance en sa puissance; que nous attendions de lui la vie éternelle; que nous l'aimions plus que nous-mêmes; que nous nous soumettions à lui comme à la vérité même. C'est dans la foi, dans la confiance, l'espérance, l'amour et la soumission que réside le culte suprême dû à la divinité. Par ces sentiments intérieurs, nous reconnaissons le souverain domaine de Dieu sur nous, et la dépendance universelle où nous sommes de sa majesté. La foi lui assujettit nos esprits. L'amour lui assujettit nos cœurs. Il est alors, par notre choix, notre lumière, notre bonheur, notre force, notre principe, notre fin. Jésus-Christ exige donc de nous l'adoration intérieure. Il reçoit l'extérieure : il est donc nécessaire qu'il soit l'Etre par essence, notre Seigneur et notre Dieu. Sans cela son injustice serait manifeste. S'il n'était pas notre Dieu, il ne serait qu'une créature. Nous ne pourrions rien en attendre : nous n'en pourrions rien recevoir. Il ne serait qu'un instrument de la providence de notre Dieu, trop honoré de servir de canal à ses grâces. Si, éblouis par l'éclat du canal, nous étions assez imprudents pour nous y arrêter; il devrait nous forcer de remonter à la source; et au premier mouvement qu'il nous verrait faire pour nous jeter à ses pieds, il devrait nous soutenir et nous repousser, en nous disant : Je ne suis comme vous qu'un serviteur de Dieu.

XI. Quoi de plus incompréhensible que Dieu ait un Fils qui lui soit égal! Quoi de plus incompréhensible qu'un Dieu-Homme mis à mort! J'avoue l'incompréhensibilité. Mais il est encore plus incompréhensible que Dieu autorise, par des miracles faits en son nom, la fausseté et l'impiété. Il est encore plus incompréhensible que Dieu me force par ses miracles d'adorer la créature. Il ne peut m'induire ni dans l'erreur, ni dans le crime. Quand il parle, le meilleur usage qu'il me soit possible de faire de ma raison, c'est de le croire, quelque impénétrable que soit le mystère qu'il propose à ma foi. Il n'est pas encore temps d'examiner celui-ci. Nous sommes occupés à en découvrir les preuves.

CHAPITRE II.

PROPHÉTIES DE JÉSUS-CHRIST.

Diverses prédictions de Jésus Christ de ce qui doit lui arriver, de ce qui doit arriver à ses disciples et aux Juifs. — Accomplissement de ces prédictions. — Elles sont divines, et conséquemment des preuves de la divinité de Jésus-Christ qui sont égales à la preuve des miracles.

ARTICLE I. — *Prédictions de Jésus-Christ de ce qui doit lui arriver, de ce qui doit arriver à ses apôtres et au peuple juif.*

I. Jésus-Christ prédit sa mort. On l'avertit qu'Hérode a résolu de le faire mourir. *Allez dire à ce renard*, répondit-il : *J'ai encore à chasser les démons et à rendre la santé aux malades aujourd'hui et demain; et le troisième jour je serai consommé Cependant il faut que je continue à marcher aujourd'hui et demain, et le jour d'après; car il ne faut pas qu'un prophète souffre la mort ailleurs que dans Jérusalem.* (*Luc.* XIII, 32, 33.)

II. Il prédit le genre de sa mort. Il se compare au serpent d'airain élevé sur le bois par Moïse dans le désert : *Comme Moïse éleva dans le désert le serpent d'airain, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé en haut ; afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.* (*Joan.* III, 14, 15.)

III. Il prédit les circonstances de sa mort : *Prenant à part ses douze apôtres, il leur dit : Nous allons à Jérusalem ; et tout ce qui a été écrit par les prophètes touchant le Fils de l'homme, y va être accompli. Car il sera livré aux gentils, il sera fouetté, on lui crachera au visage; et après qu'ils l'auront fouetté, ils le feront mourir en le crucifiant, et il ressuscitera le troisième jour.* (*Luc.* XVIII, 31, 32, 33; *Matth.* XX, 19.)

IV. Il prédit à ses apôtres que sa mort leur sera un sujet de scandale : *Jésus leur dit : Je vous serai à tous, cette nuit, un sujet de scandale; car il est écrit : Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées.* (*Matth.* XXVI, 31.)

V. Il prédit la chute de saint Pierre. Malgré toutes les protestations que lui fait cet apôtre d'une fidélité inviolable : *Je vous dis et je vous en assure, qu'en cette même nuit, avant que le coq chante, vous me renoncerez trois fois.* (*Ibid.*, 34.)

VI. Il prédit au même disciple sa conversion. *Simon, Simon, Satan vous a demandé pour vous cribler comme on crible le froment: mais j'ai prié pour vous, afin que votre foi ne défaille point. Lors donc que vous serez converti, ayez soin d'affermir vos frères.* (*Luc.* XXII, 31, 32.)

VII. Il prédit au même apôtre le genre de sa mort. *Je vous le dis et je vous en assure : lorsque vous étiez plus jeune, vous vous ceigniez vous-même, et vous alliez où vous vouliez : mais lorsque vous serez plus vieux, vous étendrez vos mains, et un autre vous ceindra et vous mènera où vous ne voulez pas. Or il dit cela*, remarque l'évangéliste, *pour marquer par quelle mort il devait glorifier Dieu.* (*Joan.* XXI, 18, 19.)

VIII. Il prédit à ses disciples des persécutions. *Ils vous chasseront des synagogues ; et le temps vient que quiconque vous fera mourir, croira faire une chose agréable à Dieu.* (*Joan.* XVI, 2.) *On vous livrera aux magistrats pour être tourmentés, et on vous fera mourir, et vous serez haïs de toutes les nations à cause de mon nom.* (*Matth.* XXIV, 9.)

IX. Il prédit aux Juifs la ruine de Jérusalem et leurs malheurs. Il fait ces prédictions vers le temps de sa passion, afin qu'ils connaissent mieux la cause de leurs maux. *Je m'en vais vous envoyer des prophètes, des sages et des scribes, et vous tuerez les uns, vous crucifierez les autres; vous flagellerez les autres dans vos synagogues, et vous les persécuterez de ville en ville, afin que tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre, retombe sur vous, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel. Je vous dis en vérité, toutes ces choses viendront sur la race qui est à présent. Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu! Le temps approche que vos maisons demeureront désertes.* (*Matth.* XXIII, 34 seq.)

Comme il faisait son entrée dans Jérusalem, quelques jours avant sa mort, touché des maux qu'elle attirera sur elle, il la regarde en pleurant. *Ah !* ville infortunée, *si tu connaissais du moins en ce jour qui t'est encore donné, ce qui te pourrait apporter la paix ! Mais maintenant tout ceci est caché à tes yeux. Viendra le temps que tes ennemis t'environneront de tranchées, et t'enfermeront, et te serreront de toutes parts, et te détruiront entièrement toi et tes enfants, et ne laisseront en toi pierre sur pierre; parce que tu n'as pas connu le temps auquel Dieu t'a visitée.* (*Luc.* XIX, 41 seq.)

En chemin vers le Calvaire, portant sa croix sur ses épaules, suivi d'une multitude de peuple et de femmes, qui se frappaient la poitrine et qui le pleuraient, il s'arrête, et leur dit : *Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants; car le temps s'approche auquel on dira : Heureuses les stériles! heureuses les entrailles qui n'ont point porté d'enfants, et les mamelles qui n'en ont point nourri. Ils commenceront alors à dire aux montagnes : tombez sur nous; et aux collines : Couvrez-nous. Car si le bois vert est ainsi traité, que sera-ce du bois sec ?* (*Luc.* XXIII, 27 seq.) Si l'innocent, si le juste souffre un si rigoureux supplice, que doivent attendre les coupables ? C'est ainsi que Jésus-Christ annonça aux Juifs leurs malheurs prochains.

Il fit en particulier à ses disciples les mêmes prédictions, avec l'unique différence que celles-ci sont plus circonstanciées, et qu'il joint la ruine de Jérusalem à celle de l'univers ; de telle manière néanmoins, qu'il est aisé de discerner ce qui appartient à l'une et à l'autre. Il leur prédit touchant le

temple, dont ils admiraient la structure et la beauté : *Il n'y restera pas pierre sur pierre.* (*Matth.* XXIV, 2.) Il ne voulait pas qu'ils fussent surpris dans Jérusalem, lorsqu'elle serait saccagée. Il leur raconte tous les malheurs, comme ils devaient arriver l'un après l'autre. *Les pestes, les famines, les tremblements de terre* doivent précéder. A ces maux succéderont *des troubles*, *des bruits de guerre, des guerres sanglantes ; les royaumes se soulèveront les uns contre les autres.* (*Matth.* XXIV, 7; *Marc.* XIII, 8; *Luc.* XXI, 9, 10.) Les persécutions doivent suivre pour les apôtres. (*Matth.* XXIV, 9; *Marc.* XIII, 9; *Luc.* XXI, 12.) Ensuite *il s'élèvera un grand nombre de faux prophètes.* (*Matth.* XXIV, 11; *Luc.* XXI, 8.) Le temps de sortir de Jérusalem est quand on verra *l'abomination de la désolation* prophétisée par Daniel, *établie dans le lieu saint.* (*Matth.* XXIV, 15; *Marc.* XIII, 14; *Luc.* XXI, 20.) Enfin le *pays sera accablé de maux, et la colère tombera sur le peuple juif. Ils passeront par le fil de l'épée, ils seront emmenés captifs dans toutes les nations; et Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils.* (*Luc.* XXI, 23, 24.)

ARTICLE II. — *Accomplissement des prédictions de Jésus-Christ.*

I. Les apôtres qui avaient entendu les prophéties de Jésus-Christ, en virent de leurs yeux l'accomplissement, si vous en exceptez la dernière. L'histoire détaillée qu'ils ont laissée de la Passion de leur Maître, en est une preuve complète. Jésus-Christ est attaché à une croix, il y expire, après avoir été livré au gouverneur romain, qui l'avait abandonné à la fureur des soldats. Ses disciples l'avaient déjà laissé, et pris honteusement la fuite. Pierre l'avait renoncé, et pleuré amèrement sa lâcheté. La tradition apprend que cet apôtre perdit la vie sur une croix.

II. La lecture des *Actes des apôtres* et des Epîtres de saint Paul met sous les yeux une partie des persécutions qu'essuyèrent les disciples de Jésus-Christ. Ils n'eurent point d'ennemis plus cruels que les Juifs qui remuèrent tout l'univers contre eux, et qui ne les laissèrent en repos dans aucune ville. Ces persécuteurs implacables lapident saint Etienne, font mourir Jacques, frère de Jean ; et bientôt après, Jacques, fils d'Alphée, que sa sainteté rendait vénérable même parmi eux. (*Antiq. Jud.*, liv. XX, ch. 8.) Tant de sang mêlé à celui des prophètes qu'ils ont massacrés, demande vengeance. Elle va éclater, elle égalera le crime. Déjà les Juifs sont livrés au sens réprouvé. Un faux zèle les aveugle. De faux prophètes les séduisent. Ils ne se repaissent que d'un règne imaginaire. Odieux à tous les hommes, ils ne peuvent plus souffrir aucun empire légitime. Leurs attentats n'ont plus de bornes. Ils se révoltent contre les ministres de la colère divine, je veux dire contre les Romains. Les prédictions de Jésus-Christ vont être vérifiées.

III. Les pestes, les famines ne furent jamais plus fréquentes, selon les historiens. Tout l'univers, c'est-à-dire l'empire romain, calme et paisible, s'ébranle tout d'un coup, et s'agite sous les dernières années de Néron. Les Gaules, les Espagnes, tous les royaumes s'émeuvent. Quatre empereurs s'élèvent presque en même temps contre le légitime, et les uns contre les autres. L'Eglise de Jésus-Christ toujours affligée depuis son commencement, voit la persécution s'allumer contre elle plus violente que jamais. Néron, le persécuteur du genre humain, a juré sa perte. Saint Pierre et saint Paul sont les victimes de sa fureur insensée.

Pour abréger, ouvrons, mon cher Eusèbe, l'*Histoire* de Josèphe. (*De bello Judaico.*) Elle ne peut nous être suspecte; elle est d'un Juif, et présent à tout dans la guerre qu'il raconte. Cette histoire ne paraît écrite que pour être un monument éternel de la vérité des prophéties de Jésus-Christ et de Daniel. Là s'offre une multitude d'imposteurs qui attirent le peuple au désert par de vains prestiges et des secrets de magie, et par des promesses chimériques d'une prompte et miraculeuse délivrance. Les illusions sont communes dans tout l'empire romain. Là, sont vus des prodiges qui annoncent les plus grands malheurs; l'autel et le temple entourés de lumières pendant la nuit; la porte orientale du temple, qui était d'airain, et si pesante, que vingt hommes avaient peine à la fermer, ouverte d'elle-même ; dans tout le pays, des chariots et des troupes armées en l'air, traversant les rues, environnant la ville ; le temple ébranlé et plein de bruit; une voix s'y faisant entendre, et disant : *Sortons d'ici.*

La guerre commence. Cestius Gallus, gouverneur de Syrie, refuse aux Juifs de retirer Florus. Les Juifs prennent les armes. La division se met entre eux. Les différentes factions s'entretuent. Jérusalem est pleine de carnage. En Syrie et en Egypte, on verse le sang des Juifs. Les Juifs à leur tour n'épargnent pas le sang de leurs ennemis. Cestius croit qu'il est de son devoir de sortir de son repos. Il arrive devant Jérusalem à la tête d'une armée. Les conjonctures ne peuvent être plus favorables. Il serre la ville de près. Elle est prise, s'il donne l'assaut. Mais il méconnaît ses avantages : il se retire; il est battu

Plusieurs Juifs profitent de sa retraite pour se sauver de Jérusalem, comme on se sauve d'un vaisseau qui coule à fond. Les Chrétiens sont de ce nombre, selon la tradition des auteurs ecclésiastiques ; et se réfugient à la petite ville de Pella. Ils ont vu l'abomination de la désolation dressée dans le lieu saint, c'est-à-dire les armées romaines autour de Jérusalem : car les enseignes romaines étaient chargées d'idoles que l'Ecriture appelle abomination ; et toute la terre de Palestine, surtout autour de Jérusalem, était regardée comme sainte.

Après la retraite des Chrétiens, qui suspendaient, pour ainsi dire, la colère divine; les malheurs des Juifs n'ont plus de bornes.

Ils s'immolent mutuellement à leur fureur barbare. Tout plie sous la valeur des légions romaines commandées par Vespasien. Les villes sont prises, pillées, brûlées. Jérusalem voit tant de maux ; elle attend un sort pareil, elle nage dans le sang de ses citoyens. Tite approche de ses murs ; il campe déjà à quelques stades ; il y surprend toute la nation que la fête de Pâques a attirée ; il la renferme par une effroyable circonvallation. Les vivres sont épuisés. Les mères dévorent le fruit de leurs entrailles. La peste et la faim consument tout. Jérusalem n'est plus qu'un tombeau.

Enfin elle est prise. Le temple est brûlé. Il n'y reste pas pierre sur pierre. Jérusalem est renversée. Le Juif échappé à la barbarie des zélateurs, à la faim, à la peste, à l'épée du soldat, ne survit à tant d'horreurs, que pour servir au triomphe du vainqueur. Mais le temple, la gloire des Juifs, a péri sans ressource. L'empereur Julien ne tentera de le relever, que pour mettre le dernier sceau aux prédictions de Jésus-Christ. La terre vomira des tourbillons de feu pour consumer les architectes qui oseront approcher de son ancienne place. (AMM. MARCELL. *Hist.* ; SOCRAT., *Hist. eccles.*, lib. III, c. 20 ; S. CHRYSOST., orat. 3, *Contra Judæos*.)

ARTICLE III. — *Les prédictions de Jésus-Christ sont divines, et par conséquent des preuves de sa divinité, qui égalent la preuve des miracles.*

I. Pour sentir de quelle force est la preuve de la divinité de Jésus-Christ, que fournissent les prophéties que nous venons d'entendre ; il suffit, mon cher Eusèbe, de penser. C'est un principe établi, que les prophéties faites au nom de Dieu et vérifiées par l'événement sont divines (8). Les prédictions de Jésus-Christ de ce qui devait lui arriver, de ce qui devait arriver à ses disciples et aux Juifs, étaient au-dessus de toutes les conjectures humaines. Il est clair d'un côté qu'elles sont faites au nom de Dieu, puisque Jésus-Christ rapporte sans cesse à Dieu son Père, tout ce qu'il dit, tout ce qu'il fait, comme à celui dans lequel il connaît tout, duquel il a tout appris et tout reçu. D'un autre côté, entre ces prédictions et l'événement, la conformité ne peut être plus parfaite. Donc elles sont divines. Donc, puisque Jésus-Christ se dit le Fils de Dieu, ses prophéties lui assurent ce titre, avec une force qui égale la preuve des miracles.

Il n'y aurait qu'un moyen d'infirmer cette preuve, ce serait de soutenir que les prédictions de Jésus-Christ ont été insérées dans son histoire après l'événement. Mais ce que nous avons dit sur la sincérité des évangélites, détruit ce moyen sans ressource. De plus, la dernière prophétie touchant la ruine de Jérusalem, ne permet pas de recourir à un moyen si insensé. Car les évangélistes avaient écrit avant la ruine de cette ville ; et il y avait déjà une infinité de Chrétiens répandus dans tout l'univers : la prophétie n'eût donc pu être insérée dans les ouvrages des évangélistes, que du consentement des Chrétiens. Or la supposition d'un accord et d'un concert entre les Chrétiens de tout le monde, pour croire et pour faire croire le mensonge et la fausseté, est de toutes les suppositions la plus extravagante, comme nous l'avons fait voir.

II. Il nous serait aisé de grossir le recueil des prophéties faites par Jésus-Christ : l'Evangile en offre à chaque page. Quelle prédiction plus claire et tout à la fois plus étonnante que celle qui se lit dans saint Mathieu (VIII, 11), de la conversion des nations ? Quelle prédiction en même temps plus exactement vérifiée par l'effet ? Quelle prédiction plus claire que celle qui se trouve dans le même évangéliste (*Ibid.*, 12), de la réprobation des Juifs ? L'accomplissement n'est-il pas encore subsistant et visible ? Quelle prédiction encore plus claire que celle que rapporte le même saint Matthieu (XXVI, 13) au sujet du parfum précieux que Marie, sœur de Lazare, répandit sur la tête de Jésus-Christ ? Y avait-il quelque apparence alors que cette action serait publiée un jour, et quelle rendrait Marie célèbre par toute la terre ? N'en voyons-nous pas l'accomplissement de nos yeux ?

Mais ce qui me frappe vivement dans l'histoire de Jésus-Christ, c'est qu'il ne se contente pas de prédire l'avenir, à la manière des prophètes qui l'ont précédé. Souvent il s'engage de faire ce qu'il prédit : c'est-à-dire, qu'il parle manifestement en Dieu. Ces sortes de prédictions sont dignes, ce me semble, d'une attention particulière. Nous leur donnerons le nom de promesses. Si elles ont pour objet des effets évidemment au-dessus de toute puissance créée, et qu'elles soient exécutées ; il ne nous sera plus permis de douter de la puissance infinie de Jésus-Christ, ni conséquemment de sa divinité. Arrêtons-nous à quelques-unes de ces promesses ; car il n'est pas possible de tout dire.

CHAPITRE III.

PROMESSES DE JÉSUS-CHRIST.

Jésus-Christ promet de ressusciter son corps, de donner le succès à son Evangile, de convertir les gentils par sa mort, de punir les Juifs, de faire les apôtres pêcheurs d'hommes, de leur envoyer le Saint-Esprit, de leur donner la sagesse, la force et le courage, le don des miracles, de ne jamais les abandonner. — Jésus Christ exécute ses promesses. — L'exécution n'est possible qu'à Dieu. Donc Jésus-Christ est Dieu.

ARTICLE I. — *Promesses de Jésus-Christ.*

I. Jésus-Christ promet de ressusciter son corps. Dans le temple, étaient des vendeurs de bœufs, de moutons, de colombes. Il y avait aussi des changeurs assis à leurs bureaux. Jésus-Christ fit un fouet, les chassa tous du temple, en leur disant : *Ne faites point de la maison de mon Père une maison de trafic. Par quel miracle nous montrez-vous,* lui demandèrent les Juifs, *que vous*

(8) Part. II, col. 215 et seq.

avez droit de faire de telles choses? Détruisez ce temple, leur répond Jésus, *et je le rétablirai en trois jours.* Ce qu'*il entendait du temple de son corps*, comme le remarque l'évangéliste. (*Joan.* II, 16, 18, 19, 21.) C'est promettre bien clairement de rendre la vie à son corps, après que les Juifs la lui auraient ravie. Il ne promet pas avec moins de clarté de ressusciter ses élus au dernier jour. (*Joan.* VI, 39, 48, 44.)

II. Jésus-Christ promet de donner le succès à son Evangile. Il déclare à un sénateur des Juifs qu'il est venu sauver le monde. *Dieu*, dit-il, *n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais afin que le monde soit sauvé par lui.* (*Joan.* III, 17.) En une autre occasion, il dit expressément : *Le Fils de l'homme est venu sauver ce qui était perdu.* (*Matth.* XVIII, 11.) Il assure la Samaritaine que le temps était venu que le culte de la Divinité ne serait plus fixé à Jérusalem: *Femme, croyez-moi, le temps va venir que vous n'adorerez plus le Père, ni sur cette montagne, ni dans Jérusalem.* (*Joan.* IV, 21.) Certain de l'événement, il compare la prédication de l'Evangile au bon grain qu'un père de famille sème dans son champ et qui ne laisse pas de venir à maturité, quoique son ennemi ait la malice d'y semer de l'ivraie pendant la nuit. Voici comme il interprète la comparaison. *Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme. Le champ est le monde. Le bon grain, ce sont les enfants du royaume. Et l'ivraie, ce sont les enfants de l'iniquité. L'ennemi qui la semée, c'est le diable.* (*Matth.* XIII, 24 seq.) Jésus-Christ pouvait-il dire plus clairement que le monde est à lui, que l'Evangile y sera prêché par son ordre, et que malgré la malice du démon, jointe aux efforts du siècle dont il est le prince, il sauvera dans toutes les nations ceux qu'il lui plaira de choisir?

III. Jésus-Christ promet de convertir les gentils par sa mort. Il y avait dans le temple de Jérusalem un lieu destiné pour les gentils qui, attirés par la grandeur des merveilles et de la majesté du nom du Dieu d'Israël, venaient l'adorer, et lui offrir des sacrifices. Quelques gentils étant donc venus à Jérusalem, désirèrent de voir Jésus-Christ. Ils s'adressèrent à Philippe. Cet apôtre, avec André, en avertit Jésus-Christ. *L'heure est venue*, leur répondit Jésus, *que le Fils de l'homme doit être glorifié. En vérité, en vérité, je vous le dis: si le grain de froment en tombant dans la terre ne meurt pas, il demeure seul: mais après qu'il est mort, il porte beaucoup de fruit.* (*Joan.* XII, 23, 24.) Comme s'il disait en termes plus clairs : ma gloire va bientôt être grande parmi les gentils : mais leur foi dépend de ma mort. Il en est de moi comme du grain de froment, qui ne se multiplie qu'étant mis dans la terre, et qui ne devient fécond qu'en mourant. Je ne serai grand parmi les nations, que lorsque j'aurai été mis à mort.

Le monde, continue Jésus, *va être jugé; le Prince du monde va être chassé dehors. Et pour moi, quand j'aurai été élevé de la terre, je tirerai tout à moi.* (*Ibid.*, 31, 32.) Ce qu'il dit, ajoute l'évangéliste, pour marquer de quelle mort il doit mourrir. N'est-ce pas dire : c'est par ma mort sur la croix que je vaincrai le monde, et que je triompherai de celui qui s'y fait adorer depuis tant de siècles. J'étendrai mes mains vers les extrémités de la terre, et j'attirerai à moi tous les peuples.

IV. Promesse de punir les Juifs. Jésus-Christ dit souvent aux Juifs qu'ils seront exclus du royaume, et que les gentils y seront admis. Après avoir loué la foi du Centenier : *Je vous déclare*, leur dit-il, *que plusieurs viendront d'Orient et d'Occident, et auront place dans le royaume des cieux, avec Abraham, Isaac et Jacob. Mais que les enfants du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures.* (*Matth.* VIII, 11.) La même menace se trouve répétée ailleurs. (*Luc.* XIII, 28; *Matth.* XXI, 1.) La même chose est exprimée par la parabole des noces qu'un roi fait à son fils; et par celle des vignerons ingrats et injustes. Les Juifs comprenaient si bien le sens de ces paraboles qu'ils entraient en fureur contre Jésus-Christ. (*Matth.* XXI, 34.)

Il se compare lui-même à un homme d'une haute naissance, qui va dans un pays éloigné prendre possession d'un royaume, et qui reçoit en chemin une députation de ses anciens sujets, pour lui déclarer qu'ils ne veulent plus l'avoir pour roi; mais qui à son retour fait punir de mort les rebelles. Il ne faut que des yeux pour voir les Juifs dans les rebelles; la conquête des gentils dans le nouveau royaume en un pays éloigné et le roi dans Jésus-Christ. (*Luc.* XIX, 20 seq.) L'occasion où il parle, explique tout. *C'est*, dit l'évangéliste, *sur ce qu'il était proche de Jérusalem;* et que ceux qui *étaient attentifs à ce qu'il disait, s'imaginaient que le règne de Dieu devait paraître bientôt.* (*Ibid.*, 11.) Ce sera donc Jésus-Christ lui-même qui se vengera de ses sujets rebelles; la vengeance sera exécutée par ses ordres et en sa présence. Il en parle comme si elle était arrivée, tant elle est certaine dans ses décrets.

V. Jésus-Christ promet à ses apôtres de les faire pêcheurs d'hommes. *Comme il marchait le long de la mer de Galilée, il vit Simon et André son frère, qui jetaient leurs filets dans la mer; car ils étaient pêcheurs. Suivez-moi*, leur dit-il, *et je vous ferai devenir pêcheurs d'hommes.* (*Matth.* IV, 19; *Marc.* I, 17; *Luc.* V, 10.)

VI. Jésus-Christ promet à ses apôtres de leur envoyer le Saint-Esprit. *Lorsque le Consolateur, l'Esprit de vérité qui procède du Père, que je vous enverrai de la part de mon Père, sera venu, il rendra témoignage de moi.* (*Joan.* XV, 26.) *Si je m'en vais, je vous l'enverrai. Quand cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité. Il recevra de ce qui est à moi.* (*Joan.* XVI, 7, 13, 14; *Luc.* XXIV, 49.)

VII. Jésus-Christ promet à ses apôtres de leur donner la sagesse. Après leur avoir prédit qu'ils seront amenés par force devant les rois et les gouverneurs, à cause de son

nom : *Gravez*, leur dit-il, *cette pensée dans vos cœurs, de ne point préméditer ce que vous devez répondre : car je vous donnerai moi-même une bouche et une sagesse à laquelle tous vos ennemis ne pourront résister, et qu'ils ne pourront contredire.* (*Luc.* XXI, 12, 14, 15.)

VIII. Jésus-Christ promet à ses apôtres de leur donner la force et le courage. *L'Esprit de vérité, qui procède du Père, rendra témoignage de moi. Et vous en rendrez aussi témoignage.* (*Joan.* XV, 26, 27.) *Vous aurez à souffrir bien des afflictions dans le monde : mais soyez pleins de confiance, j'ai vaincu le monde.* (*Joan.* XVI, 33.) *J'enverrai sur vous le don de mon Père, qui vous a été promis : demeurez dans la ville jusqu'à ce que vous ayez été revêtus de la force d'en haut.* (*Luc.* XXIV, 49.) *Vous recevrez la vertu du Saint-Esprit qui descendra sur vous, et vous me rendrez témoignage dans Jérusalem, et dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre.* (*Act.* I, 8.)

IX. Jésus-Christ promet le don des miracles à ceux qui croiront en lui. Il avait donné à ses apôtres et à soixante et douze de ses disciples, le pouvoir de guérir en son nom les malades et de chasser les démons. Il promet avant son ascension à ceux qui croiront à l'Evangile, *qu'ils chasseront les démons en son nom, qu'ils parleront de nouvelles langues, qu'ils prendront les serpents, et que s'ils boivent quelque breuvage mortel, il ne leur fera point de mal, qu'ils imposeront les mains sur les malades, et ils seront guéris.* (*Marc.* XVI, 17, 18.)

X. Jésus-Christ promet à ses apôtres qu'il *sera toujours avec eux jusqu'à la consommation des siècles.* (*Matth.* XXVIII, 20.) Voyons si Jésus-Christ a rempli sa promesse.

ARTICLE II. — *Exécution des promesses de Jésus-Christ.*

I. Résurrection de Jésus-Christ. Les Juifs en clouant Jésus-Christ à une croix, accomplirent la prédiction qu'il avait faite de leur cruauté. Ils l'y voient donc attaché. Ils repaissent leurs yeux de ce tragique spectacle. Ils insultent à sa patience. *Toi*, lui disent-ils d'un ton moqueur, *qui détruis le temple de Dieu, et qui le rebâtis en trois jours, que ne te sauves-tu toi-même? Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix.* (*Matth.* XXVII, 40.) Quel discours insensé ! Jésus-Christ a donné en preuve de sa filiation divine qu'il rétablirait le temple de Dieu, c'est-à-dire son corps, le troisième jour d'après qu'il aurait été détruit. La preuve ne peut donc avoir lieu qu'après la destruction du temple. Donc, si Jésus-Christ est vraiment le Fils de Dieu, il est nécessaire qu'il ne descende pas de la croix, mais qu'il y expire. Il y expire en effet, le temple est détruit. Que les Juifs examinent à présent, si la promesse de le rétablir était vaine.

Les princes des prêtres et les Pharisiens en corps se rendent chez Pilate, *Seigneur*, lui disent-ils, *nous nous sommes souvenus que cet imposteur a dit, lorsqu'il était encore en vie : je ressusciterai trois jours après ma mort.* (*Ibid.*, 63.) Pilate leur abandonne le soin de convaincre l'imposteur. *Ils s'assurent du sépulcre, ils en scellent la pierre, ils y mettent des gardes.* (*Ibid.*, 66.) Tant de précautions suggérées par la crainte, par l'envie et par la haine, ne servent qu'à constater la vérité de la promesse. Jésus-Christ rétablit son temple. Le troisième jour il sort du tombeau, se fait voir à ses frères, et nous donne le gage le plus sûr que nous puissions désirer, de la promesse qu'il a faite aux élus, de les ressusciter glorieusement au dernier jour.

II. Succès de l'Evangile. Avec quelle promptitude l'Evangile, ce grain salutaire, est-il semé dans le champ de Jésus-Christ, qui est le monde ! Tous ces divers peuples venus à Jérusalem de tous les pays qui sont sous le ciel, pour la fête de la Pentecôte, entendent, chacun dans leur langue, les apôtres parler des merveilles de Dieu et des grandeurs de Jésus-Christ. A leur retour ils répandent par tout l'univers la nouvelle de la résurrection. Bientôt après la Synagogue en fureur persécute les apôtres et disperse les disciples qu'ils ont acquis à Jésus-Christ. Ceux-ci, dans leur exil, portent avec eux la foi qui est leur crime, et la publient de toutes parts. Samarie écoute Philippe. Antioche voit prendre à ses citoyens le glorieux nom de Chrétien. Les apôtres ne peuvent plus contenir leur zèle : ils se partagent les nations pour en faire la conquête : ils n'ont pas encore achevé leur course, et saint Paul dit aux Romains que *leur foi était annoncée dans tout le monde.* (*Rom.* I, 8.) Il dit aux Colossiens que l'Evangile était ouï *de toute créature qui était sous le ciel, qu'il était prêché, qu'il fructifiait, qu'il croissait par tout l'univers.* (*Col.* I, 5, 6, 23.)

Ici il est inutile d'avoir recours à l'histoire. L'effet parle. Et saint Paul avait raison d'appliquer aux apôtres ce passage du Psalmiste : *Leur voix s'est fait entendre par toute la terre, et leur parole a été portée jusqu'aux extrémités du monde.* (*Psal.* XX, 12.) Sous leurs disciples, il n'y avait presque plus de pays si reculé et si inconnu, où l'Evangile n'eût pénétré. Cent ans après Jésus-Christ, saint Justin comptait déjà parmi les fidèles beaucoup de nations sauvages, et jusqu'à ces peuples vagabonds qui erraient çà et là sur des chariots, sans avoir de demeure fixe. Ce n'était point une vaine exagération, c'était un fait constant et notoire, qu'il avançait en présence des empereurs, à la face de tout l'univers.

III. Conversion des gentils par la mort de Jésus-Christ. Les peuples viennent de se soumettre à l'Evangile. Jésus-Christ s'était engagé de les attirer à lui, lorsqu'il aurait été attaché à une croix. Est-il donc vrai que l'auteur de la conversion des gentils, le vainqueur de l'idolâtrie soit Jésus-Christ crucifié ? Il n'est pas possible d'en douter. C'est du scandale même de la croix ; c'est de la folie qui paraît à prêcher un Dieu

crucifié, que les apôtres font dépendre le succès de leur prédication. *Jésus-Christ m'a envoyé*, dit saint Paul, *pour prêcher l'Evangile, et le prêcher sans y emploÿer la sagesse de la parole, pour ne pas anéantir la croix de Jésus-Christ. Car la parole de la croix est une folie pour ceux qui se perdent; mais pour ceux qui se sauvent, c'est-à-dire, pour nous, elle est la vertu et la puissance de Dieu. C'est pourquoi il est écrit* (*Isa.* XXIX, 14) : *Je détruirai la sagesse des sages et je rejetterai la science des savants. Que sont devenus les sages ? que sont devenus les docteurs de la loi ? que sont devenus ces esprits curieux des sciences de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde? Car Dieu voyant que le monde avec la sagesse humaine, ne l'avait point connu dans les ouvrages de la sagesse divine, il lui a plu de sauver par la folie de la prédication, ceux qui croiraient en lui. Les Juifs demandent des miracles, et les gentils cherchent la sagesse. Et pour nous, nous prêchons Jésus-Christ crucifié, qui est un scandale aux Juifs, et une folie aux gentils, mais qui est la force de Dieu et la sagesse de Dieu à ceux qui sont appelés, soit juifs ou gentils. Parce que ce qui paraît en Dieu une folie, est plus sage que la sagesse de tous les hommes, et que ce qui paraît en Dieu une faiblesse, est plus fort que la force de tous les hommes.* (*I Cor.* I, 17 seq.)

Les philosophes avec leurs discours pompeux, avec leur style sublime, avec leurs raisonnements si artificieusement arrangés, Platon avec son éloquence qu'on a crue divine, avaient-ils renversé un seul autel où les plus monstrueuses divinités étaient adorées? Ces philosophes, tous les sages du siècle sacrifiaient eux-mêmes au mensonge. De la croix seule de Jésus-Christ sort une vertu qui ébranle toutes les idoles, et celles qu'on adore sur les autels et celles que chacun sert dans son cœur.

A peine les païens ont entendu le nom de Jésus-Christ crucifié, qu'ils courent en foule brûler ou réduire en poudre leurs divinités de bois et de pierre. Ils n'adorent plus que le Dieu vivant. Ils ont horreur de leurs désirs corrompus. Ils mènent une vie angélique. La vérité les éclaire. La charité les embrase. Ils ne soupirent qu'après les biens éternels. Les princes ne voient plus de solide grandeur que dans la croix. Les riches se font pauvres pour acquérir les richesses incorruptibles : les pauvres se réjouissent de leur pauvreté. Les filles consacrent leur virginité à Jésus-Christ, et ne veulent plus d'autre époux. Les enfants abandonnent la maison de leurs pères pour aller vivre dans les déserts. Tous vont au martyre pour le nom de Jésus-Christ.

IV. Punition des Juifs. Un premier discours de saint Pierre convertit dans Jérusalem trois mille de ses habitants. A ceux-ci se joignent cinq mille dans un second discours du même apôtre. Les prêtres même en grand nombre se soumettent au joug de la foi. L'apôtre saint Jacques représente à saint Paul combien de milliers de Juifs sont fidèles. (*Act.* XXI, 20.) Qui ne croirait à la vue de si heureux commencements, que la nation entière entraînée par les miracles des apôtres et par l'évidence des prophéties va reconnaître Jésus-Christ pour son libérateur? L'endurcissement des Juifs est prédit. Jésus-Christ s'en est réservé un certain nombre; il abandonne le reste, et l'immole à sa justice. Ce puissant roi n'est pas plutôt maître d'un nouveau royaume dans un pays éloigné, qu'il se venge des rebelles qui n'ont pas voulu qu'il régnât sur eux.

L'ordre est donné à ses armées. Jérusalem est renversée de fond en comble. Le temple est consumé par les flammes. En vain Tite fait les derniers efforts pour conserver cet édifice auguste : un arrêt irrévocable est prononcé; il n'y restera pas pierre sur pierre La colère de Dieu est si marquée, sa main si présente au général romain, qu'il avoue qu'il n'est pas le vainqueur, mais un faible instrument de la vengeance divine. Il en est si convaincu qu'il refuse les congratulations des peuples voisins, et les couronnes qu'ils lui envoient pour honorer ses victoires.

V. Les apôtres sont pêcheurs d'hommes. Douze pauvres pêcheurs faibles, timides, ignorants, renversent les idoles, font connaître et adorer le Dieu Créateur, soumettent l'univers à Jésus-Christ. A la vue d'un tel prodige, peut-on douter que l'emploi grossier de ces hommes n'ait été changé, et que Jésus-Christ ne les ait fait pêcheurs d'hommes? Mais il faut qu'il les ait changés eux-mêmes en d'autres hommes. Suivons-les après l'Ascension de leur Maître : ils se retirent à Jérusalem dans une maison. Là renfermés, *persévérants tous dans un même esprit en prières* (*Act.* I, 14), ils attendent l'effet des promesses qu'ils ont reçues.

VI. Les apôtres reçoivent le Saint-Esprit. Au temps marqué le Saint-Esprit descend sur eux. Les langues de feu sont des signes sensibles de la vérité et de la charité qui les pénètrent. Ils sortent de leur retraite, ils publient au milieu de Jérusalem les merveilles de Dieu en toutes sortes de langues, ils annoncent la gloire de Jésus-Christ, ils rendent témoignage à sa résurrection, ils démontrent par les Ecritures, dont tous les secrets leur ont été dévoilés, qu'il est le Messie promis par les prophètes : ils éclairent, ils convainquent, ils persuadent. Les prêtres, les docteurs de la loi, les sénateurs leur défendent avec de grandes menaces de parler de Jésus-Christ : *Jugez vous-mêmes*, répondent les sages disciples, *s'il est juste devant Dieu, de vous obéir plutôt qu'à Dieu.* (*Act.* IV, 19; V, 29.)

VII. Sagesse des apôtres. Dans leurs discours, dans leurs ouvrages éclate une sagesse en comparaison de laquelle toute sagesse humaine n'est qu'une vaine enflure, une vaine ostentation de pensées, ou fausses, ou stériles. Saint Paul qui avait eu plus d'étude que les autres apôtres et qui s'était cru fort sage et fort éclairé, lorsqu'il était dans les ténèbres, méprisa tout ce

qu'il connaissait, avant que de connaître Jésus-Christ, et regarda tout le reste comme une perte et comme une ordure, en comparaison de la sagesse qu'il reçut de lui.

VIII. Don des miracles. Les apôtres soutiennent la sagesse de leur prédication, de toute la force des miracles. Les maladies, la mort, les démons, toute la nature respecte, dans leur bouche, le nom sacré de Jésus-Christ, tremble, obéit. Et leur puissance passe dans ceux qui embrassent la foi qu'ils prêchent.

IX. Force et courage des apôtres. Qu'oppose-t-on à une si grande sagesse et à tant de prodiges? les menaces, les prisons, les supplices, la mort. Les apôtres ont été revêtus de la force d'en haut. Souffrir pour le nom de Jésus-Christ, c'est leurs délices, c'est leur gloire. (*Act.* v, 41.) L'amour de leur Sauveur les rend intrépides et invincibles. *Si Dieu est pour nous*, dit l'un d'entre eux au nom de tous les autres, *qui sera contre nous? qui nous séparera de l'amour de Jésus-Christ? sera-ce l'affliction, ou les déplaisirs, ou la persécution, ou la faim, ou la nudité, ou les périls, ou le fer et la violence? selon qu'il est écrit: On nous égorge tous les jours pour l'amour de vous, Seigneur; on nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie. Mais parmi tous ces maux, nous demeurons victorieux par celui qui nous a aimés. Car je suis assuré que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni les choses présentes, ni les futures, ni la violence, ni tout ce qu'il y a de plus haut, ou de plus profond, ni toute autre créature, ne nous pourra jamais séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur.* (*Rom.* VIII, 31, 35 seq.)

Ce défi universel que fait saint Paul à tout ce qui n'est pas Dieu, de surmonter par les supplices l'amour que Jésus-Christ a pour lui, n'est pas une simple saillie de l'esprit, ou un mouvement passager d'un cœur transporté d'un pieux excès. Il est fondé, ce défi, sur mille épreuves. Saint Paul s'était *vu souvent près de la mort*. Il avait *reçu des Juifs, cinq différentes fois, trente-neuf coups de fouet*. Il avait *été battu de verges par trois fois*. Il avait *été lapidé une fois*. Il avait *fait naufrage trois fois*. Il avait *été souvent dans les voyages, dans les périls sur les fleuves, dans les périls de la part des voleurs, dans les périls de la part de ceux de sa nation, dans les périls de la part des païens, dans les périls au milieu des villes, dans les périls au milieu des déserts, dans les périls sur mer, dans les périls entre les faux frères*. Il avait *souffert toutes sortes de travaux et de fatigues, de fréquentes veilles, la faim, la soif, beaucoup de jeûnes, le froid et la nudité*. (*II Cor.* XI, 23-27.) C'est ainsi qu'il peint lui-même ses travaux aux yeux des fidèles de Corinthe. Que n'endura-t-il pas depuis la date de cette lettre?

Il avait déjà dit en parlant de lui et des autres apôtres: *Nous prenons garde de ne donner en quoi que ce soit aucun sujet de scandale, afin que notre ministère ne soit point déshonoré. Mais agissant en toutes choses comme des ministres de Dieu, nous nous rendons recommandables par une grande patience dans les maux, dans les nécessités pressantes, et dans les extrêmes afflictions; dans les plaies, dans les prisons, dans les séditions, dans les travaux, dans les veilles, dans les jeûnes?* (*II Cor.* VI, 3 seq.)

Était-il naturel que le monde sortît sans résistance et sans combat, de l'état de ténèbres et de corruption où il était plongé? Il avait vieilli dans l'idolâtrie. Enchanté de ses idoles, depuis des milliers de siècles, il n'écoutait plus la nature qui criait contre elles. Les préjugés, l'éducation, les sens, les passions, l'intérêt, la politique, la philosophie, tout combattait dans l'homme pour les dieux fabuleux. L'idolâtrie était faite pour le plaisir. Les divertissements, les spectacles, la licence même faisaient partie du culte divin. A ces plaisirs goûtés par religion, les apôtres substituaient un Dieu crucifié, et l'obligation indispensable de se crucifier soi-même, par une guerre continuelle et aussi longue que la vie, contre ses sens et ses passions. Quels cris ne devaient pas pousser des cœurs enivrés d'une joie sensuelle? Les apôtres, il est vrai, attachaient de magnifiques récompenses au renoncement des plaisirs sensibles. Mais tout se terminait à des biens invisibles que l'œil n'a point vus, et que l'oreille n'a point entendus. Quelles idées pour des esprits de chair et de sang! Ces grandes idées ne devaient-elles pas passer pour des songes et des rêves?

Dans le décri où tombait l'idolâtrie, l'ouvrier qui gagnait sa vie à fabriquer des idoles, pouvait-il demeurer tranquille? Il me semble entendre les clameurs de ces artisans intéressés, courant de rue en rue, réclamant la grandeur de leurs dieux, soulevant les peuples contre les disciples de Jésus-Christ. Quels ressorts ne devaient pas faire jouer les prêtres, qui se voyaient abattus avec leurs dieux?

La politique romaine devait se croire attaquée dans ses fondements. Rome se vantait d'être une ville sainte par sa fondation. Consacrée dès son origine par des auspices divins, dédiée par son auteur au Dieu de la guerre, elle croyait devoir ses victoires à sa religion. Attaquer cette religion, c'était donc en vouloir au fondement de l'empire. Les Chrétiens, ennemis des dieux, devaient donc être traités comme ennemis de la république. Il fallait les exterminer. Avec quel orgueilleux dédain le philosophe, bouffi de sa science, devait-il entendre des gens simples, sans éloquence, qui ne savaient que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié?

Je ne suis donc pas surpris de voir ce qu'il y a de grand dans le monde, s'unir contre les apôtres et contre la religion qu'ils prêchent; les savants, les sages et les rois: les uns écrire, les autres condamner, les autres tuer. Ce qui m'étonne, c'est que des gens simples, comme les apôtres et les premiers Chrétiens, par la seule force de la parole, malgré les préjugés, les sens, les pas-

sions, l'intérêt, la politique, la philosophie, abattent l'idolâtrie, fassent adorer le vrai Dieu, répandent l'amour de la vertu, établissent l'empire de Jésus-Christ dans le monde.

X. Ce qui m'étonne, c'est de voir Jésus-Christ détruire par des instruments si vils et si faibles, le culte judaïque dans Jérusalem qui en était le centre, et en faire sa première Eglise. Ce qui m'étonne, c'est de voir Jésus-Christ détruire le culte des idoles dans Rome qui en était le centre, et en faire le centre de sa religion, et son Eglise principale. Ce qui m'étonne, c'est de voir Jésus-Christ se former une Eglise aussi étendue que la terre, et la conserver, depuis dix-sept cents ans, toujours invincible, quoique arrosée du sang de ses enfants; toujours une, quoique déchirée par mille sectes; toujours sainte, quoique infectée par la corruption d'un nombre prodigieux de ses membres. Que Jésus-Christ est puissant!

Article III. — *L'exécution des promesses de Jésus-Christ n'était possible qu'à Dieu. Jésus-Christ est donc Dieu.*

I. Il n'y a que le souverain Maître de la matière et de l'esprit, qui puisse unir ces deux substances; il n'y a donc que lui qui puisse rétablir entre elles le commerce une fois rompu. La seule vérité éternelle peut inspirer la connaissance et l'amour de la vérité. Qui peut convertir l'homme, que celui qui peut l'éclairer, dissiper ses erreurs, arracher son cœur à la créature, et le tourner par amour vers le Créateur? La raison seule par essence est la lumière des esprits. Il n'y a que le Créateur qui ait les cœurs en sa puissance. Lui seul est le Dieu des armées qui donne la victoire souvent à des coupables, pour punir d'autres coupables. Il n'appartient qu'à la sagesse éternelle de communiquer l'Esprit de vérité et de sagesse, en se communiquant elle-même. C'est le Dieu fort qui donne le courage. C'est l'Auteur de la nature qui en peut déranger les lois. Il n'y a que le souverain Arbitre des événements, la cause universelle, qui puisse couvrir de sa protection une société aussi étendue que la terre.

II. Quelles sont les promesses de Jésus-Christ? Nous les avons entendues : Jésus-Christ promet de réunir son âme à son corps après leur séparation, de répandre la vérité par tout le monde, de convertir les nations idolâtres, de punir un peuple rebelle; de donner à ses apôtres l'Esprit de vérité, la sagesse, la force, la puissance des miracles, une protection éternelle. Jésus-Christ promet donc ce que Dieu seul peut promettre. Jésus-Christ a ranimé son corps, il a fait publier et recevoir son Evangile, il a converti les nations, il a puni les Juifs, il a communiqué à ses apôtres le Saint-Esprit, la sagesse, la force, il a opéré des miracles par ceux qui ont cru en lui : l'Eglise est fondée et protégée : Jésus-Christ a donc exécuté ce que Dieu seul peut exécuter. Il promet en Dieu, il agit en Dieu. Quand il ne nous dirait pas qu'il est le Fils de Dieu, pourrions-nous le méconnaître, à tant de marques de sa puissance? Mais il nous assure qu'il est dans le sein de Dieu, qu'il est né de lui, qu'il est une même chose avec lui, qu'il est dans lui, qu'il fait tout ce que Dieu son Père fait. Ses promesses et l'exécution de ses promesses, sont une démonstration aussi évidente de la vérité de sa parole, que de l'infinité de sa puissance.

III. Quelle idée avez-vous, mon cher Eusèbe, de l'Etre souverainement parfait? Il est celui qui appelle le monde visible du néant; qui dans le creux de sa main renferme toutes les eaux de la mer; qui avec quatre doigts mesure l'immense étendue des cieux; avec trois soutient la pesante masse de la terre; avec deux tient les montagnes suspendues dans la balance; à qui personne ne donna jamais ni conseil, ni lumière; devant qui toutes les nations ne sont que comme une goutte d'eau qui tombe d'un seau, et comme ce petit grain qui donne à peine la moindre inclination à la balance; qui fait lever les îles comme un peu de poussière; qui a fondé la terre; qui, du séjour immobile où il est assis au-dessus de son globe, ne regarde tous les hommes, avec les mouvements qu'ils se donnent, que comme des sauterelles qui s'agitent; qui a étendu les cieux comme un rideau, et qui les a suspendus comme un pavillon; qui fait marcher dans un si grand ordre l'armée des étoiles, et qui les appelle toutes par leur nom, sans qu'aucune manque à obéir; à qui il ne faut qu'un souffle pour faire sécher les princes et les juges du monde, et pour les enlever comme de la paille mise en poudre. (*Isa.* XL.)

L'image est grande : mais elle me paraît imparfaite; vous ne venez de peindre que le Dieu de la matière. Le monde invisible, le monde des esprits, dont un seul vaut mieux que tous les corps possibles; ce monde est-il indépendant de l'Etre suprême? Pourquoi donc ne rehaussez-vous pas l'idée de votre Dieu par un trait si beau?

IV. Le monde des esprits, répondez-vous, est sans doute le plus parfait ouvrage de la Divinité : mais cet ouvrage paraît soustrait à l'empire de la Majesté suprême. Il n'y a presque point, sur la terre, d'intelligences qui connaissent le Créateur et qui l'aiment. Elles se sont fabriqué à elles-mêmes des divinités; ou plutôt, sous des noms vains et chimériques, elles adorent leurs penchants; elles sont esclaves de leurs désirs injustes, impurs, avares, malins, envieux, meurtriers, trompeurs, outrageux, superbes, sans prudence, sans modestie, sans affection, sans foi, sans miséricorde. (*Rom.* I.)

Jésus-Christ se montre à vous et vous dit : Je suis le Fils de Dieu; je vais souffrir la mort, et en mourant, je formerai un nombre infini d'adorateurs sincères de la majesté de mon Père et de la mienne. Il meurt en effet; il ressuscite; il charge douze pauvres pêcheurs de l'exécution de ses promesses. En

la lui voyant confier à des ignorants et à des lâches, ne croyez-vous pas qu'il veut mettre un obstacle invincible à l'exécution de la parole qu'il vient de vous donner?

Ces douze pêcheurs sans science, sans éloquence, sans autorité, sans richesses, sans crédit, parlent; et à leur parole sort du néant un monde nouveau qui ne connaît que Dieu, qui n'aime et n'adore que Dieu, qui gémit sur ses illusions passées, qui pleure ses anciens égarements, qui a horreur de ses passions déréglées, un monde juste, chaste, libéral, méprisant les richesses, droit, simple, faisant son bonheur de celui de ses frères; respirant la tendresse et la paix; doux, patient, humble, prudent, modeste, fidèle, compatissant, persuadé qu'il est fait pour être éternellement uni à la Divinité, et n'aspirant plus qu'à la grandeur de sa destination.

Quelle idée vous donnent de Jésus-Christ ces nouvelles créatures? S'il vous eût fait spectateur de l'anéantissement de tous les corps visibles et d'une nouvelle création, vous paraîtrait-il plus puissant? Jésus-Christ est donc manifestement le Dieu des esprits. Par conséquent nous ne pouvons, sans impiété, lui refuser le culte qu'il exige de nous comme Fils de Dieu. Adorons-le avec son Père, croyons en lui, mettons en lui notre confiance, attendons de lui la vie éternelle, aimons-le de tout notre cœur. Il n'est pas possible de rien opposer à ses miracles, à ses prophéties, à ses promesses. Les miracles et les oracles du paganisme, et l'établissement du mahométisme, bien loin d'être des difficultés sérieuses capables d'obscurcir les preuves de la divinité de Jésus-Christ, ne sont propres qu'à en faire sentir la force : montrons-le en peu de mots.

CHAPITRE IV.

On compare les miracles et les oracles du paganisme, et l'établissement du mahométisme, aux miracles, aux prophéties et à l'établissement de la religion de Jésus-Christ.

Article I. — *Miracles du paganisme.*

I. On dit, pour infirmer les miracles de Jésus-Christ, que le paganisme a eu les siens. Mais peut-on, de bonne foi, faire une telle comparaison? Les miracles du paganisme sont dépourvus de toute vraisemblance, et ont plus l'air de récits fabuleux inventés à plaisir, que de faits historiques fondés sur de fidèles mémoires. Tite-Live (lib. I), malgré son penchant pour le merveilleux, déclare, dès le commencement de son histoire, qu'il n'a dessein ni d'affirmer, ni de réfuter tout ce qui se disait d'extraordinaire au sujet de Rome; Valère-Maxime (lib. I, c. 8) et Quinte-Curce (lib. IX), déclarent la même chose au sujet des prodiges qu'ils rapportent. Si tous les autres historiens ne font pas la même déclaration, leurs récits ennuyeux n'en ont paru que plus ridicules à d'autres païens plus sensés. Cicéron (*De divinat.*), par exemple, se moque, comme d'une pure fable, du miracle attribué à l'augure Accius-Nevius, qui, dit-on, coupa en deux un caillou avec un rasoir, en présence de Tarquin l'Ancien. Tous ces vieux conteurs de merveilles ne se donnent pas pour témoins des prodiges qu'ils rapportent : ils ne parlent que d'après des bruits vagues répandus parmi le peuple. Quand même ces écrivains se donneraient pour témoins oculaires, je ne sais si ce ne serait pas porter trop loin la crédulité que de se fier à leur témoignage : car ils ont fait si peu usage de leur esprit et de leur raison, ou plutôt ils ont renoncé si grossièrement aux lumières naturelles et aux traditions primitives, au sujet de la Divinité et de la religion, qu'ils ne doivent paraître que comme des enfants qu'une nourrice effraie ou rassure par ses contes.

De plus, qu'est-ce que les prodiges si vantés dans le paganisme? Ou ce sont des faits qui se passent dans le secret et dans les ténèbres, et qui sont, par conséquent, indignes de toute attention; ou ce sont des événements naturels que l'ignorance travestit en miracles, parce qu'elle n'en sait pas démêler la cause; ou enfin, ce sont des productions de l'art et de l'industrie qui se joue de la simplicité du spectateur. S'il en est d'inexplicables par les lois de la nature, ils ont toujours des fins mauvaises et des suites criminelles; ils ne sont jamais donnés en preuves du paganisme; et, quand ils seraient donnés en preuves, on n'en pourrait absolument rien conclure; parce qu'ils sont sans force et sans autorité. Au nom de qui étaient opérés ces prodiges? ce n'est point assurément au nom du Dieu créateur : or, c'est là le caractère distinctif du miracle divin; du miracle, signe de vérité, digne de nos respects. Rien n'est capable de couvrir le défaut de ce caractère essentiel. Tout prodige qui en est dénué ne mérite que du mépris.

Quel rapport y a-t-il donc entre les prodiges méprisables du paganisme et les miracles opérés par Jésus-Christ; miracles multipliés à l'infini et faits à la face de la terre; miracles attestés par des témoins oculaires les plus dignes de foi; miracles avoués et reconnus par les Juifs, par les thalmudistes, par les païens, c'est-à-dire, par ceux qui en étaient les plus grands adversaires; miracles manifestement au-dessus de toutes les lois de la nature, opérés au nom du vrai Dieu, donnés en preuves de la religion la plus sainte, embrassée par le monde entier.

II. Etendons un peu ces remarques; le sujet le demande. Les incrédules ont sans cesse à la bouche quelques prodiges du paganisme, qu'ils opposent aux miracles de Jésus-Christ. Il est bon de vous faire voir, dans cette affectation impie des incrédules, une preuve manifeste de leur mauvaise foi ou de leur ignorance.

Ne craignez cependant pas que je vous fatigue par un nombre infini de contes insipides. Je respecte trop votre raison pour l'entretenir ou la jeter dans la discussion d'une foule de fables et de chimères, telles qu'e sont,

par exemple, les merveilles que Porphyre et Jamblique attribuent à Pythagore et à Abaris son disciple, neuf ou dix siècles après la mort de leurs prétendus thaumaturges. Quels témoins qu'un Porphyre, qu'un Jamblique! en fut-il jamais de moins dignes de foi? Et quelles merveilles nous débitent-ils? que Pythagore se faisait entendre et obéir des bêtes mêmes. Qu'il ordonna à une ourse, qui faisait de grands ravages dans la Daunie, de se retirer, et qu'elle disparut. Qu'il défendit à un bœuf, après lui avoir dit un mot à l'oreille, de manger des fèves, et qu'il n'y toucha plus. Qu'il disputa en un même jour dans une assemblée publique, en deux villes fort éloignées l'une de l'autre, et situées l'une en Italie, l'autre en Sicile. Qu'il prédisait les tremblements de terre, apaisait les tempêtes, chassait la peste, guérissait les maladies. Qu'il avait une cuisse d'or, qu'il montra à son disciple Abaris, prêtre d'Apollon l'Hyperboréen, pour lui prouver qu'il était lui-même cet Apollon. Que cet Abaris était porté sur une flèche au travers de l'air, comme sur un Pégase, et faisait bien du chemin en peu de temps, sans que ni les rivières, ni les mers, ni les lieux inaccessibles aux autres hommes, pussent ou arrêter ou retarder ses courses. Des auteurs capables de faire sérieusement des contes si ridicules ne méritent pas d'être réfutés. Tous ces philosophes pythagoriciens, platoniciens, les plus ardents docteurs de l'idolâtrie et les plus zélés adversaires du christianisme n'étaient, avec leur prétendu savoir, que des imbéciles, avides de nouveautés, courant sans règles après le merveilleux: infatués des extravagances de la magie, ne parlant que de démons et de génies sans savoir ce qu'ils disaient, occupés sans cesse de sacrifices magiques, de spectres et d'apparitions. Je me bornerai à quelques-uns de leurs contes, par lesquels vous pourrez juger des autres.

Jésus-Christ a guéri les malades, il a ressuscité des morts. Mais, disent les incrédules, les dieux Esculape et Sérapis opéraient des guérisons. L'empereur Vespasien rendit la vue à un aveugle, rétablit la main d'un estropié. Apollonius de Tyane ressuscita un mort, et fit plusieurs autres prodiges. (Corn. Tacit., *Hist.*, l. iv, n. 81.)

Demandons à messieurs les incrédules quels sont les témoins de ces faits qu'ils nous objectent. Sont-ce des hommes sensés, vertueux, éclairés, sincères, désintéressés, ennemis par religion du mensonge et de l'imposture, qui aient vu les faits qu'ils racontent, qui les aient vus et examinés, qui aient opéré eux-mêmes des miracles pour autoriser leur témoignage, qui aient communiqué le don d'en opérer à ceux qui recevaient leur témoignage, qui, par la seule force des faits qu'ils attestaient, et des miracles qu'ils opéraient et qu'ils faisaient opérer, aient forcé une infinité de personnes de tout âge, de tout sexe, de toute condition, de renoncer à une religion sensuelle, dans laquelle elles étaient nées, et dans laquelle elles avaient vieilli, pour en embrasser une nouvelle, pure, sainte, ennemie de toutes les passions? Sont-ce des témoins qui, par la seule force des faits qu'ils attestaient, et des miracles qu'ils opéraient et qu'ils faisaient opérer, aient inspiré la connaissance du vrai Dieu, l'amour de la vertu, l'horreur du vice et de la duplicité à un nombre infini de personnes, et leur aient tellement persuadé la vérité des faits qu'ils attestaient, qu'ils les aient disposées à tout perdre, à tout sacrifier, biens, fortune, amis, parents, patrie, la vie même, plutôt qu'à ne pas rendre à leur tour témoignage aux faits qu'ils avaient entendus ou vus de leurs yeux? Sont-ce des témoins qui aient scellé leur témoignage de leur sang? Enfin sont-ce des témoins dont le témoignage n'ait point été contredit, mais au contraire confirmé par les hommes les moins suspects, et même par leurs plus grands ennemis?

Tels sont les témoins des miracles de Jésus-Christ. Les premiers disciples de Jésus-Christ étaient des hommes pleins de bon sens, de vertu, de sincérité, de désintéressement, d'horreur du mensonge et de l'imposture. Ils avaient vu ses miracles fréquents et multipliés : ils les avaient vus et examinés durant des années entières : ils reçurent de lui le pouvoir d'en faire de semblables, et le pouvoir d'en communiquer le don à ceux qui recevraient leur témoignage. C'est par la force de ces miracles qu'ils tirèrent le monde des ténèbres de l'erreur : c'est par la force de ces miracles qu'ils répandirent dans l'univers la connaissance du vrai Dieu, l'amour de la vertu, la haine du vice et de la fausseté : c'est par la force de ces miracles qu'ils formèrent un nombre infini de disciples si irrépréhensibles dans leurs mœurs et dans leur conduite, que les gouverneurs de provinces les plus éclairés, après les recherches les plus exactes, ne pouvaient leur reprocher que de s'engager par serment à fuir toutes sortes de crimes et à être véritables et justes, c'est-à-dire à être Chrétiens. Presque tous ces témoins scellèrent de leur sang le témoignage qu'ils rendaient aux miracles de Jésus-Christ; et convainquirent tellement leurs disciples de la vérité de leur témoignage par les miracles qu'ils faisaient en leur présence, qu'ils les disposèrent à rendre le même témoignage aux dépens de leur vie. (Plin., epist. 97; Tertull., *Apologet.*; Euseb., *Hist. eccles.*, l. iv, c. 8.)

Quel était l'éclat et la certitude des miracles de Jésus-Christ! Ces miracles sont attestés par des empereurs, et des empereurs idolâtres. Tibère en étant informé par Pilate, qui lui en avait envoyé une relation, proposa au sénat de mettre Jésus-Christ au nombre des dieux, et menaça du supplice ceux qui accuseraient les Chrétiens. C'est un fait avancé et soutenu par Tertullien (*Apologet.*, c. 5), dans un ouvrage public adressé aux empereurs et au sénat. L'empereur Adrien, touché des mêmes miracles, bâtit des temples pour servir aux Chrétiens;

et ils les eût consacrés, si les prêtres de ses idoles ne l'en eussent détourné par cette raison : que s'il consacrait ces temples, tous les autres deviendraient déserts, et que le Dieu des Chrétiens serait seul reconnu pour Dieu dans toute la terre. L'empereur Alexandre Sévère, après avoir révéré Jésus-Christ en particulier comme Dieu, voulut encore lui élever des autels. Ces deux derniers faits sont publiés et garantis par Lampride (*In Alex.*), auteur païen. Enfin, ni les Juifs, ni Celse, ni Porphyre, ni Julien l'Apostat, les plus grands et les plus acharnés adversaires de Jésus-Christ, n'ont nié ses miracles, ni ceux de ses disciples en eux-mêmes, mais uniquement dans leur attribution à l'esprit de Dieu : tous les ont reconnus et avoués, les premiers dans leur Talmud, qui est des premiers siècles de l'Eglise; les seconds dans leurs écrits qui subsistent, et dans les réponses des Pères à leurs écrits qui sont perdus, en les attribuant à l'opération des génies, ou mal faisants ou ennemis de l'empire romain. Est-ce donc porter trop loin la simplicité et la crédulité, que d'acquiescer au témoignage de tels témoins? Peut-on rejeter leur déposition sans se reprocher intérieurement sa mauvaise foi? Voyons si l'on peut leur comparer les témoins des prodiges objectés par les incrédules.

Sur quel fondement portent les guérisons attribuées aux dieux Esculape et Sérapis? n'est-ce pas sur des bruits vagues et populaires, qui ne peuvent jamais former une preuve solide et raisonnable?

Les guérisons mises sur le compte de Vespasien par Tacite et par Suétone, sur le récit qu'ils en avaient entendu, doivent paraître un peu suspectes à tout homme qui fait usage de sa raison. Le général romain, proclamé empereur par l'armée de Syrie, s'était laissé faire, par de lâches flatteurs, l'application des oracles qui regardaient le Messie. Lorsqu'il vit que ses affaires prenaient un heureux tour, et qu'il avait à Rome un puissant parti, ne put-il point croire qu'il était de son intérêt de persuader aux peuples qu'il était appelé à l'empire par les dieux? Il était facile à Vespasien d'aposter un prétendu aveugle et un prétendu estropié, et de gagner des médecins. Il avait auprès de lui un homme habile et fécond en expédients : c'était Apollonius de Tyane. Les prodiges de celui-ci sont encore moins appuyés que ceux de Vespasien. Philostrate, qui a recueilli son histoire, n'a vécu que plus de cent ans après. Et cette histoire, selon les plus savants critiques, n'est qu'un tissu de fables et de faussetés. Y a-t-il donc du sens à comparer les miracles de Jésus-Christ aux miracles du paganisme? ceux-ci sont dénués de toutes preuves, et ceux-là en ont d'aussi claires que les rayons du soleil. Si les incrédules qui font cette comparaison, ne connaissent pas la différence de ces preuves, ce sont des ignorants souverainement méprisables; et s'ils connaissent cette différence, il n'y a plus de termes pour définir leur mauvaise foi.

III. Mais supposons ici égalité de preuves, c'est-à-dire, supposons que les faits objectés par les incrédules fussent attestés par des témoins oculaires graves, éclairés, désintéressés, véridiques, en un mot, que ces faits fussent indubitables, y aurait-il de la bonne foi et de la raison à les opposer aux miracles de Jésus-Christ?

Si les guérisons attribuées à Esculape et à Sérapis ont eu quelque chose de réel, le bon sens veut qu'on en cherche la cause dans la science de ces inventeurs de la médecine, dont on fit des dieux, et dans les remèdes et les secrets qu'ils laissèrent, et que l'ignorance ou l'imposture divinisèrent, dans un temps où l'on divinisait tout.

Apollonius a ressuscité un mort : est-ce un mort tel que le fils de la veuve de Naïm, enseveli selon la coutume des Juifs? est-ce un mort tel que Lazare, enfermé depuis quatre jours dans un sépulcre? C'est une jeune fille romaine prête à se marier, qu'on croit morte, et qu'on porte sur un lit à découvert; Apollonius la touche et dit quelques paroles tout bas. Alors cette fille s'éveille, commence à parler et retourne à la maison de son père. Mais était-elle réellement morte? ceux qui sont présents n'osent l'assurer. Il sortait encore quelque vapeur de son visage, et il tomba de la rosée qui put bien la faire revenir de sa pamoison. C'est ainsi que les propres admirateurs d'Apollonius rapportent ce prétendu miracle. Je ne parle point de ses autres prodiges : ou ils sont trop peu sérieux, comme son intelligence du langage des oiseaux, ou il est trop aisé d'apercevoir la fraude et l'imposture, comme dans le grand chien qu'on trouva dans le monceau de pierres dont il avait fait assommer et accabler un pauvre vieillard à Ephèse.

Vespasien guérit un aveugle, et une main malade. Est-ce un aveugle-né, ou une main desséchée par une longue paralysie? c'est un aveugle qui peut recouvrer la vue par des remèdes humains : c'est une main dont les articles sont disloqués, et qui peuvent être remis humainement. C'est le jugement que portent de ces maladies les médecins que l'empereur consulte. Peut-on comparer ces faits aux miracles de Jésus-Christ? Il faut être stupide pour ne pas voir l'énorme différence qui s'y trouve, ou manquer de sincérité, pour les mettre en parallèle. (Corn., Tacit., *Hist.*, l. iv, n. 81.)

IV. Mais supposons une plus grande conformité entre ces faits qu'on nous objecte, et quelques miracles de Jésus-Christ; je veux dire : supposons les miracles du paganisme réellement supérieurs à tout l'art et à toute l'industrie humaine ; s'ensuivra-t-il que les miracles de Jésus-Christ ne sont pas des miracles, et qu'ils ne peuvent servir de preuves, ni à sa mission, ni à sa doctrine, ni à l'idée qu'il nous donne de lui-même? De telles conséquences ne sont ni justes, ni sensées ; elles ne sont propres qu'à

convaincre de plus en plus les incrédules d'ignorance ou de mauvaise foi.

Ou les incrédules reconnaissent un Dieu Créateur de l'univers, ou ils n'en reconnaissent point. S'ils n'en reconnaissent point, il est évident que ce sont des insensés : car les miracles du paganisme, s'ils sont réellement conformes à ceux de Jésus-Christ, démontrent qu'il n'y a rien de nécessaire dans ce qu'on appelle lois du mouvement, lois de la nature ; que ces lois sont soumises à une volonté libre, toute-puissante, créatrice ; parce que d'un côté, il est évident que les miracles de Jésus-Christ sont au-dessus de toutes les lois de la nature, et qu'il est évident d'un autre côté, qu'il n'y a que l'Auteur de la nature qui puisse lui avoir imposé des lois, ne pas les suivre, et en disposer comme il lui plaît.

Si les incrédules reconnaissent un Dieu Créateur, ils ne peuvent refuser de reconnaître en lui la puissance de créer des esprits distingués de nos âmes, auxquels il donne un pouvoir sur les corps, semblable à celui que notre âme a sur le corps qui lui est uni : car assurément il n'y a rien dans cette supposition qui ne soit très-possible. Or, il n'en faut pas davantage pour expliquer tous les miracles du paganisme, pour faire sentir le faux et le travers de tous ces prétendus beaux génies qui les opposent, ces miracles, à ceux de Jésus-Christ.

Dieu pourra permettre à ces esprits qui se seront pervertis eux-mêmes, d'abuser du pouvoir qu'ils ont reçu dans leur création, sur la matière, et d'agir sur les corps de certains hommes ; de mettre, par exemple, dans leurs yeux des obstacles qui les empêchent de voir, de disloquer leurs membres, d'en suspendre le mouvement, jusqu'à les faire regarder comme morts. Dieu pourra leur permettre ensuite d'ôter des yeux ces obstacles, de rétablir les membres dans leur situation naturelle, de ne plus suspendre le mouvement des organes. C'est donc à l'opération de ces esprits, qu'Apollonius et Vespasien devront les prodiges qu'on leur prête.

Mais, dira l'esprit fort, le Dieu Créateur peut-il permettre de semblables choses ? Oui. Sa bonté, sa sagesse, sa vérité ne sont ici en aucune sorte intéressées. Ce n'est point à lui qu'on s'adresse pour obtenir de tels prodiges. Son nom n'est point invoqué. Ce n'est point sa puissance qu'on réclame, ni les malades, ni ceux à qui ils ont recours, ne pensent seulement pas au Dieu Créateur qui leur a donné l'être. Apollonius, au lieu de faire servir les grands talents de l'esprit et du corps à la gloire de celui de qui il les tient, ne les emploie qu'à détourner les hommes de son culte, et à les séduire en les entretenant dans le culte des faux dieux, dont il se dit le favori. Vespasien est dans le temple de Sérapis ; consulte ce dieu, et lui fait des prières pour se le rendre propice. Dans ce temps, l'aveugle d'Alexandrie vient se jeter à ses genoux pour recouvrer la vue, prétendant être envoyé par Sérapis. Celui qui a mal à la main, prétend de même avoir reçu un ordre du même dieu de s'adresser à lui.

J'avoue, dira l'esprit fort, que ces malades, aussi bien qu'Apollonius et Vespasien, sont dans l'erreur : mais qu'y a-t-il de plus capable de les y entretenir et de les y confirmer, que les prodiges dont il est question ? Dieu peut-il donc permettre de tels prodiges ?

Ces hommes méritent d'être livrés à un sens dépravé, à cause de l'abus qu'ils font de leur raison. L'erreur où ils sont n'est point invincible, elle est volontaire. Ils n'ont, pour ainsi dire, qu'à ouvrir les yeux pour en sortir. Qu'ils se rendent attentifs à toutes les preuves qu'ils portent en eux-mêmes de l'existence d'un Dieu unique et Créateur · qu'ils se rendent attentifs à toutes celles qui les environnent : ils reconnaîtront bientôt que ce n'est point Sérapis qui les a faits ; qu'ils ne doivent rien attendre de ce dieu chimérique ; qu'il est un Créateur qu'ils doivent uniquement adorer comme le principe et la source de tous les biens. Le mauvais usage qu'ils font du bon sens, leur ingratitude, leur aveugle crédulité, leurs superstitions idolâtres, leur vaine confiance dans leurs faux dieux, leurs crimes, méritent d'être punis par cette espèce de prodiges. Il n'est pas plus étonnant que Dieu permette ces moyens d'erreur, qu'il est étonnant qu'il permette qu'il y ait des hommes vicieux, des athées, des déistes, qui en entraînent d'autres dans le vice et dans l'irréligion, par leurs scandales, par leurs discours et par leurs écrits impies.

Les miracles de Jésus-Christ portent un caractère bien différent. Ils sont faits au nom du vrai Dieu Créateur du ciel et de la terre. C'est sa puissance que Jésus-Christ invoque : c'est à sa puissance qu'il les attribue : c'est en son nom qu'il les opère : ces miracles ne peuvent donc être réels, sans venir immédiatement de Dieu, et sans être des effets que Dieu produit pour autoriser Jésus-Christ : ces miracles sont donc des signes infaillibles de vérité, s'ils sont réels : or il n'est pas possible de former le moindre doute sur leur réalité ; il est donc évident que les miracles de Jésus-Christ sont des preuves divines de sa mission, de sa doctrine, et de l'idée qu'il nous donne de lui-même.

Il n'y a donc nulle comparaison entre les miracles de Jésus-Christ, et les miracles du paganisme, ni par rapport à la certitude de ces miracles, ni par rapport à la nature de ces miracles, ni par rapport au principe de ces miracles. Si ceux du paganisme sont réels, ils ne prouvent qu'une chose, qui est la justice terrible de Dieu, et la colère du ciel qui éclate sur les hommes qui abusent de leur raison, et qui se livrent volontairement à l'erreur. Il est donc évident que les incrédules ne peuvent opposer les miracles du paganisme aux miracles de Jésus-Christ, que par la plus insigne mauvaise foi, ou par la plus grossière ignorance.

V. Après tout ce que nous venons de dire sur les miracles de Jésus-Christ, il n'est pas nécessaire que je vous ramène à la fable des Juifs modernes, qui attribuent ces miracles à un nom secret caché dans le temple, ni au blasphème de leurs pères qui les attribuaient au démon. La fable est risible. Qu'est-ce que c'était que ce nom? qui en avait jamais ouï parler avant Jésus-Christ, ni longtemps après? qui l'avait caché dans le temple? Peut-on recourir à de pareilles fables? Est-il possible qu'il y ait des hommes capables de les débiter ou de les recevoir? Le blasphème excite l'indignation. Jésus-Christ, vainqueur des idoles, destructeur de l'empire des démons, restaurateur du culte qui est dû à la majesté suprême, n'a pas besoin d'être justifié.

Il a repoussé lui-même par des raisonnements invincibles, comme nous l'avons vu, cet infâme reproche. Il n'était venu sur la terre que pour détruire l'ouvrage de l'esprit de mensonge, qui avait usurpé le culte qui n'était dû qu'à Dieu, et qui avait dans tout le monde des temples et des autels. (*I Joan.* III, 8.) Ce fut pour rendre en quelque sorte palpable la fin de sa venue, qu'il permit, dans le temps de sa manifestation, à cet esprit malfaisant d'entrer dans les corps de plusieurs hommes, où il ne causait que des convulsions affreuses et des accidents funestes, propres à le rendre haïssable. Il l'en chassa ensuite avec empire et par une seule parole. Il était donc visible que Jésus-Christ était descendu du ciel pour chasser le démon de la terre, et pour y établir le règne de Dieu. Est-ce là l'effet de la magie? Il faut que le Juif renonce à Moïse, ou qu'il cesse de blasphémer.

VI. La divinité de la mission de Moïse roule entièrement sur ses miracles et sur ses prophéties. Les miracles et les prophéties n'ont force de preuves, qu'autant qu'ils sont divins. Il n'est constant qu'ils sont divins, qu'autant qu'ils sont faits au nom du Dieu Créateur. Voilà ce que la raison dicte, comme nous l'avons montré (9) : voilà ce que Moïse enseigne. *Si un prophète corrompu par son orgueil entreprend de parler en mon nom,* dit Dieu, *et de dire des choses que je ne lui ai point commandé de dire, ou s'il parle au nom des dieux étrangers, il sera puni de mort. Que si vous dites secrètement en vous-même : comment puis-je discerner une parole que le Seigneur n'a point dite? voici le signe que vous aurez : si ce que le prophète a prédit au nom du Seigneur n'arrive point, c'est une marque que ce n'était point le Seigneur qui l'avait dit.* (*Deut.* XVIII, 20, 21, 22.) Le signe infaillible de la divinité d'une prophétie est donc qu'elle soit faite au nom de Dieu, et qu'elle soit vérifiée par l'événement. Le miracle doit avoir le même signe, d'être opéré au nom du Seigneur. Or les miracles et les prophéties de Jésus-Christ ont ce signe; donc ils sont divins; donc Jésus-Christ est véritable; donc il est le Messie; donc il est le Fils de Dieu. Si vous refusez de le croire, vous devez par une conséquence nécessaire, refuser de croire Moïse. Persistez-vous à vous attacher à Moïse, et à rejeter Jésus-Christ: ce n'est plus la raison qui vous guide, c'est le caprice, c'est la passion, c'est la folie.

Le Juif ne peut donc ouvrir la bouche contre les miracles de Jésus-Christ. Tout ce qu'il dirait retomberait nécessairement sur ceux de Moïse. S'il dit pour appuyer le blasphème de ses pères, que Jésus-Christ avait reçu des leçons de magie en Egypte; je ne lui demanderai pas dans quelle partie de l'Egypte on faisait des miracles semblables à ceux de Jésus-Christ; dans quel coin de ce pays on donnait de si rares leçons; quels étaient les maîtres qui les donnaient; comment les empereurs Tibère et Néron si curieux et si avides de cet art, ne purent, avec toutes leurs richesses et toute leur puissance, en déterrer les professeurs. Je ne prendrai pas la peine de lui nier que Jésus-Christ ait reçu des leçons en Egypte, parce qu'il n'y a été qu'à un âge où il était impossible qu'il en reçût, n'y ayant été que peu de temps après sa naissance jusqu'à la mort d'Hérode, c'est-à-dire tout au plus la première année de sa vie. Ce que je demande au Juif blasphémateur, est de me dire s'il croit bien fondée l'accusation qu'il forme contre Jésus-Christ. Si cela est, comment pourra-t-il en laver Moïse, instruit dans toutes les sciences des Egyptiens? Mais de si absurdes chimères ne méritent pas d'être réfutées. Jamais la magie n'a eu de plus grands adversaires que Jésus-Christ et Moïse. Leurs miracles ne sont point du ressort de cet art abominable. Ils sont opérés au nom du vrai Dieu : or tout miracle qui a ce caractère, ne peut être que divin, comme nous l'avons fait voir (10).

Article II. — *Oracles du paganisme.*

I. Nous avons vu dans l'article précédent que l'incrédule est un ignorant ou un homme de mauvaise foi, quand il oppose les miracles du paganisme aux miracles de Jésus-Christ. Nous allons voir qu'il n'y a point de rapport entre les prophètes du paganisme et les prophètes du vrai Dieu, entre leurs prédictions, entre leurs inspirateurs; et que par conséquent l'incrédule manque, ou de lumière, ou de sincérité, quand il oppose les oracles du paganisme aux prophéties de Jésus-Christ.

Il est impossible d'apercevoir aucun rapport entre les prophètes du paganisme et les prophètes du vrai Dieu, si ce n'est celui qui se découvre entre des personnes sages et des personnes insensées. Dans quel état fallait-il que fût la pythie de Delphes pour rendre des oracles? Enivrée par la vapeur qui sortait du sanctuaire d'Apollon, ses cheveux lui dressaient sur sa tête, son regard était farouche, sa bouche écumait, un trem-

(9) Part. II, sect. 2, col. 209

(10) *Ibid.*

blement subit s'emparait de tout son corps ; elle était agitée de fureur. Ce n'est que dans cet état qu'elle proférait, par intervalles, quelques paroles mal articulées. (Virg., *Æneid.*, lib. vi.) Les prophètes du vrai Dieu rendaient les réponses divines avec une noble tranquillité. Et cette fureur que Virgile attribue à la pythie, faisait si peu partie du caractère prophétique, que Dieu la donne comme une marque de la fausseté des oracles. *C'est moi*, dit Dieu, *qui fais voir la fausseté des devins, et qui force ceux qui se mêlent de deviner à prendre tous les mouvements des insensés et des furieux.* (*Isa.* xliv, 25.) De plus, les prophètes du vrai Dieu rendaient les réponses en plein jour et devant tout le monde (*Isa.* xlv, 19; xlvi, 16); au lieu que les prêtres et les prêtresses du paganisme ne rendaient leurs oracles que dans des lieux secrets, à l'écart, dans l'obscurité des antres.

Que de puérilités ne voyait-on pas à Dodone, où Jupiter donnait ses réponses par des bassins d'airain retentissants, ou par des chênes parlants, c'est-à-dire par certains instruments attachés au haut des chênes, qui, agités par le vent ou d'une autre manière, rendaient un son confus ! A quelles ténébreuses cérémonies ne fallait-il point s'assujettir pour obtenir une réponse de Trophonius, fameux oracle dans la Béotie ? On devait, pour être digne d'être admis dans son antre, se retirer durant quelques jours avec ses prêtres, offrir plusieurs sacrifices, se laver dans trois petites rivières. On était alors admis à la vue et à l'adoration de l'idole. Après des cérémonies préliminaires, celui qui les avait pratiquées, vêtu d'une tunique de lin, avec une ceinture de franges, était conduit à la caverne creusée dans une montagne, où l'oracle se faisait entendre. Il descendait par une petite échelle dans cette caverne, au fond de laquelle il en trouvait une autre, dont l'ouverture était fort étroite. Il y présentait les pieds, s'étant couché par terre, et tenant en ses deux mains deux gâteaux faits avec du miel, pour donner aux serpents, disait-on, et les endormir. Il était attiré dedans par une vertu secrète. Là, il entendait une voix, ou il avait quelque vision qui l'avertissait de l'avenir. Puis il en sortait les pieds devant, et était repoussé dehors comme il y avait été attiré. Etant de retour, étourdi et hors de soi, les prêtres le plaçaient dans un trône appelé le trône de Mnémosyne, déesse de la mémoire, et lui demandaient ce qu'il avait vu ou entendu. Ils le conduisaient ensuite dans un lieu consacré à la bonne fortune et au bon génie, où il faisait écrire dans un tableau tout ce qu'il avait appris de l'oracle. Je ne vous demande point ce que vous pensez de la vertu secrète, qui tirait par les pieds dans l'antre, et qui en repoussait, et des visions qu'on y avait, ou des voix qu'on y entendait. Il me semble que la vertu secrète ne vous paraît être que le bras nerveux de quelques fourbes cachés au fond de ces noires cavernes, et que les visions ne vous paraissent que des songes extraordinaires excités par la fumée de certaines drogues.

II. La différence entre les oracles du paganisme et les prophéties du vrai Dieu, n'est pas moins frappante qu'entre les prophètes. Il n'y a ordinairement rien de clair dans les oracles du paganisme, que la fourberie des prêtres ou des prêtresses intéressés, qui, pour s'attirer des présents et pour étendre leur crédit, enveloppaient leurs réponses de termes si douteux et si ambigus, que, quel que fût l'événement, ils pouvaient recevoir un sens qui s'y rapportât. Il est d'abord constant que la pythie de Delphes s'est laissée corrompre plus d'une fois par des présents. Démosthènes était si persuadé que Philippe, roi de Macédoine, avait mis en œuvre ce moyen pour la faire parler en sa faveur, qu'il disait que cette prêtresse *philippisait*. Il n'est pas moins constant que le caractère ordinaire des oracles était l'ambiguïté et l'obscurité, en sorte qu'une même réponse pût convenir à plusieurs événements tous différents et souvent opposés.

Crésus, roi de Lydie, n'ose pas entreprendre la guerre contre les Perses, sans avoir consulté les dieux. Il députe à Delphes. Quelle réponse en tire-t-il ? Qu'*en passant le fleuve Halys, il ruinerait un grand empire.* Quel empire ? le sien ou celui de ses ennemis ? c'est à lui à deviner : mais quel que dût être le succès, l'oracle aura toujours dit vrai. Le même Apollon fait à Pyrrhus une réponse aussi équivoque, qui marque également qu'il peut vaincre les Romains, et que les Romains peuvent le vaincre. Apollonius de Tyane, qui faisait le prophète, était trop habile homme pour ne pas prophétiser comme le dieu de Delphes : c'était le moyen de ne pouvoir jamais être convaincu de faux. Etant à l'Isthme de Corinthe, il dit : *Cette langue de terre sera coupée ou plutôt ne le sera pas.* Ce qui fut pris pour une prédiction de l'entreprise de Néron, qui commença à la faire couper, et n'acheva point. Il était assurément difficile qu'une telle prophétie ne s'accomplît. Est-ce là le caractère des prophéties qui viennent de Dieu ? Est-ce là surtout le caractère des prophéties de Jésus-Christ, qui sont si claires, si circonstanciées, et suivies d'un événement si marqué et si certain ?

III. Si le paganisme peut citer quelques oracles moins obscurs, qui ne soient ni supposés, ni le fruit de l'imposture, ni d'heureuses conjectures de l'esprit humain qui jugeait de l'avenir par la connaissance qu'il avait du présent et du passé, telles qu'on en trouve dans Polybe et dans Cicéron, par rapport aux changements qui devaient arriver dans la république romaine ; en un mot, si dans le paganisme il est des oracles clairs, circonstanciés, et suivis d'un événement précis ; on n'en peut rien conclure ni en faveur du paganisme, ni contre la véritable religion, parce que tous les oracles manquent du caractère nécessaire pour faire preuves ; car ni les pythons, ni les pytho-

nisses ne rendaient leurs oracles au nom du Dieu Créateur. Il ne faut point chercher d'autre principe à ces oracles, que celui que nous avons assigné aux miracles du paganisme. Dieu, pour punir l'aveugle et sacrilége crédulité des païens, aura permis que les démons eussent connaissance de l'avenir en certaines occasions, et le prédissent clairement : comme il permet qu'il y ait des astrologues et des diseurs de bonne aventure, qui prédisent quelquefois des choses qui arrivent effectivement, pour punir la folle et impie crédulité de ceux qui les consultent, du nombre desquels sont souvent nos prétendus esprits forts, qui, faisant gloire de rejeter les prophéties les plus claires, et de se roidir avec une opiniâtreté effroyable contre les preuves les plus convaincantes de la religion, n'ont pas honte de se livrer totalement aux vaines prédictions des plus grands fourbes et des plus grands imposteurs, et souvent de s'appliquer eux-mêmes à la recherche de l'avenir par la connaissance des astres, par la situation des planètes et par leurs différents aspects, en un mot, par ce qu'on appelle astrologie judiciaire, science, si on peut lui donner ce nom, la plus extravagante et la plus fausse, également destituée de principes et d'expériences.

Peut-on douter si les oracles du paganisme doivent être attribués à l'opération du démon, lorsqu'on réfléchit sur le culte qu'ils autorisaient? On voyait chez les Carthaginois les pères et les mères, plus cruels que les bêtes mêmes, livrer impitoyablement leurs enfants, et les villes se dépeupler tous les ans de leur plus florissante jeunesse, pour obéir à l'ordre barbare de leurs oracles et de leurs dieux. Mais peut-on douter si c'étaient des démons qui inspiraient les pythons et les pythonisses, lorsqu'on voit Jésus-Christ qui était venu pour détruire l'empire des démons, imposer silence à tous ces oracles? Saint Paul *commande au nom de Jésus-Christ à un esprit de python de sortir d'une fille,* et cet esprit *sort à l'heure même.* (*Act.* XVI, 18.) Le premier venu d'entre les Chrétiens avait ce pouvoir. Tertullien, dans son apologie de la religion, défie les païens d'en faire l'épreuve, et consent qu'on fasse mourir un Chrétien qui ne pourra pas obliger ces donneurs d'oracles à avouer qu'ils ne sont que des démons. Lactance (*Inst. divin.*, lib. *De vera sapientia et relig.*) nous apprend que tout Chrétien, par le signe de la croix seulement, les rendait muets. Vous savez que Julien l'Apostat étant venu à Daphné, faubourg d'Antioche, pour consulter Apollon, ce dieu, malgré tous les sacrifices que l'empereur lui offrit, demeura muet, et ne recouvra la parole que pour répondre à ceux qui lui demandaient la cause de son silence, qu'il s'en fallait prendre à de certains morts enterrés dans le voisinage. Ces morts étaient des martyrs chrétiens, entre autres saint Babylas. A quoi pensent donc les incrédules, d'opposer aux prophéties de Jésus-Christ les oracles du paganisme? Ces oracles ne peuvent servir qu'à prouver la divinité de Jésus-Christ.

IV. Je ne vous parle point des oracles des sibylles, si fameux chez les païens : parce qu'il n'y a rien de plus obscur ni de plus incertain que tout ce que l'on raconte de ces oracles. Vous savez que l'on appelait sibylles des femmes qui prétendaient être inspirées et prédire l'avenir. On ne sait ni le temps où elles ont commencé de paraître, ni leur nombre. Tout ce que l'on dit de la vente que fit une de ces femmes à Tarquin le Superbe, de trois volumes de ces sortes d'oracles, a bien l'air d'un tour inventé par Tarquin même, pour en imposer au peuple et pour faire trouver dans les livres sibyllins tout ce qui plairait au gouvernement. La suite de l'histoire en fournit plusieurs exemples. Je ne vous en rappellerai qu'un, mais qui en vaut seul un mille. Vous n'ignorez pas quelle était la passion de César pour la royauté : cet ambitieux Romain, prêt à marcher contre les Parthes, corrompit les membres du sacré collége, pour faire trouver un oracle qui portait que les Parthes ne pouvaient être vaincus que par un roi. Ce qui donna lieu à ces bons mots de Cicéron, qui dévoilent tout le mystère : Prions les membres du collége de tirer de ces livres tout ce qu'il leur plaira, pourvu que ce ne soit pas un roi, que, ni les dieux ni les hommes ne souffriront jamais à Rome.

Ce qui paraît sûr, c'est que le profond secret dans lequel on renferma ces livres à Rome sous les rois, et, après l'abolition de la royauté, sous les consuls, donnaient moyen à ceux qui en avaient la garde de supposer telle prédiction qu'il leur plaisait. Et l'usage que l'on en faisait dans les conjonctures critiques et délicates, où il s'agissait de gagner les esprits de la multitude, ne permet guère de douter que les livres sibyllins ne fussent un des ressorts de la politique romaine, un des mystères du gouvernement dont se servaient ceux qui en étaient les maîtres, pour mener le peuple par une fausse apparence de religion. Mais ce qui est indubitable, c'est que ces sybilles, si réellement il y en a eu, n'étaient pas inspirées par l'Esprit de Dieu : il ne peut sortir d'un principe si pur et si saint, des oracles aussi impies et aussi abominables que ceux qu'on tirait souvent des livres sybillins, de sacrifier un Grec et une Grecque, ou un Gaulois et une Gauloise, et de les enterrer vifs dans la place aux bœufs. Quelle obligation n'avons-nous pas à Jésus-Christ de nous avoir délivrés de tant de ténèbres et de tant d'horreurs?

Article III. — *Etablissement du mahométisme.*

I. L'établissement du mahométisme ne peut faire impression que sur un homme qui ne pense point. Qu'est-ce que Mahomet? quel est l'auteur de sa mission? quels sont ses miracles? quelles prophéties l'ont annoncé? quelle lumière répand-il sur la terre? quels furent ses premiers disciples? quelle est la cause des progrès de sa secte?

Mahomet se dit envoyé de Dieu (11) et instruit de ses volontés par le ministère de l'ange Gabriel. Quel imposteur ne peut pas tenir le même langage? On lui demande des preuves de sa mission. Vous ne devineriez jamais ce qu'il répond à une demande si naturelle : *Venez*, dit-il, *et apportez quelques chapitres semblables à l'Alcoran; quelque chose qui lui ressemble en doctrine, en instruction, en éloquence; et appelez pour vous aider les idoles que vous adorez, si vous êtes gens de bien : s'ils n'exaucent pas vos prières, et ne vous donnent point de secours; connaissez alors que l'Alcoran est descendu du ciel par la permission de Dieu.* Gabriel lui suggère d'autres réponses également convaincantes. (Chap. *De la vache; de Jonas; de Hod.*, etc.)

Nous t'avons envoyé des préceptes clairs et intelligibles; personne ne les abjurera que les méchants.... Les infidèles ont dit : Si Dieu ne nous parle, ou si tu ne fais des miracles, nous ne te croirons pas; ceux qui les ont précédés en ont autant dit, et leurs paroles ont été semblables à leur cœur. Rien ne nous empêche de faire paraître les miracles que désirent voir les habitants de la Mecque, que le mépris que leurs prédécesseurs en ont fait. Dis à ces hommes qui exigent des miracles : Je ne suis envoyé que pour prêcher la parole de Dieu. Il a envoyé des personnes à chaque nation pour leur enseigner le droit chemin.... Qui sait que la vérité contenue en ce livre ne t'a pas été envoyée de Dieu? Celui qui en doute est aveuglé. Les personnes d'esprit n'en doutent pas... Les prophètes ne peuvent point faire de miracles sans la permission de Dieu. (Chap. *De la vache; Du voyage de la nuit; Du tonnerre; De l'araignée.*)

Gabriel ajoute : *Nous avons fait paraître les miracles aux gens de bien... Mais la plus grande partie d'entre vous ne les connaissent pas; les animaux qui marchent sur la terre, et les oiseaux qui volent en l'air, sont au nombre des créatures de Dieu... Dis-leur : Je ne vous dis pas que j'aie en mon pouvoir tous les trésors de Dieu, ni que je sache le futur et le passé : je ne vous dis pas que je suis un ange : je ne fais que ce qui m'a été inspiré... Dieu est juge de toutes choses. Je ne puis pas vous faire voir promptement les tourments de l'enfer ni les châtiments de Dieu... Cela dépend de sa divine Majesté; si j'avais ce pouvoir, notre différend serait bientôt fini... Les miracles procèdent de Dieu; ils ne savent pas le temps qu'il les fera paraître. Encore qu'ils verraient des miracles, ils ne se convertiraient pas. Je renverserai leurs cœurs, j'éblouirai leur vue, et ils ne se convertiront jamais.* (Chap. *De la vache; Des gratifications.*)

Mahomet sentant bien que ces lieux communs étaient peu propres à vaincre l'incrédulité de ceux qu'il appelle infidèles, s'adresse aux vrais croyants, et leur met sans cesse devant les yeux la victoire qu'ils avaient remportée à Beder : il l'attribue à des milliers d'anges qui avaient combattu pour eux, et la donne pour un *signe évident de la divinité de sa mission.* Il leur parle aussi d'un autre prodige opéré en sa faveur; c'est *la lune partagée en deux.* Ses sectateurs lui en prêtent d'autres qui ne sont ni moins grands, ni moins étranges. Une partie de la lune, disent-ils, tomba dans la manche du Prophète, qui la restitua à la planète, pour ne pas la défigurer, en la privant de sa rondeur. Il avait des conférences, durant la nuit, avec un chameau. Une colombe lui parlait à l'oreille. Monté sur la monture des Prophètes, qui est la bête Alborac, il arriva en une nuit de la Mecque à Jérusalem, et de là il monta au ciel, dont il prit toutes les dimensions. Quels prodiges! Pensez-vous que ceux qui récitent de pareils contes, ont assez de foi pour les croire? (Chap. *De la lignée de Joachim; Du butin; De la lune.*)

II. Mais si Mahomet n'a ni opéré des miracles, ni prédit l'avenir, douterez-vous qu'il ait été prédit? Il rapporte deux prophéties, qui ne peuvent être plus claires ni plus précises. Il attribue l'une à Moïse, l'autre à Jésus-Christ même. *Ma miséricorde embrasse tout le monde*, dit Dieu à Moïse qui prie de pardonner aux Israélites adorateurs du veau d'or, *elle est pour ceux qui croient au Prophète qui ne sait ni lire ni écrire, et en ce qui est écrit de lui dans l'Ancien Testament et dans l'Evangile; il enseignera les choses honnêtes.* Voici l'autre prophétie : *Souviens-toi que Jésus, Fils de Marie, a dit aux enfants d'Israël : je suis messager de Dieu; il m'a envoyé pour confirmer l'Ancien Testament, et pour vous annoncer qu'il viendra un Prophète après moi qui aura nom Mahomet.* (Chap. *D'Aras.; Du rang*).

Il n'y a pas un mot de ces prétendues prophéties dans les Ecritures des Juifs et des Chrétiens. Que conclure de là? que Mahomet est un menteur. S'il a été prédit, c'est par saint Pierre (*II Petr.* II) et par saint Paul (*II Tim.* III), quand ils avertissent les fidèles qu'il s'élèvera des maîtres de mensonge, des hommes audacieux et pleins d'eux-mêmes, vivant selon la chair, méprisant les puissances, renonçant le Seigneur qui les a rachetés; attaquant par leurs blasphèmes ce qu'ils ignorent. A ces traits, pouvez-vous méconnaître Mahomet?

III. N'attendez aucune lumière de cet esprit ténébreux. A l'exception de quelques règles de morale propres aux Juifs et aux Chrétiens; vous n'apprendriez dans l'Alcoran qu'à vous tourner du côté de la Mecque dans vos prières. A y aller en pèlerinage. A y sacrifier la femelle du chameau sur ses pieds. A tuer les infidèles. A avoir quatre femmes et autant de concubines esclaves que vous en pourrez nourrir. A répudier vos femmes, et à les reprendre plusieurs fois. A vous laver dans l'eau en plusieurs cas; et si vous ne trouvez point d'eau, à mettre la main sur le sable, et vous essuyer la face et les deux mains. A vous abstenir

(11) *Alcoran translaté d'arabe en français*, par le sieur du Ryer.

de certains animaux. A croire à Mahomet. (Chap. *De la vache; Du pèlerinage; De la vache; Des femmes; Des gratifications.*)

Nous verrons quelle récompense est promise aux observateurs de ces lois salutaires. Voyons auparavant quelques preuves de la profonde érudition de Mahomet.

Adam manifesta aux anges les noms de toutes choses. Les démons sont les anges qui refusèrent de s'humilier devant Adam, et de l'adorer, prétendant être plus que lui, parce qu'ils avaient été créés de feu sans fumée, au lieu qu'Adam n'avait été créé que de la boue de la terre. Après le meurtre d'Abel, un corbeau fit une fosse en terre, et montra à Caïn la façon d'ensevelir le corps de son frère : ce qui fit dire au meurtrier : Que ne suis-je semblable à ce corbeau! Noé prêche l'unité de Dieu, il entre dans l'arche; un de ses enfants ne veut point y entrer avec lui; il aime mieux chercher son salut sur une montagne. (Chap. *De la vache; D'Aras; De la table; De Hod.*)

C'est Abraham qui a bâti le temple de la Mecque. Ce patriarche convainquit d'erreur les idolâtres; fit la guerre à leurs idoles; les rompit à coups de hache, excepté le plus grand, auquel il suspendit sa hache, et dit : Peut-être qu'ils l'accuseront d'avoir rompu les autres. On voulut le brûler, mais le feu perdit sa chaleur. Lorsque les anges lui annoncèrent qu'il aurait un fils, sa femme s'approcha, et cria à haute voix, en se battant la face : Une vieille stérile ne fait point d'enfant. (Chap. *De la vache; Des prophètes; Des choses dispersées.*)

Jacob recouvra la vue par une chemise que lui envoya Joseph, et qu'on lui jeta sur la face. Joseph fut déclaré innocent du crime que lui imputait sa maîtresse par un enfant au berceau, et cette maîtresse impudique justifia sa passion honteuse, en faisant entrer Joseph dans un grand festin, auquel elle avait invité les dames de la ville. Ces convives occupées dans ce moment à couper la viande, furent tellement surprises et interdites de la beauté du jeune esclave, qu'elles se coupèrent leurs doigts au lieu de couper leur viande. (Chap. *De Joseph.*)

Moïse convertit par ses miracles les magiciens de Pharaon. La montagne sur laquelle il passa quarante jours fut réduite en cendres, lorsque le Seigneur y parut avec sa lumière. Quand il revint vers les Israélites, qui avaient adoré le veau d'or, il prit Aaron par la tête, le tira par la barbe et par les cheveux, disant : Fils de ma mère, comme as-tu gouverné ce peuple? (Chap. *D'Aras.*)

Pour confirmer l'élection de Saül, Samuel dit au peuple : Le signe de son règne sera que l'arche vous apparaîtra de la part de Dieu pour assurer vos cœurs, dans laquelle sera contenu le reste de ce qu'a délaissé le peuple de Moïse et d'Aaron, et sera portée par les anges, cela vous servira de signe de son règne, si vous croyez en Dieu. Lorsque Saül est sorti avec ses troupes pour combattre ses ennemis, il a dit : Dieu vous éprouvera par un fleuve; celui qui boira de ce fleuve ne sera pas des miens, si ce n'est qu'il en boive avec la main. (Chap. *De la vache.*)

Salomon dit au peuple : Nous savons le langage des oiseaux. Son armée s'est un jour assemblée auprès de lui, composée d'hommes, de démons et d'oiseaux; il l'a conduite à la vallée des fourmis; une fourmi leur reine a crié : O fourmis, entrez dans vos maisons, afin que Salomon et ses troupes ne vous foulent au pied sans le connaître. La huppe ne se trouve pas à cette armée : Salomon demande où elle est : elle se présente, lui dit qu'elle vient du royaume de Saba, où elle a vu une reine qui adore le soleil. Salomon veut avoir le siége royal de cette reine : un d'entre les démons s'offre de le lui apporter avant qu'il soit levé de sa place. Un de ceux qui savaient l'Ecriture, s'offre de le lui apporter dans un clin d'œil. La reine de Saba arrive auprès de Salomon, reconnaît son siége royal, et promet d'adorer le Dieu de l'univers. Salomon mourut, rien ne fit connaître sa mort aux démons, que les vers qui avaient mangé le bout de son bâton où il était appuyé. Lorsque les démons l'ont vu choir, ils ont connu que s'ils eussent su le futur, et ce qui leur était caché, ils n'auraient pas si longtemps pâti à son service. (Chap. *De la fourmi.*)

Zacharie eut soin de l'éducation de la sainte Vierge. Toutes les fois qu'il entrait en son oratoire, il y trouvait mille sortes de différents fruits de diverses saisons. Il dit un jour : O Marie, d'où procèdent ces biens? Elle répondit : Ils procèdent de Dieu qui enrichit sans compte qui bon lui semble. Après que l'ange eût annoncé à cette bienheureuse Vierge le mystère qui devait s'opérer en elle, elle se retira quelque temps en un lieu éloigné du peuple, où elle sentit les douleurs de l'accouchement au pied d'un palmir et dit : Que ne suis-je morte! Pourquoi ne suis-je pas au nombre des personnes oubliées? L'ange lui dit : Ne t'afflige pas, Dieu a mis un ruisseau au-dessus de toi; ébranle le pied de ce palmier, les dattes tomberont; amasse-les, mange et bois et lave tes yeux; dis à ceux que tu rencontreras que tu jeûnes, et que tu as fait vœu de ne parler à personne que ton ton jeûne ne soit accompli. Ses parents l'ont rencontrée qu'elle portait son enfant, et lui ont dit : O Marie, voilà une chose étrange; ô sœur d'Aaron, ton père ne t'a pas commandé de mal faire et ta mère n'était pas une impudique. Elle a fait signe à son enfant de leur répondre; ils ont dit : Comment parlera l'enfant qui est dans le berceau? Alors son enfant a parlé et a dit : Je suis serviteur de Dieu; il m'a enseigné l'Ecriture, il m'a fait prophète, il m'a béni en tous lieux et m'a commandé de le prier; il m'a recommandé la pureté tout le temps de ma vie et d'honorer mes père et mère; il ne m'a pas créé ni violent ni malicieux; loué sera le jour que je ressusciterai. Ainsi parla Jésus, fils de Marie. Ce même Jésus dit aux enfants d'Israël : Je suis venu à vous avec des signes évidents de ma mission de la part de votre Seigneur, je vous ferai du limon de la terre la figure d'un oiseau, je soufflerai contre, incontinent elle sera oiseau, et volera par la permission de Dieu. Ses apôtres lui demandèrent de faire descendre

du ciel une table couverte de mets pour les rassasier. (Chap. *De la lignée de Joachim ; De Marie ; De la vache.*)

Si cet essai de profondes connaissances de Mahomet dans l'antiquité ne vous suffit pas; vous êtes maître de puiser à la source : l'*Alcoran* est plein de pareils contes ridicules, de même que d'ignorances et de contradictions. Vous venez de l'entendre confondre la sainte Vierge avec Marie sœur d'Aaron. Quelle ignorance plus marquée ! Souhaitez-vous un exemple de contradiction ? lisez : ce prétendu prophète fait dire à Jésus-Christ qu'il mourra ; il le fait dire à Dieu même : *O Jésus, je te ferai mourir.* Et il nie bientôt après qu'il soit mort. *Les Juifs ont dit : Nous avons tué le Messie, Jésus, Fils de Marie, prophète et apôtre de Dieu. Certainement ils ne l'ont pas tué, ni crucifié; ils ont crucifié un d'entre eux qui lui rassemblait ; ceux qui en doutent font une erreur manifeste, et n'en parlent que par opinion; certainement ils ne l'ont pas tué, au contraire Dieu l'a élevé en soi.* La contradiction est sensible. En voici d'autres (Chap. *De Marie; De la lignée de Joachim ; Des femmes.*)

Mahomet, en une multitude d'endroits de son *Alcoran*, se dit envoyé pour *confirmer les anciennes Ecritures.* Nous avons vu qu'il ne se défend que par ce moyen contre ceux qui lui demandent des miracles qui autorisent sa mission. Il rend témoignage à la divinité de la Loi. *Nous avons donné à Moïse le livre qui distingue le bien d'avec le mal. Certainement nous avons donné la loi à Moïse.* Quel éloge ne fait-il pas de Jésus-Christ ? *Nous avons inspiré la science à Jésus, Fils de Marie, et l'avons fortifié par le Saint-Esprit. Jean assurera que le Messie est le Verbe de Dieu. O Marie, Dieu t'annonce un Verbe, duquel procédera le Messie nommé Jésus.* Dieu lui dit : *O Jésus je préférerai ceux qui t'auront obéi, aux infidèles, au jour du jugement.* Il est *le prophète, l'apôtre de Dieu, le Verbe et son Esprit.* Dieu *lui a donné l'Evangile plein de lumière pour conduire le peuple au droit chemin.* En un mot, il faut *croire à Moïse et à Jésus. Celui-là sera justifié au jour du jugement, qui croira aux Ecritures.* (Chap. *De la vache ; de la lignée de Joachim; De Jonas ; De la table ; Du fer.*)

Il est naturel de conclure de ces discours qu'il faut embrasser la doctrine des Ecritures; qu'il faut s'attacher à Jésus-Christ, croire à sa parole, lui obéir. Ce n'est pas ce que Mahomet conclut. Il propose une religion nouvelle. Il condamne impitoyablement à la mort et à l'enfer tous ceux qui n'adoptent pas ses rêveries. Il traite d'impies et d'idolâtres les Chrétiens, parce qu'ils donnent un Fils à Dieu. Que résulte-t-il de là, sinon que Mahomet est un visionnaire qui ne sait absolument ce qu'il dit ? Vous répondrez peut-être qu'il ne serait pas possible de se refuser à cette conséquence, si Mahomet avouait que la religion qu'il propose fût nouvelle, et que l'Evangile fût dans sa pureté : mais c'est ce qu'il n'avoue pas : il prétend au contraire ne faire revivre que la religion d'Abraham, qui n'était, dit-il, *ni Juif, ni Chrétien*, et il accuse les Chrétiens d'avoir corrompu l'Evangile. (Chap. *De la vache; De la table*, etc.)

Permettez-moi de vous dire que ce ne sont là que des mots vides de sens. Il est insensé de vouloir faire revivre la religion d'Abraham et d'Ismaël, aux dépens de celle que Jésus-Christ, *le prophète*, *l'apôtre de Dieu, son Verbe, son Esprit*, est venu établir par tant miracles, de l'aveu même de Mahomet. Il est insensé de distinguer la religion d'Abraham de celle des Chrétiens, au sujet de Jésus-Christ, car Abraham a cru en Jésus-Christ, comme les Chrétiens y croient: *Il a désiré avec ardeur de voir son jour : il l'a vu, et il en a été rempli de joie.* (*Joan.* VIII, 56.) Il est insensé de distinguer Abraham des Chrétiens, en ce qu'Abraham n'a reconnu qu'un seul Dieu : les Chrétiens ont la même foi. Il est insensé de reprocher aux Chrétiens d'admettre plusieurs dieux, parce qu'ils donnent un Fils à Dieu. Le Père et le Fils, selon les Chrétiens, ne sont qu'un seul Dieu, parce qu'ils n'ont qu'une seule et même nature. Mahomet en disant contre ce dogme que *Dieu n'a point de femmes*, montre qu'il n'avait aucune idée d'une substance spirituelle et immatérielle. En un mot, ou l'Evangile est vrai, ou il est faux. Si l'Evangile est vrai, Mahomet est un impie, puisqu'il établit une religion qui lui est contraire. Si l'Evangile est faux, Mahomet est un impie et un imposteur : un impie, puisque sans avoir aucune preuve de sa fausseté, il le contredit : un imposteur, puisqu'il s'autorise, et qu'il se dit envoyé pour le confirmer. (Chap. *Des gratifications.*)

Mais n'espérez ni précision, ni justesse d'un épileptique. L'*Alcoran* n'est qu'un tissu d'histoires altérées de l'Ancien et du Nouveau Testament, un tissu de fables cent fois répétées, et de lieux communs sur la majesté de Dieu, sa puissance, sa bonté, l'ingratitude des hommes, la résurrection, les peines et les récompenses de l'autre vie, sans ordre, sans liaison, sans raisonnement : mais il n'est pas sans dessein : il est visible que Mahomet est un homme ambitieux et intéressé, qui veut dominer et s'enrichir. Malgré les protestations qu'il fait de son désintéressement dans le chapitre *des choses dispersées*, il se montre tel qu'il est dans les chapitres *Du butin, De l'exil, De la dispute, De la rondeur.* — *Le butin*, dit-il, *appartient à Dieu et à son prophète. Dieu vous ordonne de donner au prophète une partie des conquêtes que vous ferez sur la Mecque.* Vous devez *obéir au prophète*, et n'avoir *aucun secret pour lui.* Il exige même un respect pour sa personne qui aille jusqu'à *ne pas parler à haute voix* en sa présence. (Chap. *Des clôtures.*)

Qu'est-ce que c'est donc que Mahomet? C'est un fourbe. Il contrefait le prophète et l'inspiré; il débite des fables en termes pompeux avec une assurance qui tient du prodige ; il séduit quelques Arabes ; il leur met les armes à la main ; il acquiert de

nouveaux disciples par la force et la violence, ou par l'attrait des conquêtes; il prêche une religion sensuelle, qui, par la polygamie portée au dernier excès, conduit à une béatitude scandaleuse. Il faut vous dire un mot de cette béatitude, pour ne rien laisser à désirer sur Mahomet.

Dans son paradis *sont de beaux jardins ornés de fontaines, où coulent des fleuves d'une eau inaltérable, des fleuves de lait incorruptible, des fleuves de vin délicieux au goût de toute saison.* On y trouve *toutes sortes de fruits beaux et savoureux, des dattes, des grenades*, etc. Les vrais croyants, *vêtus de pourpre, arrangés sur des lits délicieux, avec des verres remplis d'un breuvage agréable au goût, se voyant face à face, se présentant l'un à l'autre la tasse pour boire, ayant des pages à l'entour d'eux pour les servir, beaux comme des perles enfilées, buvant et mangeant à leur contentement, auront des femmes pures et nettes, blanches comme des œufs frais, semblables au corail et au rubis, avec des yeux très-noirs.* (Chap. *De la fumée; Des ordres; De la vérité; Du combat; De la vache; De la montagne; Du miséricordieux.*)

Ne mettez point votre esprit à la torture pour chercher quelque sens caché sous ces expressions charnelles. Le prophète parle ici de l'abondance du cœur. Si les discours étaient moins clairs, vous trouveriez dans sa conduite tout ce qu'il faudrait pour en lever l'obscurité. Il n'y a pas un mot dans ses révélations, ni un seul trait dans sa vie d'où l'on puisse conclure qu'il ait eu la plus sombre idée des plaisirs spirituels.

Mais ne vous y trompez pas : la béatitude de Mahomet n'est que pour ceux qui auront cru en lui. Si vous êtes non-croyant, il faut vous attendre à être placé *auprès du Zacon, arbre d'enfer, et à êre nourri de son fruit : cet arbre sort du fond de l'enfer, il s'élève en haut, et ses branches semblent la tête des diables.* (Chap. *Des ordres; De la fumée.*)

IV. Je vous renvoie à l'histoire pour avoir une idée des premiers disciples, d'un maître si dissolu, si cruel, si extravagant. Vous ne serez pas surpris qu'à la tête des Sarrasins, peuple sans mœurs, sans foi, sans humanité, accoutumés à courir et à piller les terres de leurs voisins, Mahomet fît des conquêtes et que sa religion en suivît les progrès. Il fallait de gré ou de force que les vaincus adoptassent les rêveries d'un prophète qui avait pour maxime d'exterminer les infidèles, et qui regardait comme tel quiconque ne croyait pas en lui. Quand il n'eût pas usé de violence et de contrainte, le succès de ses armes devait faire le succès de sa doctrine. Vous connaissez les hommes; la religion du prince devient aisément celle des sujets : la cupidité y trouve son avantage; c'est le plus sûr moyen de parvenir aux honneurs, ou du moins d'éviter les disgrâces. Vous êtes trop sensé pour regarder comme un prodige les grands et rapides brigandages de Mahomet; étrange prodige qui lui est commun avec tant de princes impies, tant de peuples barbares et de nations idolâtres! Qu'est-ce que c'est que les conquêtes de Mahomet, si vous les comparez à celles des Romains dévoués au culte de Jupiter?

V. Lorsque l'on réfléchit sérieusement sur l'établissement de tant de fausses religions, on rougit de l'humanité. Je sais que l'homme apporte en naissant une inclination pour la religion : c'est une suite de l'idée de Dieu qui est si profondément gravée dans son âme. Mais s'il ne peut, sans résister à la nature, ne pas recevoir une religion qui est appuyée sur des preuves divines; peut-il, sans oublier qu'il est raisonnable, écouter un visionnaire qui, sans autre preuve que son impudence, vient lui dire : Voici de quelle manière la Divinité veut être honorée : c'est elle qui m'envoie vous instruire de ses volontés; croyez-m'en sur ma parole? A peine l'expérience de tant de siècles rend-elle croyable une si honteuse dégradation de la raison. Plaignons le malheur de tant d'hommes, qui, dans tous les temps, ont été les dupes de l'imposture.

VI. Plaignez-moi encore davantage d'avoir été dans la triste nécessité de comparer un Mahomet avec Jésus-Christ, c'est-à-dire la souveraine Sagesse avec le fanatisme le plus outré. Jamais je n'aurais pu me résoudre à faire une si odieuse comparaison, si je n'avais cru qu'elle pouvait servir à vous rendre plus aimable la religion. Dieu a dans les trésors de sa sagesse une infinité de moyens de nous éclairer, de nous convaincre et de nous persuader. Mais je ne me lasse point d'admirer ceux qu'il a mis en œuvre par Jésus-Christ. Ils sont visiblement faits pour la raison, et sont une preuve bien claire que celui qui agit ici est l'auteur même de la raison.

Nous portions en nous-mêmes une idée distincte de l'Etre suprême : en consultant cette idée, nous avions découvert que lui seul peut disposer des lois de la nature, parce que ces lois ne sont que ses volontés libres; que lui seul peut manifester l'avenir, parce que lui seul est le maître de tous les temps, et que tout est présent à son éternité; que lui seul peut faire et exécuter des promesses dont l'effet suppose une puissance infinie, et qu'il ne peut employer sa puissance à rendre son nom témoin du mensonge; parce qu'il est la vérité.

Le Fils de Dieu vient en personne nous instruire. Veut-il que nous l'écoutions sur sa parole? Nous le ferions avec la soumission la plus parfaite, si nous étions certains que c'est lui qui nous parle; mais nous craignons de lui déplaire, si nous lui offrons le sacrifice de notre raison, sans être assurés de sa présense. Jésus-Christ ne veut point être cru sur sa parole. Il administre à notre raison toutes les preuves qu'elle peut désirer. Il nous dit : Je suis le Fils de Dieu : c'est moi dont tant de prophètes, parlant au nom de Dieu, ont annoncé la venue. Voyez les miracles que j'opère au nom de Dieu. Comparez les prophéties que je fais au nom

de Dieu avec l'événement. Jugez de ma personne par mes promesses et par leur accomplissement. Nous voyons, en effet, toutes les anciennes prophéties vérifiées en sa personne; nous voyons ses miracles plus admirables par leur nature que par leur nombre et par leur grandeur; nous voyons la vérité de ses prophéties; nous voyons l'effet de ses promesses. Ce n'est ni par le fer, ni par le feu qu'il établit par toute la terre sa religion si sublime dans sa doctrine, si pure dans sa morale, si consolante dans ses secours, si magnifique dans ses promesses, si terrible dans ses menaces : c'est malgré le fer et le feu. C'est par l'esprit de vérité et de sainteté qu'il inspire à ses disciples; c'est par les miracles qu'il leur fait opérer; c'est par la sagesse et le courage qu'il leur donne; c'est par les persécutions qu'il leur fait soutenir; c'est par l'effusion de leur sang; c'est par la perte de leur vie, jusqu'à ce qu'il lui plaise de changer les rois qui la persécutaient, en ses protecteurs. Pouvons-nous résister à de telles preuves, ne pas tomber aux pieds de Jésus-Christ pour l'adorer comme le Fils de Dieu?

CHAPITRE V.

CONSÉQUENCES QUI RÉSULTENT DE LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

L'homme doit à Jésus-Christ une entière soumission. — Les miracles faits au nom de Jésus-Christ sont des preuves certaines de la vérité. — Les livres du Nouveau Testament sont divins. — Accomplissement parfait des prophéties.

ARTICLE I. — *Première conséquence : l'homme doit à Jésus-Christ une soumission sans réserve.*

I. Cette première conséquence n'a pas besoin de preuves. L'homme peut-il mettre des bornes à sa soumission quand la vérité lui parle? Or, le Fils de Dieu est par sa nature la vérité éternelle qui ne peut nous tromper. Je ne crois pas, mon cher Eusèbe, qu'un devoir si juste trouve en vous de l'opposition. Je vous avoue que bien loin de sentir de la répugnance à le remplir, je sens au contraire un vif empressement d'entendre et de recevoir les leçons d'un si grand Maître. Voici quelques motifs qui me persuadent que mon empressement est raisonnable.

II. Jésus-Christ est le Fils de Dieu; donc il est la source de mes lumières : je n'ai que celles que j'ai reçues de sa bonté. Ces lumières sont vraies, mais extrêmement bornées. L'idée la plus distincte, la plus féconde, la plus étendue que je découvre dans le fond de mon être, est l'idée de Dieu. Tentai-je de l'approfondir? je me perds dans l'infinité de son objet. Je sens alors si vivement ma petitesse, que, confus et abattu, je doute presque si je suis quelque chose ou rien. Convaincu de ma réalité par l'idée même qui m'anéantit, je reviens à moi; j'envisage mes autres connaissances; j'y cherche de quoi couvrir et soulager ma honte et ma confusion, mais inutilement : les ouvrages de Dieu tiennent tous de son infinité.

III. Qu'y a-t-il que je conçoive plus clairement que la divisibilité de la matière? Mais cette divisibilité a-t-elle des bornes, ou n'en a-t-elle pas? Ici ma raison chancelle et m'abandonne. En vain je tâche de me représenter le plus subtil atome; je ne puis le concevoir parfaitement un : car quelque petit qu'il puisse être, il a une figure, une longeur, une largeur, une profondeur, un dessus, un dessous, un côté gauche, un côté droit; et le dessus n'est point le dessous; un côté n'est point l'autre. Cet atome n'est donc pas véritablement un; il est composé de parties. Or, si cet atome est composé de parties, et que chaque partie soit encore composée de parties, le nombre de ces parties est-il infini ou fini? Si je me réponds qu'il est fini, le raisonnement que je viens de faire contre l'unité d'un atome renversera ma réponse; car, après toutes les divisions imaginables d'un atome, aucune de ses parties ne sera anéantie; chaque partie aura donc une figure, une longueur et un dessus, etc.; chaque partie sera donc encore divisible en deux parties, et chacune de ces deux en deux autres, ainsi à l'infini. Diraije donc que le nombre en est infini? mais un nombre infini ne peut être augmenté. Il n'est cependant aucun nombre auquel je ne puisse faire des additions. Par exemple, je puis ajouter un atome à un atome; le nombre des parties de ces deux atomes est sans doute plus grand que le nombre des parties de chaque atome pris séparément. La divisibilité de la matière est donc un abîme sans rive et sans fond, où ma raison s'égare et se perd.

IV. N'accumulons pas les preuves des bornes de l'intelligence humaine. Qui n'est convaincu par un sentiment intime, qu'il ignore infiniment plus qu'il ne connaît? La dernière démarche de la raison, c'est de connaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Qu'elle est faible, celle qui ne va pas jusque-là!

V. La raison souveraine peut m'éclairer, en perfectionnant les lumières qu'elle m'a communiquées, en me donnant même de nouvelles connaissances, non-seulement de ses ouvrages, mais encore de sa nature et des profondeurs de son essence. Dans ces nouvelles idées, dont les objets seraient si sublimes et si infinis, j'entrevois des secrets impénétrables. En mériteraient-elles moins mes respects, parce qu'elles seraient obscures? A quoi se réduirait alors la soumission de ma raison? à l'aveu de sa faiblesse. Qu'il est aisé cet aveu! Pour le refuser à un Dieu qui me parle, il faudrait me croire indépendant, architecte de mes idées, incapable d'en recevoir de nouvelles, aussi éclairé que Dieu même. Quel orgueil! c'est le comble de l'extravagance.

VI. Faut-il pour n'être point orgueilleux, recevoir aveuglément tout ce qu'on me présente de la part de Dieu? La crédulité serait excessive, elle dégénérerait en stupi-

dité. Je dois m'appliquer tout entier à discerner la voix de Dieu. C'est ici où ma raison peut exercer ses droits. Cette voix a des caractères inimitables et incommunicables. Les miracles et les prophéties forment ces caractères. Est-il évident que Dieu parle? L'examen est inutile. Il ne faut que se taire, écouter et croire. Hésiter encore, c'est révolte, c'est impiété, c'est folie. Craindre que la vérité ne détruise les idées que j'ai reçues d'elle, c'est petitesse, c'est imbécillité, c'est craindre que la vérité ne soit en contradiction avec elle-même.

VII. Mais les leçons de la sagesse éternelle sont d'une hauteur inaccessible; je ne puis y atteindre. Je puis les croire, cela me suffit. Est-il étonnant que l'infini ne puisse être renfermé dans les bornes étroites de mon intelligence couverte de nuages par les passions, distraite par les impressions des objets extérieurs, resserrée par un corps fragile. Un jour, peut-être, seront levés tant d'obstacles qui me tiennent dans une espèce d'enfance; et je verrai clairement ce qui me paraît incompréhensible.

VIII. En attendant cet heureux jour, je croirai plutôt des mystères au-dessus de ma raison, qu'un mystère manifestement opposé à ma raison : or, en écoutant Jésus-Christ, je croirai, je le veux, des mystères qui seront au-dessus de ma raison; mais, en refusant de l'écouter, je suis contraint d'en admettre un manifestement opposé à ma raison. Quel mystère plus absurde qu'un Dieu qui ne serait ni vrai, ni saint, ni bon, ni sage! Tel est cependant le mystère absurde qu'il faut admettre, si je refuse d'écouter Jésus-Christ. Car je ne puis refuser ma foi à Jésus-Christ, qu'en ne le croyant pas véritable. Il appuie cependant les leçons qu'il me fait, sur un nombre infini de miracles opérés au nom de Dieu, et sur des prophéties revêtues du même caractère. Dieu emploierait donc sa puissance et son nom pour attester l'erreur et le mensonge? Il serait donc sans vérité, sans sainteté, sans bonté, sans sagesse? La pensée fait horreur. Je recevrai donc les leçons de Jésus-Christ avec une soumission sans réserve.

IX. Il me semble, mon cher Eusèbe, que vous entrez volontiers dans mes dispositions, et que vous n'êtes pas moins déterminé que je ne le suis, à recevoir toutes les leçons de Jésus-Christ, quelque incompréhensibles qu'elles puissent vous paraître. En nous conduisant ainsi, nous ne ferons que ce que nous faisons tous les jours, au sujet des ouvrages de la nature. Nous ne comprenons ni comment nous naissons, ni comment nous croissons, ni comment nous nous nourrissons, ni comment notre âme existe dans notre corps, ni comment elle l'anime. Nous ne comprenons ni l'attraction de l'aimant, ni le flux et reflux de la mer, ni même le mouvement des corps, ni une infinité d'autres choses, qui sont des sujets intarissables de dispute entre les philosophes. Il n'est presque rien dans la nature dont on ne se dispute. Chacun prétend soutenir son sentiment, et renverser celui de son adversaire par des raisons invincibles. Nous laissons disputer les philosophes, et, en avouant que nous ne comprenons rien dans le *comment* des ouvrages de la nature, nous ne doutons en aucune sorte de ces ouvrages, parce que les preuves de fait que nous avons de leur existence sont certaines. Or, la vérité des leçons de Jésus-Christ est également appuyée sur des preuves de fait, contre lesquelles viennent se briser toutes les difficultés. Il n'est point d'incrédule, s'il n'est pas entièrement aveuglé et abruti par ses passions, qui puisse tenir contre ce raisonnement : si Jésus-Christ a fait les miracles rapportés dans les livres du Nouveau Testament il faut le croire : or, il a fait ces miracles; donc, etc. La première partie de ce raisonnement est évidente par les seules lumières naturelles : la seconde est certaine de toute la certitude que comportent les faits.

Soumettre l'homme à la foi, dit l'auteur d'un manuscrit que j'ai lu, c'est le soumettre à un principe d'erreur, parce que la foi est un principe commun à toutes les religions.

La lecture des ouvrages des incrédules est dangereuse pour les personnes qui sont peu instruites et qui ont le cœur mauvais; mais je ne sais si cette lecture ne peut pas être utile à un homme qui pense, et qui n'est pas intéressé à trouver la religion fausse. Il me semble qu'il est facile d'arracher les armes à l'incrédulité, et de les tourner contre elle-même.

Si la foi est un principe commun à toutes les religions, il s'ensuit que la foi est à l'homme ce que lui est la religion; or, la religion est naturelle à l'homme, car jamais il n'y a eu de nation où la raison se soit manifestée, qui ait été sans aucune religion, et c'est une maxime que ce qui est commun à toutes les nations est une impression de la nature. Par conséquent, si la foi est aussi naturelle à l'homme que la religion, quiconque ne veut point de foi est un impie et un insensé.

Mais peut-on dire que ce qui est commun à toutes les religions est un principe d'erreurs? L'idée de la Divinité est commune à toutes les religions : est-elle fausse cette idée, parce qu'elle est commune à toutes les religions? Etre de bonne foi et sincère, est une maxime commune à toutes les religions; est-elle fausse, cette maxime, parce qu'elle est commune à toutes les religions? Il faut distinguer la foi de l'abus de la foi, la religion de l'abus de la religion; et il est étrange que les esprits forts, qui se donnent pour des génies transcendants, confondent des choses si différentes.

L'homme est fait pour la religion et pour la foi, comme il est fait pour la société : mais il pervertit sa destination en plaçant mal sa religion et sa foi, comme il la pervertit en se liant de société avec les méchants contre le bien public. Adorer le Créateur et le croire, c'est suivre la raison et la nature : adorer la créature et croire tout esprit, c'est

ne suivre ni la raison ni la nature. Le grand devoir de l'homme consiste donc, non à être sans religion et sans foi, mais à pratiquer et à croire la vérité.

Toutes les religions, dira l'incrédule, prétendent être véritables, et être en droit d'exiger un acquiescement aveugle à leurs dogmes. Je l'accorde : mais c'est à la raison de juger de ces prétentions. La religion véritable doit avoir des preuves qui lui soient propres et incommunicables à toutes les fausses religions : or, il faut s'arracher les yeux pour ne pas voir ces preuves dans la religion de Jésus-Christ.

Toutes les religions, dira encore l'incrédule, se prétendent fondées sur des prodiges et des prophéties. J'en conviens, et j'en conclus que l'incrédule, qui rejette toutes les preuves de ce genre, se déclare contre la nature : car n'en vient-il pas ce sentiment qui a toujours fait regarder les miracles et les prophéties comme nécessaires pour fonder une religion? Mais nous avons fait voir que ce n'est que par un excès d'ignorance ou de mauvaise foi qu'on peut mettre en parallèle les miracles et les prophéties de Jésus-Christ, avec les prodiges et les oracles que toutes les autres religions s'attribuent. Les miracles et les prophéties de Jésus-Christ ont toute la certitude et tous les caractères de divinité que la raison peut souhaiter : au lieu que les prodiges des autres religions n'ont ni certitude, ni aucune marque de divinité.

Mais, dit un esprit fort dans un imprimé, pourquoi vouloir nous assujettir à croire sur des preuves dépendantes des sens? pourquoi toutes les vérités révélées ne sont-elles pas aussi claires que les vérités mathématiques?

Dieu était sans doute maître de nous révéler des vérités encore plus claires que les vérités mathématiques, mais il ne lui a pas plu. C'est à nous de recevoir avec reconnaissance sa révélation telle qu'il nous l'a donnée, sans lui demander compte de sa conduite. La révélation doit avoir des preuves capables de persuader tout homme attentif, sage, amateur de la vérité, résolu de l'embrasser et de la suivre, aux dépens de tout autre intérêt : mais il n'est point nécessaire que les vérités qu'elle nous découvre soient d'une telle évidence que les hommes les voient malgré eux. La vue claire et distincte de la vérité est réservée pour une autre vie comme la récompense de ceux qui l'auront cherchée sincèrement dans la vie présente. Ce qui ne pourrait avoir lieu, si cette vue était indifféremment accordée sur la terre aux bons et aux méchants. Il y a assez de lumières dans la religion pour éclairer ceux qui veulent l'être. Il n'y en a pas assez pour dissiper l'ignorance affectée de ceux qui se plaisent dans leurs ténèbres. La foi est une vertu; elle doit donc avoir des motifs raisonnables. Et il n'en est point de plus forts, qui soient en même temps plus proportionnés à l'homme, plus à la portée de tous les esprits, moins sujets à l'illusion, plus simples et plus dignes de Dieu, que les miracles et les prophéties faits au nom de Dieu. L'incrédulité est un vice; elle ne peut donc avoir que des prétextes, elle en veut avoir, elle les trouve dans l'inévidence des vérités révélées.

Au reste, je ne sais si la révélation, quand elle serait aussi claire que les vérités mathématiques, trouverait quelque accès chez les esprits forts, qui se plaignent de son obscurité, et qui, *au lieu d'être harcelés par des faits, ne demandent qu'un syllogisme pour se laisser terrasser.* Car de quel prix peut être la vérité à leurs yeux? ils mettent *le bonheur à avoir des passions fortes,* même les plus injustes et les plus honteuses; ils comptent donc pour rien les vérités de morale, qui cependant ne le cèdent point en clarté aux vérités mathématiques. Ils se donnent pour des sceptiques du premier ordre : ils traitent *de billevesées* toutes les preuves de métaphysiques de l'existence de Dieu. Il est vrai qu'en témoignant un si grand mépris de ce genre de preuves, ils prétendent en puiser de convaincantes dans la physique expérimentale : mais doit-on regarder leurs prétentions comme sérieuses et sincères? Ils veulent des démonstrations, et ils n'en veulent point qui aient des faits pour fondement, parce que, disent-ils, ils *ils sont plus sûrs de leur jugement que de leurs yeux.* Que veulent-ils donc que l'on pense de leur créance d'un premier Etre? comment la peuvent-ils fonder sur la physique expérimentale? ne serait-ce pas la fonder sur des faits, et se fier plus à leurs yeux qu'à leur jugement? Des pensées si peu liées, si mal soutenues, si inconciliables, trouveraient-elles tant de lecteurs avides, si elles n'attaquaient pas la religion?

Article II. — *Les miracles opérés au nom de Jésus-Christ, sont des preuves certaines de la vérité. — Tout miracle qui manque de ce caractère ne peut être trop sévèrement examiné.*

I. Cette seconde conséquence, de même que la précédente, n'a besoin que d'être développée. Nous avons démontré que les miracles opérés au nom de Dieu ne peuvent être faits pour autoriser le mensonge. Il est certain que Jésus-Christ est Dieu. Il est donc impossible que des miracles faits en son nom servent de preuves au mensonge. C'est ce qu'enseigne Jésus-Christ lui-même : *Celui qui fait des miracles en mon nom,* dit-il à ses disciples, *ne peut à l'heure même mal parler de moi.* (*Marc.* IX, 28.) Est-il possible en effet, que Jésus-Christ, *la lumière, la voie, la vérité et la vie* des hommes (*Joan.* VIII, 12; XIV, 6), prête à un séducteur sa puissance et son nom, ce nom sacré qui met l'enfer en fuite, ce nom salutaire qui sauve l'homme, ce nom saint devant lequel tout genou doit fléchir?

II. Il paraît également clair que les miracles doivent être faits au nom de Jésus-Christ, pour nous assujettir à l'autorité du faiseur de miracles, c'est-à-dire pour avoir la force de preuves. L'idée de Dieu, que

nous portions gravée dans notre âme, a dû nous guider dans le discernement des miracles, jusqu'à ce que Dieu étendît lui-même cette idée, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'il se fît connaître à nous d'une manière plus parfaite. Sur ce principe, nous n'avons admis les miracles de Moïse et de Jésus-Crist, comme un témoignage divin rendu à leur mission, que parce que nous les avons trouvés opérés au nom de Dieu, dont nous avions l'idée. Jésus-Christ a opéré des miracles au nom de Dieu, pour prouver qu'il était vraiment le Fils de Dieu ; nous sommes donc certains que l'Etre souverainement parfait a un Fils qui lui est égal. Il ne nous est donc pas permis de diviser le Père et le Fils dans nos adorations.

III. Il est manifeste que l'invocation du nom de Dieu doit être conforme à la connaissance qu'il nous a donnée de son être. C'est donc au nom de Dieu par Jésus-Christ, ou au nom de Jésus-Christ que le miracle doit être opéré. (*Joan.* v, 20.) On n'honore point Dieu, quand on n'honore point Jésus-Christ. (*Joan* XIV, 6.) On ne va au Père que par son Fils ; c'est ce que nous enseigne Jésus-Christ. Il assure encore que toute puissance lui a été donnée dans le ciel et sur la terre. (*Matth.* XXVIII, 16.) Tout miracle doit donc être un effet de sa puissance, et par conséquent doit être opéré en son nom. Aussi quand il envoie ses disciples prêcher l'Evangile, il leur donne le pouvoir de faire des miracles en son nom, et il promet à ceux qui croiront en lui la même puissance. (*Luc.* XX, 9, 17 ; *Marc.* XVI, 72.)

IV. Tout miracle dénué de ce caractère ne peut donc être trop sévèrement examiné. Il faut comparer la doctrine qu'il autorise avec la doctrine de Jésus-Christ. La plus légère opposition suffira pour le rejeter. Mais tout miracle opéré au nom de Jésus-Christ est par lui-même preuve de la vérité. Soyons, mon cher Eusèbe, attentifs à cette règle ; nous voilà à l'abri de la séduction. Il viendra des séducteurs ; Jésus-Christ le prédit. Mais ils ne se couvriront jamais de son nom auguste, ils viendront en leur propre nom. (*Luc.* XXI, 8 ; *Joan.* v, 43.)

ARTICLE III. — *Les livres du Nouveau Testament sont divins. — Inspiration des apôtres — Réfutation de Spinosa.*

I. L'exactitude et la fidélité des auteurs des livres du Nouveau Testament nous sont connues. Ces écrivains ne sont-ils respectables qu'à titre d'exactitude ? Il est contre la vraisemblance que leurs ouvrages soient inférieurs à ceux de Moïse et des prophètes. Leur autorité est du moins égale. C'est une conséquence qui semble naître de la divinité de Jésus-Christ. Dès que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, il faut l'écouter Le Père éternel réduit à ce point tous les devoirs de l'homme : *Ipsum audite.* (*Luc.* IX, 35.) Jésus-Christ n'a rien écrit, il a parlé à ses disciples, il a agi en leur présence. C'est donc à eux à nous répéter ses discours et à nous instruire de ses actions. Ils le font dans les livres qui portent leurs noms. Ces livres doivent donc nous tenir lieu de la personne et de la bouche, pour ainsi dire, de Jésus-Christ. C'est donc lui qui les a dictés à ses disciples. Assurons-nous du fait par des preuves courtes, mais sans réplique.

II. Il me semble qu'on ne peut lire ces livres et refuser en même temps son estime et sa vénération à leurs auteurs. L'accord de ces écrivains avec Moïse et les prophètes peut-il être plus parfait ? Le consentement de ces écrivains entre eux l'est-il moins, soit dans les choses qu'ils rapportent, soit dans la fin et le but des exhortations qu'ils font, soit dans le témoignage qu'ils rendent ? Quelle douceur, quelle tendresse, quelle charité pour les hommes ! quelle sévérité pour les vices ! quel mépris pour eux-mêmes ! quel zèle pour la gloire de Dieu ! quelle profonde connaissance de Dieu et de l'homme, du monde présent et du monde futur ! quelle sublimité dans les dogmes ! quelle simplicité dans l'expression ! quelle pureté et quelle sainteté dans la morale ! quelle netteté et quelle précision dans le style ! quelle joie dans les souffrances ! quel courage dans les humiliations ! quelle humilité et quelle élévation dans les sentiments ! quel projet égale celui de soumettre à Dieu le genre humain par la force de la vérité ! quelle ardeur pour exécuter un dessein si noble et si vaste ! quel désintéressement ! Tous ces caractères et une infinité d'autres que je tais pour abréger sont-ils naturels? Des écrivains d'un ordre si singulier et si supérieur n'ont-ils point d'autre maître que leur propre raison? N'est-il pas visible, pour ainsi dire, qu'un seul et même esprit les a éclairés, leur a fourni les expressions, a remué leurs cœurs et dirigé leur plume ? Quelle différence entre ces écrivains et les écrivains du paganisme ! Les ouvrages de ceux-ci semblent inspirés par l'amour-propre, tant il s'y montre à découvert. Dans les écrits des apôtres, nul vestige des faiblesses attachées à notre nature. Il y a plus de vérité dans un seul chapitre de saint Paul, que dans tous les livres des sages de la Grèce et de Rome. Si après les apôtres il a paru des livres utiles à la société et à la religion, c'est que les auteurs avaient puisé dans les livres du Nouveau Testament, sources et pures et fécondes de la vérité. Mais cette preuve de sentiment a besoin d'être appuyée et soutenue.

III. Nous devons recevoir comme de la main même de Jésus-Christ des livres dont il a rempli les auteurs de sa sagesse et de son esprit, qu'il a chargés de continuer son œuvre, de tenir sa place, de parler en son nom. Voilà ce que Jésus-Christ fait à l'égard des auteurs des livres du Nouveau-Testament. *Il donne* à ses premiers disciples par une lumière supérieure, dont il les éclaire, *l'intelligence des Ecritures* (*Luc.* XXIV, 45), et par son souffle divin il répand sur eux son Esprit : *Je vous envoie*, leur dit-il, *comme mon Père m'a envoyé, recevez le*

Saint-Esprit. (*Joan.* xx, 21, 22.) *Allez, instruisez tous les peuples, apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai commandé.* (*Matth.* xxviii, 19, 20.) Il les met en état de dire non-seulement, comme les anciens prophètes : *Voici ce que dit le Seigneur;* mais de tenir sa place et de parler en son nom. *Nous tenons*, dit saint Paul, *la place de Jésus-Christ, comme ses ambassadeurs et ses lieutenants ; et c'est Dieu même qui vous exhorte par notre bouche.* (*II Cor.* v, 20.)

IV. Je crois volontiers des hommes qui, pour me persuader, font des miracles au nom de Dieu par Jésus-Christ, au nom de Jésus-Christ. C'est ainsi que se conduisent les apôtres. Ils disent qu'ils sont inspirés et ils prouvent ce qu'ils disent par les plus grands miracles qu'ils opèrent au nom de Jésus-Christ. Nous n'avons plus qu'à les entendre, car nous sommes déjà sûrs de leurs miracles. *Est-ce donc que vous voulez éprouver*, dit saint Paul aux Corinthiens, *la puissance de Jésus-Christ qui parle par ma bouche?* (*II Cor.* xiii, 3.) Paul n'est donc que l'organe de Jésus-Christ. *Qui peut connaître*, dit-il encore aux mêmes fidèles, *la pensée et le dessein du Seigneur ? mais pour nous, nous avons l'intelligence et l'esprit* (selon le texte original) *même de Jésus-Christ.* (*I Cor.* ii, 16.) *Nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit de Dieu, afin que nous connaissions les dons que Dieu nous a faits. Et nous les annonçons, non avec les discours qu'enseigne la sagesse humaine, mais avec les discours qu'enseigne le Saint-Esprit ; n'employant pour ces mystères spirituels, que des paroles spirituelles.* (*Ibid.*, 12, 13.) L'expression *avec les discours* enseignés par le Saint-Esprit dans le grec, marque clairement l'inspiration des paroles. C'est pour cette raison que le même Apôtre ne craint point de dire que le mépris qu'on ferait de ses paroles retomberait sur Dieu même, qui l'a rempli de son Esprit. (*I Thess.* iv, 1.)

Il assure les Thessaloniciens qu'ils ne s'étaient point trompés en écoutant ses discours avec le même respect que la parole de Dieu, parce qu'en effet ils étaient sa parole : *Nous rendons à Dieu de continuelles actions de grâces, de ce qu'ayant entendu la parole de Dieu que nous vous prêchions, vous l'ayez reçue, non comme la parole des hommes, mais comme étant, ainsi qu'elle l'est véritablement, la parole de Dieu.* (*I Thess.* ii, 13.) *Je vous déclare, mes frères* (il parle aux Galates), *que l'Evangile que je vous ai prêché n'a rien de l'homme, parce que je ne l'ai point reçu, ni appris d'aucun homme, mais par la révélation de Jésus-Christ.* (*Galat.* i, 11, 12.) Ces textes sont trop clairs pour avoir besoin d'être soutenus par d'autres.

V. Jugeons, mon cher Eusèbe, par saint Paul, des évangélistes et des autres apôtres. Tous ont eu, comme une révélation immédiate et une application surnaturelle des vérités révélées dans les occasions où elles étaient nécessaires. Jésus-Christ leur en avait fait une promesse expresse. Pouvons-nous douter qu'il ne l'ait exécutée dans toute son étendue ? *Le Consolateur*, leur avait-il dit, *qui est le Saint-Esprit que mon Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses, et vous fera souvenir de tout ce que je vous ai dit.* (*Joan.* xiv, 26.) Et encore : *Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité.* (*Joan.* xvi, 13.) La promesse de l'inspiration ne peut être ni plus générale, ni plus parfaite (*Tract. Theol.*)

VI. Quelle idée pouvez-vous donc avoir de Spinosa, qui dit froidement que les apôtres n'ont pas écrit *en tant qu'apôtres et prophètes, mais en tant que docteurs.* (*Politiq.*, c. 11.) Pour tenir de tels discours, il ne faut jamais avoir lu leurs écrits.

Mais, dit cet ennemi des prophètes et des apôtres, *le style des écrivains du Nouveau Testament est fort éloigné de celui des prophètes. Ils ne s'énoncent pas comme eux : « Voici ce que dit le Seigneur. » Au contraire saint Paul avoue qu'il parle de lui-même ; « Ce que je vous dis comme une chose qu'on vous pardonne, et non pas qu'on vous commande.* (*I Cor* vii, 6.) *Pour ce qui est des vierges, dit-il encore au même endroit : « Je n'ai point à leur proposer de commandement de la part du Seigneur : mais voici le conseil que je donne comme ayant reçu du Seigneur la grâce d'être fidèle. »* (*Ibid.*, 25.) *Le même Apôtre parle en doutant comme un homme qui n'est pas assuré de ce qu'il dit : « Nous disons que l'homme est justifié par la foi sans les œuvres de la loi. »* (*Rom.* iii, 28.) *Et ailleurs : « Je dis que les souffrances de la vie présente n'ont point de proportion avec cette gloire, qui doit un jour éclater en nous. »* (*Rom.* viii, 18.) *De plus, il fait usage du raisonnement, au lieu que les prophètes se contentent de déclarer les ordres du Seigneur, sans s'appuyer sur la raison. Les Epîtres des apôtres sont remplies d'urbanité, façon d'écrire trop rampante et indigne de l'autorité prophétique.*

Les apôtres, ajoute Spinosa, *sont d'accord sur la religion : mais chacun d'eux l'édifiait sur un fondement qui lui était propre, comme il paraît par saint Paul qui écrit aux Romains « qu'il a eu soin en prêchant l'Evangile de ne le point faire dans les lieux où Jésus-Christ avait déjà été prêché, ne voulant point bâtir sur le fondement d'autrui* (*ou sur un fondement que d'autres avaient jeté avant lui*), *mais se conformer à cette parole de l'Ecriture : « Ceux à qui il n'a point été annoncé seront éclairés*, etc. » (*Rom.* xv, 20, 21.) *Une preuve de la diversion de ces fondements*, poursuit Spinosa, *c'est la diversité des sentiments du même saint Paul et de saint Jacques sur les œuvres : le premier exclut les œuvres pour la justification ; saint Jacques au contraire enseigne que sans les œuvres la foi ne justifie point. Une preuve encore plus certaine de cette diversité de fondements, ce sont les schismes qui sont nés depuis les apôtres dans le christianisme, schismes fondés sur la différence de la doctrine des premiers maîtres, et qui étaient inévitables, dès que les maîtres avaient voulu proportionner leurs*

leçons aux divers sentiments des hommes qu'ils instruisaient.

Tous ces discours de Spinosa contre les écrivains du Nouveau Testament sont aussi frivoles que ceux que nous lui avons entendu tenir contre les écrivains de l'Ancien Testament. Ce ne sont que des mots débités avec confiance, sans justesse, sans vérité, sans bonne foi. Dans son système, que signifie cette grande phrase : Les écrivains du Nouveau Testament n'ont pas écrit en tant que prophètes, mais en tant que docteurs? sinon que ces écrivains ont été dépourvus *d'une vive imagination*, et qu'en écrivant, ils n'ont suivi, *ni leurs préjugés, ni leur éducation, ni leur tempérament ?* Quel malheur ! Mais suivons pied à pied cet incrédule.

Le style des apôtres est simple, doux, tendre; au lieu que le style des prophètes est fort, véhément, menaçant, terrible; mais cette diversité de style prouve l'inspiration des écrivains des deux Testaments. La loi ancienne était une loi de crainte, la nouvelle est une loi d'amour. Le peuple juif était le peuple de Dieu, mais dans un état d'enfance, d'imperfection, d'assujettissement et de servitude. Les Chrétiens sont le peuple de Dieu, mais dans un état de maturité, de perfection, de liberté. Les prophètes devaient donc parler aux Juifs avec force, avec empire, comme à des esclaves. Les apôtres doivent parler aux Chrétiens avec douceur, avec charité, comme aux frères, aux cohéritiers de Jésus-Christ.

Si ces écrivains étaient inspirés par l'intérêt ou par quelque autre passion humaine, se conformeraient-ils si constamment à l'esprit des deux alliances? Les apôtres n'usent pas de cette expression : *Voici ce que dit le Seigneur :* mais ils en emploient d'équivalentes, lorsqu'ils se disent les ambassadeurs de Dieu, les envoyés de Jésus-Christ parlant en son nom et par son Esprit.

Il est faux que saint Paul parle de lui-même, c'est-à-dire par son propre esprit, ou en doutant, dans les endroits objectés de ses Epîtres aux Corinthiens et aux Romains. C'est surtout en écrivant aux premiers qu'il déclare que *Dieu lui a révélé par son Esprit.* Qu'il *a reçu l'Esprit qui procède de Dieu.* (*I Cor.* I, 10, 12, 13.) Qu'il emploie tous les *discours que* le Saint-Esprit enseigne. Et il faut avouer que ce n'est que par les lumières de l'Esprit de sainteté qu'il peut donner des règles si pures et si saintes aux personnes engagées dans le mariage, et des conseils si parfaits et si sublimes aux vierges. On ne trouve rien de semblable dans les prophètes; parce que la loi ancienne n'était pas une loi de perfection, où, pour pratiquer plus sûrement les préceptes, on embrassât les conseils en vivant dans le corps comme si on était sans corps.

Il n'y a pas un mot dans les textes objectés de l'*Epître aux Romains* qui marque l'ombre de doute. Le terme original signifie, *j'infère, j'établis, je tiens, je dis, je suis persuadé.* Et, assurément, la justification par la foi sans les œuvres de la loi, et la proportion des maux de cette vie avec la gloire de l'autre, ne sont pas des points douteux dans saint Paul.

Cet Apôtre ne raisonne pas en philosophe pour disputer. Tout est pratique chez lui, tout est instructif, tout est lumière, tout est destiné à l'édification, tout se rapporte aux mœurs. S'il s'appuie sur les Ecritures des Juifs, c'est que l'inspirateur des prophètes lui découvre dans leurs livres tout ce qui regarde Jésus-Christ et son Eglise, et lui fait découvrir ces merveilles aux gentils ignorants qui ne connaissent pas les prophètes, et aux Juifs aveugles qui ne les entendent pas.

Spinosa, en reprochant aux apôtres l'urbanité comme une façon de parler trop rampante, indigne de l'autorité prophétique, se montre tel qu'il est, c'est-à-dire un Juif apostat et un superbe philosophe, qui n'entend rien à l'esprit de la nouvelle alliance, qui est l'esprit de charité. Les apôtres, éclairés et poussés par ce divin Esprit, portent tous les hommes dans leur cœur; et pour les enfanter à Jésus-Christ, ils instruisent les ignorants, ils consolent les affligés, ils encouragent les pusillanimes, ils reprennent les coupables, ils se rendent faibles avec les faibles, ils édifient les forts, ils résistent aux puissants, ils craignent d'offenser les petits, ils se rabaissent, ils s'élèvent, ils sont doux, ils sont sévères, ennemis de personne, amis de tous. C'est ainsi que Jésus-Christ s'était conduit à leur égard. C'est ainsi qu'ils devaient se conduire à l'égard des hommes, parce que cette conduite est le caractère de la charité.

Si Spinosa n'était qu'ignorant, nous le plaindrions; mais c'est un calomniateur qu'on ne peut excuser. Il impute aux apôtres d'avoir bâti sur divers fondements. Jamais il n'y eut d'imputation plus destituée de vraisemblance. Ne faut-il pas avoir perdu le sens pour donner en preuve d'une accusation si atroce ce qu'écrit saint Paul aux Romains : *J'ai eu soin, en prêchant l'Evangile, de ne le point faire dans les lieux où Jésus-Christ avait déjà été prêché, ne voulant point bâtir sur le fondement d'autrui.* (*Rom.* XV, 20, 21.) Saint Paul veut-il faire entendre qu'il bâtit sur un fondement différent de celui des autres apôtres? N'est-il pas manifeste que par ce *fondement* il n'entend autre chose que la foi même de Jésus-Christ, que Jésus-Christ même déjà annoncé, puisqu'il ne refuse de prêcher que dans les lieux où Jésus-Christ était déjà connu, pour vérifier cette parole de l'Ecriture : *Ceux à qui il n'avait point été annoncé ont été éclairés.* (*Isa.* XLII.) Comment peut-on attribuer à cet Apôtre une autre pensée? Ne se glorifie-t-il pas lui-même d'avoir communiqué l'Evangile qu'il prêche avec les autres apôtres, et d'avoir eu en tout leur approbation? (*Galat.* II.) Ne fait-il pas consister la gloire des Ephésiens d'être édifiés sur le fondement des apôtres. (*Ephes.* II.)

Mais, dit Spinosa, *saint Paul et saint Jac*

ques ne sont pas d'accord sur la nécessité des œuvres pour la justification.

Tout cela est faux. Où saint Jacques enseigne-t-il que les œuvres sans la foi justifient? Où saint Paul enseigne-t-il que les œuvres opérées par la foi ne justifient point? Voilà ce qui serait nécessaire pour trouver ces deux apôtres en contradiction. Saint Jacques dit que la foi sans les œuvres est morte, et que l'homme n'est pas justifié par la foi seule sans les œuvres. (*Jac.* II, 24, 26.) Saint Paul dit que l'homme est justifié par la foi sans les œuvres (*Rom.* III, 28 seq.); mais de quelles œuvres parle-t-il? des œuvres de *la loi*, des œuvres faites sans la foi. Il établit ce dogme essentiel contre les Juifs, qui, enflés d'une justice légale, faisaient consister toute la sainteté dans les pratiques extérieures de la loi; prétendaient que ces pratiques étaient encore d'une nécessité absolue, et que la foi en Jésus-Christ n'était point nécessaire, ou du moins suffisante sans la loi. C'est cette justice judaïque, ce sont ces prétendues bonnes œuvres que saint Paul anéantit. Mais il prêche partout, comme saint Jacques et les autres apôtres, la nécessité des bonnes œuvres. S'il s'attribue la justification à la foi, c'est à *la foi qui opère par la charité* (*Galat.* V, 6), par cette charité revêtue de tous ses caractères (*I Cor.* XIII, 4 seq.), c'est-à-dire de toutes les vertus, sans laquelle, avec la foi capable même de transporter les montagnes, on n'est plus rien.

Enfin Spinosa se rend ridicule, lorsqu'il donne la diversité des sentiments des apôtres pour la source des schismes qui sont nés dans le christianisme. Il y en eut des schismes dès le temps des apôtres; mais ce n'était point la diversité de doctrine de ces grands maîtres qui y donnait lieu : c'était l'abus, comme s'en plaint saint Pierre, qu'en faisaient *des hommes ignorants et légers, en détournant leurs paroles à de mauvais sens pour leur propre ruine.* (*II Petr.* III, 16.) Il y a eu des schismes après les apôtres, et il y en aura tandis qu'il y aura des hommes vains, superbes, inquiets, amoureux d'eux-mêmes, qui voudront ajuster l'Ecriture à leurs passions.

VII. Il pourra vous arriver de tomber sur des ouvrages impies, où vous trouverez d'autres prétendues contradictions attribuées aux écrivains du Nouveau Testament : mais il vous sera facile de trouver le dénoûment de toutes ces menues difficultés, ou par une étude sérieuse des livres divins, ou par la lecture des auteurs qui les ont étudiés et médités. Je veux bien supposer que, malgré votre application, vous ne réussiez pas à dissiper entièrement tous les nuages, en concluerez-vous, avec les impies, que ces livres sont obscurs, qu'il ne faut point y chercher la lumière, qu'ils ne peuvent être inspirés? Il faudrait que vous n'eussiez ni bonne foi ni équité pour tirer ces conséquences. L'obscurité de quelques endroits peu essentiels empêche-t-elle la clarté d'une infinité d'autres? L'obscurité tombe-t-elle sur les vérités salutaires, sur les miracles, sur la réalité des prophéties et des promesses? Comment pourrait-elle donc affaiblir la force des preuves qui constatent la divinité de ces livres? Comment ces livres ne seraient-ils donc pas une source de lumières et de vérités? Vous devez aussi peu être surpris de voir dans l'Ecriture quelques endroits que vous n'entendez pas, que de voir dans la nature des ouvrages que vous ne comprenez pas. La nature est un grand livre, pour quiconque fait usage de sa raison, où la puissance, la sagesse, la bonté et les autres perfections du Créateur sont écrites en caractères visibles et ineffaçables; mais parce qu'il est des caractères que vous ne pouvez déchiffrer, croiriez-vous être à vous-même, si vous concluiez avec les naturalistes que la nature est un livre obscur, qu'on ne peut y rien entendre, qu'il n'est que l'effet du hasard et d'une aveugle nécessité? Tenez-vous au grand principe qu'il ne faut point abandonner une vérité, parce qu'on ne peut pas résoudre des difficultés qui semblent la combattre.

VIII. Je n'ai plus qu'un mot à vous dire sur le style des livres du Nouveau Testament. Spinosa ne les attaque point par cet endroit : peut-être à cause qu'il ne met pas les auteurs au rang des prophètes, ou peut-être à cause qu'il n'entend pas assez la langue grecque, comme il en fait l'aveu. Mais cet incrédule a bien des disciples qui sont plus délicats. Il faut, pour leur plaire, un style de Platon ou de Cicéron. Le style des apôtres leur paraît grossier, insipide, méprisable, indigne de la Divinité. Je ne sais ce que vous pensez du goût de ces beaux esprits : le regardez-vous comme l'effet d'un grand amour pour la vérité? Est-ce l'aimer, l'aimable vérité, que de la dédaigner lorsqu'elle se montre sans ornement et sans parures? La méconnaître, la rejeter, refuser de la voir et de l'entendre dans cet état de simplicité, n'est-ce pas préférer un vain clinquant à sa beauté naturelle?

Si un mauvais goût eût été le dominant dans le siècle où parurent les apôtres, dans quelles ténèbres profondes ne serions-nous pas encore ensevelis? Ce n'était pas sans doute la finesse des pensées, l'éloquence de l'expression, le choix et l'arrangement des mots, les grâces du discours, qui, dans leur bouche, frappaient, éclairaient, touchaient, enlevaient, convertissaient ce nombre infini d'auditeurs, tant Juifs que gentils. C'étaient les choses magnifiques qu'ils annonçaient et qu'ils répétaient en cent manières. Or, la parole qu'ils ont écrite est la même que celle qu'ils annonçaient.

La Providence a voulu que leurs prédications et leurs œuvres fussent rédigées par écrit dans un temps où ces choses ne pouvaient être supposées; que ces livres fussent reçus par toutes les sociétés chrétiennes; qu'ils fussent d'abord répandus dans tous les pays par des versions et des exemplaires sans nombre; cités ensuite par une infinité de docteurs; conservés en une infinité de lieux; portés partout où la persécution jetait

les Chrétiens. La Providence a voulu que ces écrivains nous apprissent les mêmes choses, en suivant chacun son caractère ; que leur façon d'écrire fût toute semblable à leur manière de parler ; qu'ils suivissent dans leurs citations des livres de l'Ancien Testament la version grecque plus connue du peuple, sans embarrasser la foi des simples de remarques de critique, qui auraient été trop indignes de ceux qui avaient eu le bonheur de voir et de toucher la parole de vie, qui annonçaient les merveilles de Dieu, et qui avaient reçu le don de parler toutes sortes de langues, pour se faire entendre à toutes les nations. Il a fallu que ces écrivains admirables eussent plutôt égard aux choses qu'à l'arrangement des mots, pour soutenir ce grand caractère, et pour nous apprendre à nous attacher plutôt aux choses que nous dit la Sagesse par leur bouche, qu'à la manière dont elle les dit.

C'est la vérité qu'ils prêchaient qui a converti les hommes de leur siècle. C'est la vérité qu'ils ont consignée dans leurs livres, qui a converti les hommes dans les siècles suivants ; c'est elle qui, dans tous les temps, a fait les délices des plus grands hommes, des Basile, des Grégoire, des Chrysostome, des Jérôme, des Augustin, etc. Cette même vérité ferait encore les délices des incrédules de nos jours, s'ils ne préféraient pas leurs passions à la raison. En vain la vérité se montrerait à leurs yeux avec tous les ornements de l'art, le brillant des pensées, les richesses de l'expression, l'éclat des métaphores, la beauté et la hardiesse des figures, la vivacité des mouvements, l'agrément des digressions, l'harmonie du nombre et de la cadence, si leur cœur ne veut point être troublé dans ses passions, les miracles de Jésus-Christ et de ses disciples ne leur paraîtraient ni moins suspects ni moins douteux, les prophéties moins le fruit de l'imagination, les dogmes moins déraisonnables, la morale moins outrée, les promesses moins chimériques, les menaces moins injustes. Les incrédules feraient plus : ils se serviraient de ce cortége pompeux pour affaiblir la vérité : il n'est pas surprenant, diraient-ils, que la religion ait fait de si grands progrès en si peu de temps, les hommes se sont laissés éblouir et entraîner par les charmes d'une éloquence séduisante.

Pour ôter ces armes à l'incrédulité, Jésus-Christ a fait prêcher et écrire son histoire et sa doctrine avec la plus grande simplicité. Il a voulu manifester la force de la vérité toute seule qui est lui-même. Il a mis au décri la vanité de l'éloquence, de la science et de l'esprit des philosophes. Il a rendu méprisables le faste et l'enflure de l'orgueil humain, en faisant écrire les livres divins destinés à convertir les hommes d'un style tout différent de celui des auteurs païens. Au lieu que ceux-ci ne paraissent presque occupés que du soin de relever leurs discours par des ornements, les auteurs sacrés ne songent jamais à faire paraître de l'esprit dans leurs écrits, pour ne point ravir à la croix de Jésus-Christ l'honneur de la conversion du monde, en le donnant ou à l'agrément de l'éloquence, ou à la force du raisonnement humain. Passons à la quatrième conséquence.

Article IV. — *Accomplissement parfait des anciennes prophéties.*

I. Cette quatrième conséquence est d'une évidence palpable par les preuves de la divinité de Jésus-Christ. Il ne restait que ce dernier trait à remplir, comme nous l'avons vu, dans l'image du Messie tracée par les prophètes. Mais ce seul trait est si grand et si auguste, d'un éclat si vif et si brillant, qu'il fait disparaître l'image entière, et ne laisse des yeux que pour le contempler et l'admirer. Je ne puis m'empêcher de vous faire encore part d'un reproche de quelques prétendus esprits forts contre les apôtres. Rien n'est plus propre à vous donner une juste idée de cette espèce d'hommes.

II. Les apôtres, disent-ils, pour faire trouver les circonstances de l'histoire de Jésus-Christ dans les prophètes, donnent des sens forcés aux textes des prophètes, et font usage de plusieurs endroits qui n'ont point pour objet le Messie. Ne craignez pas que, pour vous mettre en état de repousser un aussi vain reproche, je vous jette dans des discussions infinies. Il est vrai que les apôtres, en prouvant aux Juifs que Jésus-Christ était le Messie promis par les prophètes, emploient non-seulement la plupart des prédictions que nous avons lues ensemble, mais encore un grand nombre d'autres que nous avons omises pour abréger ; et qu'entre ces dernières, il en est quelques-unes qui ne paraissent pas convenir à Jésus-Christ, à l'exclusion de tout autre. S'ensuit-il que l'esprit fort soit recevable dans son accusation contre les apôtres ?

III. Priez-le de vous démontrer clairement que la plupart des prophéties appliquées à Jésus-Christ par les apôtres, par exemple, celles que nous avons recueillies, ont un autre objet, et qu'elles ne peuvent convenir à Jésus-Christ que dans un sens forcé. Il est impossible à l'esprit fort de satisfaire à votre demande, parce qu'il est impossible, en conservant aux expressions des prophètes leur force et leur énergie, de vérifier leurs prédictions dans un autre que Jésus-Christ. Quant aux prophéties en petit nombre, employées par les apôtres, qui ne paraissent pas applicables à Jésus-Christ à l'exclusion de tout autre, priez l'esprit fort de vous démontrer clairement que ces prophéties ne sont pas susceptibles de deux sens, dont l'un ait eu son accomplissement dans des types qui figuraient Jésus-Christ, et l'autre dans Jésus-Christ même : en sorte que ce dernier sens fût le principal que le prophète avait en vue, qu'il confiait à ses disciples, et ceux-ci à leurs successeurs. Cette seconde démonstration n'est pas moins impossible que la première. Cependant sans ces démonstrations, et qui devraient être plus claires que 2 et 2 ne font pas 5, l'esprit fort

a-t-il droit d'être écouté dans l'accusation qu'il intente aux apôtres.

IV. Quelle est sa sagacité, la supériorité de ses lumières, la profondeur de ses connaissances dans les Ecritures, pour s'égaler aux apôtres, à ces hommes enseignés par l'Esprit de vérité, à ces hommes remplis de sagesse et d'intelligence, à ces organes du Fils de Dieu, à ces grands maîtres autorisés par un nombre infini de miracles? Indépendamment de l'autorité des apôtres, l'esprit fort a-t-il aujourd'hui les mêmes secours qu'avaient les premiers disciples de Jésus-Christ pour l'intelligence des prophètes? Tous les ouvrages de ces hommes inspirés sont-ils parvenus jusqu'à nous? Leur texte n'a-t-il rien souffert par la négligence des copistes? Où l'esprit fort trouvera-t-il la tradition orale, si utile et si nécessaire pour l'explication des livres anciens? N'a-t-elle rien perdu, cette tradition, de sa netteté dans la révolution de tant de siècles, après la dispersion de la nation juive? L'esprit fort a-t-il une connaissance plus parfaite de la langue originale, non-seulement que les apôtres, mais que ce grand nombre de Juifs qui se soumettaient à l'Evangile après avoir examiné sérieusement les Ecritures, ainsi que les Juifs de Bérée, pour voir *si ce qu'on leur disait était véritable?* En vérité, mon cher Eusèbe, quand vous voyez des hommes assez vains pour se croire plus habiles que les apôtres dans les Ecritures, n'êtes-vous pas effrayé de la petitesse de l'esprit humain? Terminons cette partie.

CHAPITRE VI.

CONCLUSION.

Certitude des faits consignés dans les livres du Nouveau Testament. — L'ancienneté de ces faits est une preuve de la vérité. — On ne peut les envisager avec leurs circonstances et leurs suites, sans être forcé de les croire. — On ne peut les rejeter, sans accuser, contre l'évidence même, les apôtres d'imposture ou de fanatisme. — On ne peut en douter, sans se livrer à un doute universel. — On ne peut les admettre et refuser de reconnaître la divinité de la religion chrétienne, sans renoncer à la raison.

I. L'objet le plus intéressant de la révélation confiée au peuple juif est la promesse du Messie; promesse donnée au premier homme dans le moment de sa chute, promesse renouvelée aux patriarches, promesse inculquée par Moïse; promesse annoncée par une suite d'hommes extraordinaires, qui de siècles en siècles se montrent à la terre pour l'y rendre attentive. Les uns fixent le temps où le genre humain verra son Libérateur; les autres décrivent jusqu'aux moindres circonstances de sa vie : tous publient les merveilles qu'opérera sa venue. Au moment marqué le Messie est venu, il a vécu, il a changé la face de l'univers, conformément aux prophéties? Quel est ce Messie? Jésus-Christ. Qui est Jésus-Christ? le Fils éternel de Dieu, qui, pour la gloire de son Père, s'est revêtu de notre fragile nature, afin d'être notre lumière, notre modèle, notre force et notre paix.

II. Il n'est plus étonnant que l'Etre suprême ne paraisse occupé que du Messie durant tant de siècles; qu'il suscite des prophètes pour le prédire; qu'il donne une loi pour le figurer; qu'il forme des justes pour le désirer; qu'il choisisse et conserve un peuple particulier pour l'attendre; qu'il permette que le reste du genre humain demeure dans l'ignorance et dans le dérèglement pour en faire sentir la nécessité; qu'enfin, pour en répandre plus rapidement la connaissance, il réunisse presque toutes les nations par une paix générale sous un seul maître. Ce qui est étonnant, c'est qu'il envoie un tel Libérateur. Le don est si grand qu'il serait incroyable si Dieu était moins incompréhensible dans sa miséricorde que dans sa nature. Le don est infini : égalons-le, mon cher Eusèbe, par notre foi et notre reconnaissance.

III. Que la religion de Jésus-Christ est auguste! Aussi ancienne que le monde, toujours uniforme, toujours la même, elle reconnaît le même Dieu comme auteur, et le même Christ comme Sauveur. Jésus-Christ fait l'union du Juif et du gentil. Attendu ou donné, il a été et sera dans tous les temps la consolation et l'espérance des enfants de Dieu. Vous avez toujours eu pour cette religion un respect inviolable et un amour tendre : avez-vous sujet de vous en repentir? pourriez-vous jamais être tenté de changer de dispositions? Votre changement me paraît impossible, tant que vous conserverez la raison. Je vous prie de me suivre encore un moment.

IV. Votre raison ne sera jamais susceptible d'un doute sérieux sur l'existence de Jésus-Christ, ses miracles, ses prophéties, ses promesses, la prédication des apôtres, la conversion des gentils, l'aveuglement des Juifs, en un mot sur la vérité des faits rapportés dans les livres du Nouveau Testament. Ces faits sont appuyés sur une multitude de preuves qui accablent l'esprit par leur poids et par leur évidence.

Ne m'objectez pas l'antiquité de ces faits : l'objection serait déplacée dans votre bouche, elle ne sied bien qu'aux esprits forts. Comme ces messieurs ne veulent point de révélation, ils ont raison, c'est-à-dire intérêt, de mettre au rang des fables tous les faits anciens : car l'histoire ne fournit aucun fait qui soit aussi bien appuyé que ceux qui constatent la révélation; par conséquent, afin de pouvoir se défendre d'admettre la révélation, ils ont besoin du pyrrhonisme historique. Laissez donc à ces messieurs l'objection tirée de l'antiquité des faits dont il est ici question. L'antiquité de ces faits, bien loin d'en affaiblir la certitude, y donne un nouveau poids : car il est impossible de leur donner aucune autre époque que celle que nous leur avons assignée. Or, de quelle évidence faut-il qu'ils aient été dans leur première origine pour s'être soutenus sans altération durant tant de siècles, et pour être

arrivés jusqu'à nous sans rien perdre de leur force, malgré les contradictions infinies qu'ils ont eu à essuyer de la part du paganisme et du judaïsme, c'est-à-dire du monde entier intéressé à les combattre, à les obscurcir, à les anéantir?

De plus, je serais fâché de vous voir ému d'une objection si peu sensée. Car la certitude ou l'incertitude des faits ne vient ni de de l'éloignement, ni de la proximité des temps; mais uniquement des écrivains qui les ont consignés à la postérité. Si un événement qui n'est éloigné de nous que de deux ou trois cents ans, ne nous est transmis que par des écrivains peu judicieux et qui ne fussent pas contemporains, la proximité de cet événement ne lui donne aucun degré de certitude, et nous laisse dans l'ignorance et dans les ténèbres. Si, au contraire, un événement ancien nous vient par le canal d'écrivains qui fussent des hommes de sens, contemporains, temoins et acteurs, ou qui fussent à portée de s'instruire avec exactitude, en un mot, que nous ne puissions raisonnablement soupçonner d'avoir voulu tromper, ni d'avoir été trompés, l'ancienneté de cet événement ne lui ôte rien de sa certitude; les témoins qui nous l'attestent le rapprochent de nous, et nous rendent en quelque façon contemporains nous-mêmes. Voilà d'où dépend la certitude ou l'incertitude des faits, soit qu'ils soient plus éloignés de nous, soit qu'ils soient moins éloignés. Vous ne pouvez vous écarter d'un principe si simple et si naturel sans vous livrer à des absurdités intolérables.

Il faudra avouer que les titres de noblesse, les distinctions entre les familles, la possession des domaines, les lois fondamentales des Etats et des monarchies ne sont que des fables : car ce sont là des faits qui n'ont point d'autre fondement que le principe que je viens de vous mettre devant les yeux. Il faudra aller plus loin : il faudra avouer qu'on pourra dire avec raison dans deux cents ans que tous ceux qui vivent aujourd'hui ne vivent point, que ceux qui écrivent n'écrivent point, que les rois qui règnent ne règnent point, et généralement que tout ce qui se passe aujourd'hui de plus grand et de plus remarquable dans le monde n'est qu'une fable, puisque dans deux cents ans on ne saura rien de ce qui se fait aujourd'hui que ce qui s'en pourra lire dans les histoires, et que s'il nous est permis de mépriser l'autorité de tous les historiens des siècles passés, il sera permis aussi à ceux qui nous suivront de ne rien croire de toutes les histoires de notre siècle. Voilà jusqu'où conduit le pyrrhonisme de nos prétendus beaux esprits, qui veulent qu'un fait, consigné à la postérité par des auteurs contemporains les plus dignes de foi, soit fabuleux parce qu'il est ancien.

Mais quand je vous permettrais de douter d'une infinité de faits anciens; s'il y a eu, par exemple, un Platon, un Aristote, un Alexandre, un César, un Cicéron, malgré tout ce qu'en ont dit les historiens de leur temps, malgré l'opinion commune de tous les hommes qui ont succédé les uns aux autres jusqu'à nous, votre doute sur la vérité des faits rapportés dans les livres du Nouveau Testament n'en serait pas plus raisonnable, parce que la réalité de Platon, d'Aristote, d'Alexandre, de César, de Cicéron n'a aucune liaison nécessaire avec des faits qui subsistent aujourd'hui : au lieu que les faits rapportés dans les livres du Nouveau Testament sont liés avec la première formation de la société chrétienne, avec sa durée et sa conservation, avec son état actuel et subsistant.

Il est inconcevable que les apôtres aient pu, en si peu de temps, acquérir un si grand nombre de disciples, s'engageant à tout perdre plutôt que de renoncer à Jésus-Christ, par une autre voie que par la vérité des faits consignés dans leurs livres. Il est inconcevable que les premiers disciples des apôtres aient pu persévérer si constamment, dans leur attachement à la doctrine de leurs maîtres, jusqu'à livrer leurs biens et leur vie plutôt que d'abandonner Jésus-Christ, par une autre voie que par l'intime persuasion de la vérité et des faits qu'on leur annonçait, et des faits qu'ils voyaient, et des promesses qu'on leur faisait. Il est inconcevable que les premiers disciples des apôtres en aient pu former à leur tour avec l'engagement de tout sacrifier à Jésus-Christ, par une autre voie qu'en leur persuadant intimement la vérité des faits qu'ils avaient appris et qu'ils avaient vus. Il est inconcevable que les apôtres aient pu en imposer à leurs premiers disciples, et ceux-ci à ceux qui les écoutaient. Il est question de faits sensibles : il ne fallait que des yeux, il ne fallait qu'un peu de sens commun pour convaincre de faux les apôtres et leurs disciples. Ceux qui, après les avoir suivis, s'en séparaient ensuite, ou vaincus par les persécutions et par les supplices, ou entraînés par les vices et par les passions, ou emportés par l'orgueil et par l'envie, eussent-ils manqué pour justifier leur désertion, ou du moins pour en couvrir la honte, de révéler la fourberie et l'imposture? Quel lâche, quel indigne, quel superbe déserteur de la foi s'est jamais plaint d'avoir été séduit par les apôtres? Il est évident que dans le IIIe et le IVe siècle il eût été facile de démontrer l'imposture des premiers disciples de Jésus-Christ. Il est évident que la chose ne serait pas même aujourd'hui impossible. Il est donc évident que la société chrétienne n'a pu se former, se perpétuer, se maintenir que par la vérité des faits de l'Evangile. L'état actuel de cette société et l'état présent des Juifs en sont des suites visibles et des preuves vivantes de la vérité des prophéties et des promesses de Jésus-Christ, c'est-à-dire de ce qu'il y a de plus surprenant et de plus divin dans les livres du Nouveau Testament.

V. Ne me dites pas que tant de faits miraculeux sont peu croyables en eux-mêmes. Ces faits, qui vous étonnent, ne peuvent

vous paraître impossibles si vous reconnaissez un Dieu créateur : car la volonté du Créateur est le seul lien qui entretient l'ordre du monde. Si les miracles vous paraissent donc plus incroyables que les effets ordinaires de la nature, ce n'est pas assurément qu'ils soient plus difficiles au Créateur; mais c'est uniquement parce qu'ils sont plus rares, comme ils doivent l'être, pour être des miracles : car s'ils étaient fréquents, ils rentreraient en quelque sorte dans l'ordre commun, et n'auraient plus rien de surprenant. Je ne trouve pas mauvais que les faits de l'Evangile vous paraissent incroyables en eux-mêmes; mais je vous prie de les envisager avec leurs circonstances et leurs suites : je ne sais s'ils vous paraîtront si incroyables. Remontons, s'il vous plaît, jusqu'au siècle de Jésus-Christ.

Avant le règne de Tibère, le nom chrétien était inconnu dans le monde. Après la mort de Tibère, sous l'empire de Claude et de Néron, il y avait dans tout l'empire romain un grand nombre de Chrétiens. L'auteur de ce nom était *Jésus*, appelé *Christ*, qui passait pour le fils d'un charpentier, qui avait été accusé par les Juifs, et condamné à mourir sur une croix par Ponce Pilate, gouverneur de Judée. (Corn. Tacit., *Annal.*, lib. xv, n. 44.) Les disciples de ce *Jésus crucifié*, qui, en un si petit intervalle de temps, l'ont fait adorer, et on fait recevoir sa doctrine par tant de milliers d'hommes, sont quelques pauvres Juifs de la lie du peuple, pêcheurs et simples artisans, sans crédit, sans armes, sans richesses, sans éloquence, méprisés, persécutés, suppliciés. L'événement est certain. Il est attesté par les auteurs les moins suspects. Ce ne sont pas les Chrétiens seuls qui nous l'apprennent, ce sont les Juifs et les païens. Or, un tel événement est-il croyable? est-il naturel qu'une doctrine si absurde au premier aspect, si contraire aux préjugés et à l'éducation, si ennemie des passions, annoncée par des hommes si vils, se répande en si peu de temps par tout l'univers, sans aucun secours humain, malgré les plus grands obstacles, et soit défendue par une multitude de personnes de tout âge, de tout sexe, de toute condition, au milieu des tourments et des supplices? Tout cela est possible et même vraisemblable, si l'on suppose la vérité des miracles de Jésus-Christ, des apôtres, et des premiers Chrétiens : mais ôtez les miracles, l'établissement du christianisme n'a plus de vraisemblance. Les faits de l'Evangile, envisagés avec leurs suites et leurs effets, sont donc non-seulement croyables, mais il est incroyable qu'ils ne soient pas arrivés.

Ce n'est pas en reconnaissant les faits de l'Evangile que vous admettez des choses incroyables : car ces faits sont très-possibles à Dieu. C'est en les rejetant ces faits que vous seriez contraint d'admettre des choses que la raison ne pourra jamais se persuader. Il faudrait regarder les apôtres ou comme des imposteurs, ou comme des fanatiques : or, prenez garde à quoi vous vous engageriez en prenant le premier parti.

Il faudrait dire que, des hommes, dont la doctrine et la vie ne respirent que piété, sainteté, vérité, ont feint les mensonges les plus imprudents, et que, par un blasphème détestable, ils ont fait servir le nom de Dieu et son autorité à leurs fourberies et à leurs impostures. Il faudrait dire que des hommes dont les écrits, les discours et la conduite ne marquent assurément pas des hommes en délire, ont fabriqué des fables non-seulement les plus impudentes, mais les plus insensées, en annonçant et en écrivant des faits comme publics, avec toutes leurs circonstances, dans le temps même, dans les lieux mêmes, en présence de ceux-là mêmes qui étaient intéressés à en découvrir et à en publier la fausseté, et qui pouvaient le faire sans peine et sans risque. Il faudrait dire qu'une folie si marquée s'est emparée subitement non d'un seul homme, mais de plusieurs, qui tous cependant nous ont laissé dans leurs écrits et dans leur vie, des monuments d'une sagesse consommée et de la plus sincère piété. Il faudrait dire que des fables si grossières, si mal imaginées, si impertinentes, si insensées, d'une fausseté si notoire, se sont répandues avec rapidité, et ont trouvé créance, non auprès de quelques imbéciles, mais auprès d'un nombre infini de Juifs et de gentils, de savants et d'ignorants, de riches et de pauvres, de magistrats et de peuples, tous intéressés néanmoins à les rejeter, et à en arrêter le cours et le progrès. Il faudrait dire qu'une multitude prodigieuse d'hommes, sans être remués par aucun ressort humain, sans être attirés par la vue ni par l'espérance d'aucun avantage, s'exposant au contraire à toutes sortes de persécutions et de supplices, ont quitté la religion de leurs ancêtres, pour en embrasser et défendre jusqu'à la mort une nouvelle, humiliante, austère, désagréable aux sens, contraire aux intérêts les plus chers. Il faudrait dire que des hommes, en qui se réunissent tous les caractères d'une piété singulière et d'une rare sagesse, ont voulu de leur plein gré et de leur propre mouvement, se rendre à Dieu et aux hommes : car les plus légères étincelles du sens commun suffisaient pour leur montrer que leur imposture ne pouvait que soulever contre eux la colère de Dieu et des hommes. Il faudrait dire que ces imposteurs, sans autre appui que leurs blasphèmes et leurs mensonges, ont fait tout ce que les philosophes n'avaient pu faire; qu'ils ont abbattu les idoles, répandu dans le monde les idées les plus pures de la Divinité, mis dans le plus beau jour les devoirs de l'homme envers son Créateur, envers lui-même, envers ses semblables; fait couler la piété, la candeur, la vertu, la force et le courage, jusque dans le cœur d'une infinité de personnes de tout âge, de tout sexe, de toute nation. Il faudrait dire que des fables grossières et insensées, qui n'avaient point d'autre fondement que l'effronterie et l'impudence de

leurs auteurs, ont non-seulement été en vigueur durant un certain temps ; mais qu'elles se sont fait jour à travers le fer et le feu, les gibets et les roues ; qu'elles se sont fortifiées et accrues par les moyens mêmes qu'on employait pour les détruire ; qu'elles ont triomphé de toutes les puissances de la terre déclarées contre elles ; qu'elles ont subjugué les rois et les empereurs, leurs plus mortels ennemis ; et que, depuis dix-sept siècles, elles se sont fait recevoir et croire dans la partie du monde la plus éclairée, la plus cultivée par les arts et les sciences.

Voilà ce qu'il faut que vous souteniez, si vous prenez le parti de rejeter les faits de l'Evangile comme des productions de la fourberie et de l'imposture. Or, trouvez-vous de la vraisemblance dans cette foule d'absurdités? Vous ne pouvez refuser à Dieu la puissance de faire des miracles ; vous ne pouvez nier qu'il ne fût digne de sa bonté et de sa sagesse de faire cet usage de sa puissance, pour arracher le genre humain à ses ténèbres et à ses erreurs. Mais il n'est rien de si incroyable que votre raison ne se persuade plus facilement, que la fourberie et l'imposture des apôtres. Voyons s'il y a plus de vraisemblance dans leur fanatisme.

Les apôtres ne seraient à vos yeux que des hommes qui, ayant pris des événements naturels pour des prodiges, ou qui, sans avoir même rien vu, s'étant imaginés fortement d'avoir vu des prodiges, les ont crus de bonne foi, les ont publiés ensuite, et ont rencontré un grand nombre de dupes auxquels ils les ont persuadés. Je doute si vous apercevez ici de la vraisemblance.

D'abord, un fanatisme si grossier, si outré, et conséquemment si ridicule, est-il compatible avec les lumières, le bon sens, la sagesse, la vertu qui éclatent dans les auteurs du Nouveau Testament? Il faut n'avoir jamais lu leurs ouvrages, ou n'avoir aucune idée de la vertu et de la sagesse, pour regarder les apôtres comme des imbéciles et des visionnaires. Examinons la chose de plus près. Je veux bien qu'il soit possible de prendre pour un prodige réel un événement passager qui n'en a que l'apparence : mais est-il possible de donner dans l'erreur sur la nature d'une multitude de faits variés, multipliés, circonstanciés? Je consens qu'il soit possible de prendre pour des prodiges quelques faits arrivés dans les ténèbres et dans l'obscurité : mais est-il possible de se tromper sur la nature de faits arrivés en plein jour, dans des lieux publics, en présence d'une foule de spectateurs? J'accorde qu'il soit possible de prendre pour des prodiges quelques faits d'une courte durée, et qu'on n'a vus, pour ainsi dire, qu'en passant : mais est-il possible de se méprendre sur la nature d'une multitude de faits qu'on a vus répétés tous les jours, durant l'espace de plus de trois ans? Je ne nie pas qu'il ne soit possible de s'arrêter aux premières lueurs, en matière de prodige, lorsque ces prétendus prodiges favorisent l'intérêt qui affecte actuellement le cœur, soit que ce soit un intérêt de religion, ou de préjugé, ou de fortune : mais est-il possible de ne pas fonder et approfondir des faits qui semblent contraires à la religion où l'on est né, qui révoltent tous les préjugés que l'on a sucés avec le lait, qui n'entraînent à leur suite que la pauvreté et la misère? Je conviens encore qu'il est possible de prendre pour miracles des faits annoncés pour tels, et révérés par les pontifes et par les magistrats ; l'habitude où l'on est de déférer à leur jugement, fait adopter volontiers et sans examen leur sentiment : mais est-il possible de recevoir sans examen des faits éludés et condamnés comme contraires à la loi de la nation par ses pontifes et par ses magistrats? Enfin, je veux qu'il soit possible de tromper sur la nature des miracles reconnus seulement pour tels par les hommes d'un certain parti, mais contestés et rejetés par le parti contraire : mais est-il possible de se tromper sur la nature des faits qui sont également reconnus pour supérieurs à l'industrie humaine et aux forces de la nature, par les amis et par les ennemis, par les disciples et par les persécuteurs?

Or, les miracles de Jésus-Christ sont des faits variés, multipliés, circonstanciés, opérés à la face du soleil, fréquents, permanents, répétés tous les jours, durant des années entières, dans toute la Judée, peu favorables en apparence à la religion des apôtres, opposés à leurs préjugés, à leur repos, à leur fortune, reconnus pour supérieurs à l'industrie humaine et aux forces de la nature, éludés en même temps et condamnés, comme contraires à la loi de Moïse, par les pontifes et par les magistrats de la nation. Le fanatisme des apôtres n'a donc ni vraisemblance ni possibilité. Que ces hommes de sens étaient éloignés de prendre des apparences, ou des jeux de leur imagination pour des réalités! Jugez-en par la difficulté qu'ils eurent de se rendre aux premières preuves de la résurrection de Jésus-Christ, quelque solides que fussent ces preuves.

Mais quand il serait possible que les apôtres, par un fanatisme qui n'a ni vraisemblance ni possibilité, se fussent imaginés d'avoir vu des miracles chimériques : si leur imagination était disposée à prendre des spectres et des fantômes pour des vérités, étaient-ils maîtres de communiquer la même disposition à tant de milliers de Juifs et de gentils qu'ils convertissaient, et qui étaient témoins de la fausseté de leurs visions, ou à la portée de les convaincre de n'être que des visionnaires? Quand il serait possible que les apôtres, par un fanatisme qui ne se conçoit point, se fussent imaginés d'avoir vu des miracles chimériques, pouvaient-ils s'imaginer d'en faire eux-mêmes, de chasser les démons au nom de Jésus-Christ, de rendre la santé aux malades, de ressusciter les morts, d'entendre et de parler les langues étrangères? Quand il serait possible que les apôtres, par un fanatisme le

plus absurde, se fussent remplis d'imaginations si belles et si flateuses, et en même temps si creuses et si folles; pouvaient-ils en remplir tant de millions d'hommes qui les écoutaient, qui les voyaient, qui s'attachaient à eux, qui embrassaient leur religion, en leur faisant accroire qu'ils voyaient ce qu'ils ne voyaient point, et en le leur persuadant si vivement, qu'ils les disposaient à tout souffrir, la mort même, plutôt que d'en douter? Quand il serait possible que les apôtres, par un fanatisme qu'on ne comprendra jamais, fussent livrés à des visions si insensées, et qu'ils eussent le secret de les faire passer jusque dans leurs auditeurs et leurs disciples, pouvaient-ils les persuader, ces auditeurs et ces disciples, qu'ils venaient de recevoir eux-mêmes le don des miracles, en croyant en Jésus-Christ, qu'ils chassaient les démons en son nom, qu'ils guérissaient les malades, qu'ils parlaient diverses langues? Un tel fanatisme ne peut paraître vraisemblable qu'à l'impiété qui ne reconnaît ni providence ni raison. S'il était possible, tout serait incertain. On ne pourrait distinguer la veille du sommeil. Ce serait un devoir et une nécessité de croire le faux, ou plutôt de ne rien croire.

Mais, direz-vous, chaque siècle n'a-t-il pas porté des imposteurs et des fanatiques qui ont eu le secret de se faire écouter et de se faire suivre? Je l'accorde : mais quel siècle a vu des imposteurs et des fanatiques dont les écrits, les discours, la vie, ne fussent que lumière, sagesse, zèle, candeur, désintéressement, vertu, sainteté, piété, charité, vérité; qui publiassent une multitude de prodiges, récemment opérés avec toutes leurs circonstances, pour le temps, les lieux, les témoins, jamais démentis, reconnus au contraire et avoués par leurs plus grands adversaires : qui sans employer d'autre moyen que le simple récit des merveilles qu'ils annonçaient, sans avoir d'autre secours que les miracles qu'ils opéraient eux-mêmes, sans faire jouer d'autre ressort que les miracles qu'ils faisaient opérer à ceux qui les écoutaient, se soient acquis une infinité de disciples par tout le monde, malgré les efforts de toutes les puissances de la terre soulevées contre eux; et qui aient établi dans tout l'univers une religion sublime et incompréhensible dans ses dogmes, pure et austère dans sa morale, aussi terrible dans ses menaces que consolante dans ses promesses, que rien n'ait pu ébranler depuis dix-sept siècles.

Les imposteurs et les fanatiques n'ont ni vertu, ni candeur, ni vérité. Ils ne s'appuient que sur des révélations et des visions, c'est-à-dire, sur leurs songes et leurs rêves. S'ils se décorent du don des miracles, c'est toujours avec la sage précaution de fermer toute issue à l'examen de leurs vains prodiges. La voie de la persuasion n'est point de leur goût. Dès que celle de la force et de la violence leur est ouverte, ils y entrent impétueusement. Ils trouvent des dupes qui les écoutent, mais qui ouvrent bientôt les yeux. Le prestige s'évanouit. Il n'en reste qu'un sombre souvenir mêlé de honte et d'horreur. Tel est le sort des imposteurs et des fanatiques dans tous les temps. Tel eût été celui de Mahomet, s'il n'avait eu pour successeurs des princes conquérants, qui protégèrent sa secte, et qui l'étendirent par les armes, et encore plus par l'ignorance, en détruisant partout l'étude des lettres. Pour découvrir le fanatisme de tous les imposteurs qui ont paru sur la terre, il suffit d'être homme doué d'un peu de raison. Pour apercevoir quelque trace de fanatisme dans les apôtres, il faut être livré d'une manière étrange aux visions d'une imagination déréglée.

VI. Vous ne doutez en aucune sorte qu'il n'y ait eu des hommes il y a dix-huit cents ans : or, les preuves historiques qui vous empêchent de douter de ce fait ne sont pas plus fortes que les preuves sur lesquelles porte la vérité des faits rapportés dans l'Evangile et dans les autres livres du Nouveau Testament. Comparez ces preuves entre elles : vous verrez les hommes de chaque siècle en remontant jusqu'à Jésus-Christ, les écrivains les plus célèbres et les plus sensés, les assemblées les plus vénérables, tous les monuments sacrés et profanes, déposer pour la vérité des faits de l'Evangile, de même qu'ils déposent pour l'existence des hommes du XVIIIe siècle en remontant. Comme donc vous ne pourriez croire que ceux qui nous ont transmis l'existence des hommes de ce XVIIIe siècle étaient dans l'illusion, sans faire tomber cette illusion sur Dieu même, vous ne pouvez non plus croire que ceux qui nous assurent de l'existence de Jésus-Christ, de ses miracles, des livres du Nouveau Testament, aient été dans l'erreur sur tous ces faits, sans la faire retomber sur Dieu même.

Il me semble même que, pour peu que vous vouliez réfléchir, la vérité des faits de l'Evangile vous paraîtra mieux appuyée : parce que parmi tant de témoins qui attestent ces deux genres de faits, il n'en est point qui ait été intéressé à contester l'existence des hommes du siècle de Jésus-Christ et des apôtres : au lieu qu'il y en a toujours eu un grand nombre d'intéressés à nier les faits de l'Evangile, et qui néanmoins, contre leur intérêt, leur ont rendu témoignage.

VII. Si vous voulez douter des faits rapportés dans les livres du Nouveau Testament, ne cherchez point un appui à vos doutes dans l'antiquité de ces faits : l'appui est frivole. Vous ne pourrez jamais douter de ces faits, qu'en doutant généralement de tous les faits; ou qu'en doutant de tous les faits dont vous n'avez pas été témoin; ou qu'en excluant du nombre des faits que vous voulez bien croire sur le témoignage des autres hommes, les faits de l'Evangile, parce que les témoins qui les ont attestés vous paraissent tous avoir été dans l'erreur et dans l'illusion, ou parce que vous feignez que tous les Chrétiens et les Juifs qui existent, n'ont aucune liaison ni de sentiment ni de créance avec les hommes qui les ont pré-

cédés ; mais que tout ce qu'ils pensent, tout ce qu'ils disent, ce qu'ils appellent livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, tous les ouvrages sacrés et profanes qui traitent les mêmes sujets, que tout cela n'est qu'un rêve, et l'effet d'une illusion universelle qui s'est emparée d'eux subitement, ou du moins que la chose est arrivée ainsi, quelques siècles avant celui où vous vivez.

Or, je vous ai fait voir que vous ne pourriez douter de tous les faits, sans vous croire dans une illusion perpétuelle, et qu'il faudrait attribuer votre illusion à l'Auteur même de votre nature. Il est manifeste que pour ne vous en rapporter qu'à vos propres yeux sur les faits, il vous faudrait supposer tous les autres hommes dans l'illusion, et attribuer leur illusion à l'Auteur de leur être. Il est manifeste qu'il faudrait attribuer à la même cause, l'illusion où vous supposeriez tous les témoins qui ont attesté, depuis dix-huit cents ans, les faits de l'Evangile : car, comme nous l'avons montré, la nature de ces faits est telle, qu'il est impossible que Jésus-Christ ait trompé ses premiers disciples, ni que ses disciples aient trompé les Juifs et les gentils de leur siècle ; il est manifeste que si les apôtres, si les Juifs et les gentils de leur temps ont été dans l'illusion, il faut l'attribuer à Dieu. Il n'est pas moins clair qu'il faudrait attribuer encore à Dieu, l'illusion générale où il vous plairait de supposer les Chrétiens et les Juifs de notre siècle, ou de tout autre siècle, en remontant jusqu'à celui de Jésus-Christ et des apôtres. D'où il s'ensuivrait que Dieu ne serait ni bon, ni vrai.

Si vous ne pouvez donc douter des faits rapportés dans les livres du Nouveau Testament, sans douter généralement de tous les faits, ou sans douter de tous ceux que vous n'avez pas vus de vos propres yeux, ou sans supposer dans une illusion universelle les Chrétiens et les Juifs qui existent, et qui ont existé dans les siècles précédents ; il est évident que votre doute sur les faits de l'Evangile vous précipite dans l'athéisme ; puisque ce doute est incompatible avec l'idée d'un Etre souverainement bon et infiniment véritable. Or l'athéisme est le renversement de la raison. Il faut donc ou admettre les faits rapportés dans les livres du Nouveau Testament, ou renoncer à la raison.

VIII. Admettre ces faits, et ne pas reconnaître Jésus-Christ pour Dieu, c'est renoncer à la raison. Car pour ne pas reconnaître, avec les Chrétiens de tous les temps, Jésus-Christ pour Dieu, il faut regarder les miracles opérés au nom de Dieu, les prophéties faites au nom de Dieu, les promesses dont l'accomplissement était impossible à tout autre qu'à Dieu, comme possibles à un fourbe et à un imposteur : d'où il s'ensuivrait que Dieu pourrait autoriser le mensonge et nous induire en erreur par sa puissance et par son nom : d'où il s'ensuivrait que Dieu ne serait ni la bonté souveraine, ni la vérité infinie. N'est-ce pas tomber dans l'athéisme ? N'est-ce donc pas renoncer à la raison ?

IX. Jésus-Christ est Dieu ; donc la religion est divine dans tous ses points. La conséquence est si évidente que, pour ne pas l'avouer, il faut être d'une stupidité incompréhensible. Donc pour n'être pas Chrétien, il faut n'être point raisonnable. C'est la proposition que je m'étais engagé de vous prouver. Il ne me reste plus qu'à vous exposer la doctrine de Jésus-Christ. C'est ce que je vais exécuter dans la IVe partie.

QUATRIEME PARTIE.

DE LA DOCTRINE DE JÉSUS-CHRIST

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

Récapitulation des trois premières parties.— Nécessité de la droiture du cœur pour entendre la doctrine de Jésus-Christ.— Plan de la quatrième partie.

1. Rien n'est certain, s'il est permis de former le moindre doute sur la spiritualité de notre âme. La connaissance distincte que nous avons d'une multitude d'objets purement intelligibles, c'est-à-dire qu'il nous est impossible de nous représenter sous une image corporelle ; la réflexion, ou ce regard et ce retour sur nous-mêmes et sur nos pensées ; la conscience, ou ce juge intérieur qui approuve notre conduite ou qui la condamne avec tant de sévérité, selon qu'elle est conforme à l'ordre ou qu'elle s'en écarte ; la liberté, ou cet empire que nous avons sur nos actions ; tout cela démontre qu'il y a en nous un être qui n'a rien de commun avec la matière. On peut bien tâcher d'obscurcir des preuves si manifestes, en disant que la matière n'est pas assez connue, et que peut-être la pensée n'est qu'une de ses propriétés : mais on sent, malgré soi, le ridicule de ses efforts, et l'absurdité de ses soupçons.

La pensée est simple, indivisible, sans parties, sans figure, sans mouvement. La matière au contraire est longue, large, profonde, divisible et figurée. Ainsi pour attribuer la pensée à la matière, il faudrait dépouiller celle-ci de ses propriétés connues : or, n'est-ce pas le comble de l'absurdité que

d'ôter à la matière ses propriétés connues, pour lui en attribuer d'inconnues? De plus, quand on réussirait à imaginer une pensée longue, large, avec des parties, avec une superficie et une figure : ce ne serait point la pensée qui nous est propre : car nous comparons nos pensées entre elles, nous en voyons les rapports, nous en formons des jugements, nous en tirons des conséquences: or, toutes ces opérations nous seraient impossibles, si nos pensées étaient matérielles et que l'être qui pense en nous ne fût qu'un peu de matière : parce que dès là même il n'y aurait aucune communication ni entre nos pensées, ni entre les parties de chaque pensée, ni entre les pensées et notre âme matérielle (s'il était possible de distinguer une âme matérielle des pensées matérielles), ni entre les parties de notre âme matérielle : comme il n'y a aucune communication entre les différentes parties de la matière.

II. Quelque absurde qu'il soit de croire la matière pensante, on conçoit qu'il peut y avoir des hommes assez enfoncés dans la matière, pour se croire tout corps. Mais ce qu'on ne conçoit point, c'est qu'il puisse y avoir des hommes assez abrutis par les sens, pour se persuader, avec Epicure, que l'univers n'est que l'effet d'un concours fortuit d'atomes éternels ; ou, avec Spinosa, que c'est une substance infinie, étendue et pensante, qui a toujours été et qui sera toujours; ou, avec d'anciens philosophes, que c'est un tout nécessaire composé d'une âme et d'un corps. En vérité, ne faut-il pas avoir perdu entièrement l'esprit, pour attribuer à la matière, cette masse aveugle et stupide, une existence éternelle et indépendante, un mouvement naturel et nécessaire, de l'art et de l'industrie? Quoi ! le plus petit grain de sable, la plus légère vapeur, le plus vil insecte n'ont point pu ne pas exister? Quoi! le plus mince atome porte en soi le principe du mouvement? Quoi ! c'est la matière elle-même qui se meut et s'ordonne dans les étoiles, le soleil et les planètes, qui s'arrange et se façonne dans les plantes et dans les animaux? Laissons ces rêves monstrueux à des imaginations égarées. Pour nous, ne nous lassons point de voir partout celui en qui nous avons la vie, le mouvement et l'être.

Voyons-le dans l'idée de l'infiniment parfait qui est gravée en nous, et qui ne peut venir que de l'Etre même qui en est l'objet. Voyons-le dans nos imperfections mêmes ; elles nous apprennent que nous n'avons pas toujours été, et que si nous sommes, c'est par le bienfait d'un Créateur. Voyons-le dans l'union de notre âme et de notre corps, et dans les caractères singuliers de cette union. Il n'y a que l'Auteur ou le Maître de deux substances si différentes par leur nature, qui ait pu établir entre elles une société si intime. Voyons-le dans la structure de la machine qui fait partie de nous-mêmes, dans le superbe spectacle que nous présente la nature entière : qu'est-ce que l'ordre, la symétrie, l'harmonie, l'art, le dessin, qui règnent et qui éclatent dans les corps qui, par leur assemblage composent le monde, sinon un tableau où la suprême intelligence s'est peinte avec les couleurs les plus vives? Ne nous croirions-nous pas insensés, si, en admirant le mécanisme des plantes et des animaux, nous nous croyions privés de toute intelligence? Quoi ! il y aura de l'intelligence dans les admirateurs de tant de magnifiques ouvrages, et il n'y aura point d'intelligence dans l'ouvrier qui les a formés?

III. Dès que notre âme est spirituelle, simple, indivisible, elle ne peut périr par la dissolution de ses parties. Il faut ou qu'elle existe toujours, ou qu'elle rentre dans le néant d'où elle est tirée. Sur quoi porteraient nos craintes d'un anéantissement futur? Le Créateur n'anéantit aucun de ses ouvrages. Mais en nous imprimant le désir de l'immortalité et d'un bonheur infini, en mettant entre nous et les objets visibles, une telle disproportion que rien ne peut nous remplir ni nous satisfaire ; en nous rendant capables de le connaître et de l'aimer; en nous pénétrant de trouble et d'effroi par la crainte d'une autre vie, quand nous nous abandonnons au vice : en nous consolant au contraire, par la douce espérance d'une autre vie, quand nous embrassons la vertu pour lui plaire ; en nous éclairant des idées de sa sagesse, de sa bonté, de sa justice et de sa puissance, ne nous déclare-t-il pas authentiquement qu'il réserve notre âme à une autre vie, et qu'il ne lui accorde le temps d'un commerce passager avec la matière, que pour mériter une union éternelle avec lui-même?

IV. C'est ce qu'il nous déclare d'une manière également claire par les idées si nettes et si précises de l'ordre, du juste et de l'injuste, de la vertu et du vice. Car si la mort était pour nous un anéantissement, de quoi nous serviraient ces idées, si ce n'est à nous troubler dans nos passions, durant une vie courte et misérable? Il est indubitable que ces idées de l'ordre nous viennent de l'Auteur de notre nature : nous n'y avons point de part : elles sont indépendantes de nos caprices : elles n'attendent pas que nous les appelions ; elles se présentent à nous, malgré nous; elles emportent notre consentement. Il importe peu de savoir si nous les apportons en naissant, ni en quoi elles consistent : ce que nous ne pouvons ignorer, c'est que nous sommes faits de telle manière, que nous ne pouvons concevoir les choses autrement. Les rapports d'égalité et d'inégalité entre les nombres, ne nous sont pas connus plus clairement que les rapports d'inégalité avec Dieu, les esprits et les corps, et que les rapports d'égalité entre deux hommes. S'il nous est impossible de ne pas voir que 4 est plus que 2 ; que 3 est moins que 6 ; que 4 est égal à 4, il nous est aussi impossible de ne pas voir que Dieu est plus que nous ; que l'esprit est plus que le corps ; qu'un homme est semblable à un autre homme; que de là résultent des devoirs nécessaires et immuables; qu'il est des ac-

tions bonnes, honnêtes, dignes de louanges et de récompenses ; qu'il en est de mauvaises, de honteuses, de condamnables; qu'il est juste, par exemple, d'aimer Dieu plus que nous, l'esprit plus que le corps, les autres hommes comme nous-mêmes, de secourir son père et sa mère, d'être reconnaissant envers un bienfaiteur, d'être fidèle à son ami ; qu'il est injuste au contraire de nous préférer à Dieu, le corps à l'esprit, ou nous-mêmes à nos semblables, d'ôter la vie à son père, d'être ingrat envers un bienfaiteur, de trahir un ami.

V. Il est vrai qu'il est en nous des inclinations bien contraires à ces idées de l'ordre : nous nous aimons d'un amour aveugle, nous nous rapportons tout, nous voudrions tout nous assujettir ; nous sommes sujets à des mouvements impétueux qui nous entraînent vers les objets sensibles, sans égard pour la justice et pour la vertu. Mais nos idées et nos inclinations n'ont point le même principe. Les idées de l'ordre sont universelles et aussi communes que la raison; au lieu que les inclinations qui y sont contraires, ne sont pas les mêmes dans tous les hommes, ou du moins n'y sont pas dans le même degré. De plus, les idées de l'ordre ne sont point soumises à notre empire ; leur vérité est indépendante ; nous ne sommes pas maîtres de ne point acquiescer à leur évidence ; nous approuvons nécessairement les actions qui y sont conformes : au lieu que les inclinations impétueuses, si contraires à ces idées, sont soumises à notre empire ; nous pouvons les combattre et leur résister ; nous ne leur cédons que librement ; nous les condamnons toujours, du moins dans les autres, lorsqu'ils s'y livrent. Les idées font partie de notre nature, ces inclinations contraires en sont la dégradation : cela est si manifeste, que plus un homme est éclairé des idées de l'ordre, qu'il règle sa conduite sur ces idées, qu'il est juste, sage, modéré, vrai, fidèle à sa parole, religieux, plus nous le jugeons naturellement parfait et raisonnable : au lieu que plus un homme se livre à ses passions, moins il nous paraît homme et raisonnable, plus il nous paraît s'éloigner de sa nature, et s'approcher de celle des brutes.

Il s'ensuit que les idées de l'ordre viennent de l'Auteur de l'homme, et que nos inclinations contraires à l'ordre n'en viennent point. Il en est des idées de l'ordre, comme des premiers principes du raisonnement dont la source est dans le Créateur. Il n'est pas moins absurde de lui attribuer nos inclinations déréglées, qu'il serait absurde de lui attribuer nos mauvais raisonnements. Il s'ensuit qu'il ne faut point chercher hors de l'homme, la cause de ses inclinations déréglées. Mais ces inclinations déréglées, pour venir de l'homme, n'en sont pas moins une dépravation, une maladie, une corruption de sa nature, qui a besoin d'être guérie. Leurs pernicieux effets répandus de toutes parts et dans tous les temps, je veux dire, les ténèbres épaisses des esprits sur la nature de l'âme, sur la Divinité, sur l'univers, sur une autre vie, sur les mœurs; les incertitudes des philosophes sur ces vérités essentielles ; leurs opinions insensées; leurs erreurs monstrueuses ; les désordres du genre humain, démontrent encore plus sensiblement la nécessité d'un remède prompt et puissant. Il est certain que nous avons besoin d'une nouvelle révélation, et de nouveaux secours.

VI. Où trouverons-nous cette nouvelle révélation? Chez les Juifs et chez les Chrétiens. Tous les autres peuples qui se vantent d'avoir des révélations divines, ne débitent que des fables. Le Pentateuque est le livre le plus ancien qui soit connu, et en même temps le plus authentique. Tous les monuments qui rendent certaine l'existence de la nation juive, déposent pour l'intégrité et la vérité de cet ouvrage. On ne peut l'ouvrir sans demeurer convaincu de l'inspiration de son auteur. Moïse est manifestement l'organe et l'interprète de la Divinité. Il n'est pas possible d'en douter, les preuves sont trop fortes : ce sont des miracles opérés au nom du Créateur : ce sont des prophéties revêtues du même caractère. C'est une suite de vérités infiniment intéressantes sur la Divinité, sur nos devoirs, sur l'origine du monde, sur la cause de nos maux et sur leur remède ; vérités, d'une part, si conformes au sens commun, que la raison ne peut s'y refuser, aussitôt qu'on les lui présente, et de l'autre, si supérieures à l'esprit humain, que les génies les plus vastes et les plus profonds livrés à leur propre efforts n'ont pu y atteindre. Le seul récit qui se trouve dans la *Genèse*, de la chute d'Adam, jette plus de lumières sur l'état présent de l'homme, que toutes les réflexions que nous ont laissées les philosophes de tous les siècles. C'est le dénoûment le plus simple de toutes les contrariétés que nous éprouvons dans notre être, je veux dire, de ce mélange étonnant de bassesse et de grandeur, de faiblesse et de force, d'amour pour la vérité et de crédulité pour l'erreur, de désir de la félicité et d'asservissement à la misère. Mais de quel usage nous serait la connaissance de nos maladies, sans la connaissance d'un médecin tout-puissant pour nous guérir?

VII. Moïse annonce un libérateur promis dès l'origine du monde. A Moïse succèdent, parmi les Hébreux, des hommes célèbres par leur vertu, chargés de renouveler la même promesse. Les uns désignent le temps où ce libérateur doit se montrer à la terre. D'autres tracent la vie qu'il y mènera. Tous sont occupés des changements qu'il doit y produire. Est-il venu ce libérateur ?

Pourrions-nous le méconnaître en Jésus-Christ ? D'un côté, entre l'histoire de Jésus-Christ et les prophéties, la conformité est telle, que les prophètes paraissent avoir écrit d'après les historiens. D'un autre côté, l'histoire de Jésus-Christ est d'une certitude et d'une évidence à laquelle on ne peut résister.

C'est une histoire écrite par des auteurs contemporains, témoins et acteurs, judicieux, simples, modestes, modérés, vrais,

sincères, ennemis du mensonge par religion, désintéressés, pleins de zèle pour la gloire de Dieu et pour le salut des hommes, qu'il est impossible de supposer ni trompés, ni trompeurs, qui l'ont scellée de leur sang. C'est une histoire reçue comme exacte et véritable en tout par un nombre infini de Juifs et de païens, dans le temps même que les faits étaient récents, qu'il était facile d'en connaître la fausseté ou la vérité, que les intérêts les plus chers engageaient à examiner et à vérifier ; que les croire, c'était s'exposer à toutes sortes de persécutions et se dévouer à la mort. C'est une histoire défendue comme divine et comme la vérité même, contre les efforts des philosophes qui la méprisaient, des hérétiques qui la corrompaient, des rois, des empereurs qui voulaient l'abolir. Histoire conservée comme la source des lumières les plus pures, et des règles les plus nécessaires pour éviter un malheur éternel. C'est une histoire transmise de siècle en siècle avec une fidélité incorruptible, par une société entière, la plus nombreuse, la plus répandue, la plus éclairée, la plus sainte qu'il y ait jamais eu sur la terre.

Qu'est ce que Jésus-Christ, ce Libérateur promis dès l'origine du monde, attendu pendant quatre mille ans, le centre de la révélation ? Les Chrétiens l'adorent comme leur Dieu. C'est, sans doute, sur sa parole, qu'ils se sont formé une idée si grande de sa nature. En effet, Jésus-Christ prend le titre auguste de Fils de Dieu, et il en justifie la propriété par des miracles sans nombre, qu'il opère au nom de Dieu son Père ; par des prophéties claires et circonstanciées qu'il vérifie par l'événement ; par des promesses qui sont visiblement au-dessus de toute puissance qui n'a pas tiré du néant les esprits et les corps, promesses qu'il remplit avec la dernière exactitude. Prosternés aux pieds de Jésus-Christ, écoutons-le comme la vérité éternelle.

Les écrits de ses premiers disciples sont des ouvrages de sa main bienfaisante ; c'est lui qui les a dictés par son esprit, pour perpétuer dans tous les siècles, sa vie, ses mystères, ses lois, ses promesses, ses menaces. C'est dans ses écrits où nous pouvons puiser la connaissance de Dieu et des moyens de lui plaire : connaissance en comparaison de laquelle toutes les sciences ne doivent paraître qu'un vain amusement à des hommes faits pour l'éternité. Mais, sans un cœur droit, humble et docile, n'espérons pas de faire de grands progrès dans cette science salutaire.

VIII. La doctrine de Jésus-Christ et la corruption de l'homme sont deux choses aussi incompatibles que la lumière et les ténèbres. Quiconque est parvenu à ce degré de perversité de ne vouloir point d'autre loi que sa volonté et ses passions, il faut qu'il se persuade, s'il le peut, qu'il n'y a point de Dieu. S'il ne peut se le persuader, succombant sous le poids des preuves de cette première vérité, il faut qu'il dépouille Dieu de tous les attributs qui annoncent un Dieu vengeur du crime.

Mais il n'est pas nécessaire de vouloir vivre au gré de toutes ses passions, comme les athées et les déistes, pour ne point recevoir la doctrine de Jésus-Christ dans tous ses points. Il n'est pas même nécessaire d'abjurer le nom Chrétien. Saint Paul dit qu'il faut qu'il y ait des hérésies. (*I Cor.* xi, 12.) Il prédit que dans la société chrétienne il s'élèvera des hommes qui publieront une doctrine corrompue, afin d'attirer des disciples après eux. (*Act.* xx, 30.) Dès le temps même des apôtres, il y avait de ces faux docteurs. Les uns rejetaient la divinité de Jésus-Christ; les autres son humanité, d'autres niaient la résurrection des morts. (*I Cor.* xv.) Or ces *Antechrists*, comme les appelle saint Jean, ne laissaient pas de se dire Chrétiens. (*I Joan.* ii, 7.) Ils n'attaquaient pas la religion de front et à découvert. Ils en niaient certains dogmes. Ils en expliquaient d'autres selon leur fantaisie. Ils en supposaient de leur invention. Ils altéraient l'Ecriture, ou en la falsifiant, ou en détournant les textes les plus formels à des sens nouveaux et inconnus aux premiers disciples de Jésus-Christ. Ils n'adoptaient pas tous les Evangiles. Ils en publiaient de leur composition. C'est sur les mêmes traces qu'ont marché les novateurs dans la suite des siècles. Tous ont donné à l'Ecriture des sens inouïs, sans autre garant que leur esprit particulier. Il en est même qui ont porté la témérité jusqu'à rejeter des livres entiers, parce qu'ils ne pouvaient les ouvrir, sans trouver leurs nouveautés contredites. Si ces ennemis de la vraie religion étudient les Ecritures, ce n'est que pour y chercher la preuve de leurs rêveries, comme les esprits forts ne les lisent que pour y chercher des contradictions. (Tertull., *De præscript.*)

IX. Il n'est point d'extravagances dont l'homme ne soit capable, lorsqu'il se laisse remuer par un autre intérêt que celui de la vérité. Il est étonnant jusqu'à quel point le cœur dispose de l'esprit. Il le distrait, il l'applique ; il l'étrécit, il l'étend, il le rend faux ou juste, paresseux ou actif, lent ou vif, stupide ou pénétrant, à l'égard des objets, selon qu'il les hait ou qu'il les aime. Cet empire du cœur sur l'esprit est étrange, mais il est incontestable; il se manifeste presque à chaque instant, en toute sorte de matière ; mais surtout en matière de religion.

Je vous ai montré comment les passions conduisent à l'athéisme ou au déisme. Vous n'avez pas bien pris ma pensée, si vous avez cru que ce funeste effet des passions ne pouvait avoir lieu que sur des hommes enfoncés dans la matière, abrutis par les sens, incapables de réflexions, n'ayant presque d'hommes que la figure, manquant de raison autant que de religion, en un mot, des hommes qui, pour toute réponse aux preuves que vous leur donnez de l'existence d'un Créateur, vous demandent avec un sang-froid, ou plutôt avec une stupidité qui vous

déconcerte, si vous l'avez vu ce Créateur, comment il est fait, quelle est sa figure. On peut avoir beaucoup de pénétration, de science, d'érudition, et être précipité dans l'athéisme par les passions.

Tout démontre l'existence de Dieu ; toutes les vérités sont liées avec cette première; chacune d'elles en est la preuve : la métaphysique est la connaissance de l'Etre parfait ; les mathématiques sont la connaissance de sa puissance, de son art, de sa sagesse ; l'histoire est la connaissance de sa providence, de sa bonté, de sa justice. Mais on peut être subtil métaphysicien, mathématicien habile, avoir la mémoire chargée d'une infinité d'événements, sans sentir toutes ces preuves de l'existence de Dieu, parce qu'avec toutes ces sciences humaines, on peut être superbe et voluptueux. Or, d'un côté, les preuves les plus claires ne sont preuves que pour ceux qui s'y rendent attentifs, et de l'autre, l'effet naturel des passions sur ceux qui veulent en être les esclaves, est de les rendre inattentifs aux preuves des vérités gênantes, et de les appliquer fortement à tout ce qui peut en affaiblir la force et l'évidence.

Les preuves de la révélation sont très-claires ; mais, pour ceux qui les étudient, qui les méditent, qui les suivent dans leur enchaînement, et c'est ce que ne permettent point les passions, parce que la révélation les condamnent. Cet homme a des talents supérieurs ; il possède toutes les sciences humaines. Consultez-le sur l'existence d'un premier Etre, il mettra dans le plus beau jour les preuves de cette grande vérité ; il étalera à vos yeux toutes les profondeurs de la métaphysique, toutes les richesses de la physique, l'histoire de tous les siècles et de toutes les nations. Mais consultez-le sur les rapports de cette première vérité avec les mœurs et avec une autre vie : ou il se renfermera dans un silence dédaigneux et moqueur; ou, s'il daigne répondre, ce rare génie que vous admiriez, ne vous paraîtra plus qu'un enfant, un faux bel esprit, un vain discoureur, un raisonneur pitoyable, qui, pour échapper à des vérités dont son cœur est ennemi, admet les principes les plus absurdes, en tire les plus ridicules conséquences, nie les conséquences les plus simples des principes qu'il est forcé de recevoir, dévore les contradictions les plus étranges, prend pour des démonstrations les paralogismes les plus grossiers.

Les paroles de Jésus-Christ sont claires et précises ; le sens en est fixé par une tradition constante et universelle. Cependant chaque siècle fournit des hommes qui n'ont les yeux ouverts que sur certaines vérités, et qui paraissent les avoir fermés sur d'autres. Arius voyait dans l'Ecriture l'unité de Dieu sans y voir la Trinité des Personnes. Philoponus voulait, au contraire, y voir trois natures divines. Nestorius prétendait y découvrir deux personnes et deux natures en Jésus-Christ. Eutychès prétendait, de son côté, n'y découvrir qu'une nature et qu'une personne. Pélage y voyait la liberté de l'homme, sans y voir la nécessité de la grâce pour le bien, etc. En vain leur montrez-vous les vérités qu'ils nient, enseignées aussi clairement par Jésus-Christ, que les vérités qu'ils admettent : il ne leur plaît pas d'ouvrir les yeux. Ils aperçoivent, dans les textes les plus formels, un sens que personne n'a vu avant eux, et ils n'aperçoivent point celui que les hommes de tous les siècles y ont vu, et qui se présente au premier coup d'œil. A quoi attribuerez-vous un travers si bizarre, et cependant si commun, si ce n'est à un défaut de droiture et de sincérité, qui a sa source dans l'amour-propre, dans une inquiète curiosité, dans le désir de se faire un nom, dans une confiance excessive en ses propres lumières, dans un sot orgueil qui se croit capable de tout sonder et de tout comprendre, et souvent dans un juste jugement de Dieu qui abandonne l'impie aux désirs dépravés de son cœur.

On veut ne s'en rapporter qu'à sa raison ; on veut juger de tout par elle ; on veut resserrer dans ces bornes étroites, la révélation. On pourra se faire une religion mais ce ne sera pas celle de Jésus-Christ. Sa lumière brille pour les cœurs droits, humbles, qui veulent la suivre ; elle se cache aux cœurs obscurcis par les ténèbres de l'orgueil et des autres passions. Ce n'est pas l'esprit seulement, c'est un bon cœur qui est nécessaire pour être persuadé par Jésus-Christ. *Si quelqu'un*, dit-il, *veut faire la volonté de Dieu, il reconnaîtra si ma doctrine est de lui.* (*Joan.* VII, 17.) On perd de vue cette grande règle : voilà d'où vient qu'on est étonné qu'il y eut si peu de Juifs et de gentils changés par les miracles de Jésus-Christ, et qu'aujourd'hui il y ait tant d'hérétiques et d'incrédules.

Les miracles de Jésus-Christ étaient, sans doute, d'une évidence palpable dans toute la Judée. Il n'y avait point de Juifs qui n'en entendissent parler, ou qui ne les eussent vus de leurs propres yeux ; mais combien parmi ceux qui, n'en ayant qu'entendu parler, sans en avoir été témoins, prirent la peine de s'en informer à fond ? Il plut aux uns de les croire faux, sans examen, et aux autres d'en douter, jusqu'à ce qu'ils les eussent vus. Combien même s'applaudissaient en secret, de ne les avoir point vus, de peur d'être obligés de se déclarer contre les prêtres et les pharisiens ? On fuit volontiers des éclaircissements qui peuvent troubler un repos qu'on aime. Ceux qui ne pouvaient se dissimuler ces miracles, parce qu'ils en étaient témoins, se formaient un nuage touchant ce qui pouvait en être la cause, et en demeuraient là, sans en tirer aucune conséquence. Ce sont, disaient-ils, des merveilles dont nous ne savons pas la raison. D'autres attribuaient tous ces miracles à des esprits étrangers. D'autres avaient recours à d'autres défaites. Les plus mauvaises contentent un esprit qui n'est pas sincère, et les plus évidentes raisons ne le touchent que faiblement. Un grand nombre était

ébranlé par la vue de ces prodiges; l'impression s'en effaçait bientôt par mille doutes, dont un mauvais cœur est la source féconde.

Les miracles des apôtres produisirent de grands effets; mais il serait toujours étrange qu'ils n'en eussent pas produit de plus grands encore, si ceux qui les voyaient, ou qui en entendaient parler, eussent tous eu un cœur droit et sincère. Ce n'est point là, pour l'ordinaire, la disposition de la multitude. Les apôtres avaient contre eux une foule de préjugés les plus difficiles à déraciner et à vaincre; préjugés, dans le vulgaire, formés par l'exemple, l'éducation, les cérémonies, les divertissements, les spectacles de la religion; préjugés, dans les pontifes, formés par le crédit, l'intérêt, la superstition; préjugés, dans les savants, formés par la vanité et l'entêtement, par la sainteté et l'incompréhensibilité de la doctrine nouvelle qu'on leur prêche; par la pauvreté et la bassesse des prédicateurs, et peut-être encore plus par l'imposture et la magie, si communes alors, et si répandues dans l'empire romain; préjugés, dans les princes, formés par la politique, par l'orgueil accoutumé aux honneurs divins, par des passions toujours satisfaites, ennemies par conséquent de la morale de l'Evangile. Il fallait, pour écouter et suivre les apôtres, se mettre au-dessus de ces préjugés; il fallait en braver les suites terribles, la fureur du peuple, l'emportement des pontifes, le mépris des savants, la violence des princes.

Ce qui doit donc paraître étonnant, ce n'est point que les apôtres aient trouvé des cœurs fermés aux récits qu'ils faisaient de la sainteté et des œuvres de Jésus-Christ; aux miracles éclatants, supérieurs à la magie, impossibles à l'imposture, manifestement divins, qu'ils opéraient eux-mêmes; aux prophéties claires, circonstanciées, au-dessus des conjectures humaines, dont ils faisaient voir l'accomplissement; à l'idée saine et sublime qu'ils donnaient de la Divinité; à la morale pure et sévère qu'ils publiaient, avec un zèle, un courage, une piété, un désintéressement incompréhensibles. Ce qui doit paraître étonnant, c'est que, malgré tous les obstacles qui s'opposaient au succès de leurs travaux, ils aient trouvé, parmi les Juifs et les gentils, tant de cœurs ouverts à l'Evangile.

De même, ce qui doit étonner aujourd'hui, ce n'est pas qu'il y ait des athées, des déistes, des hérétiques, c'est que le nombre n'en soit pas plus grand. Car il est impossible d'accorder la religion, ni avec les passions, ni avec une raison vaine, inquiète, curieuse; elle condamne trop clairement les passions; elle est trop clairement au-dessus de la raison. Comment est-il donc possible que le nombre des sensuels et des superbes, étant aujourd'hui si grand, celui des athées, des déistes, des hérétiques, ne soit pas plus nombreux? Il faut que la religion de Jésus-Christ ait des preuves bien fortes et bien évidentes, pour n'être pas rejetée par tous les sensuels qu'elle condamne. Il faut que la doctrine de Jésus-Christ soit exprimée en termes bien clairs et bien précis, pour n'être pas éludée par tous les superbes qu'elle humilie. Nous avons vu les preuves de la religion. Voyons-en la doctrine.

X. Nous diviserons cette partie en quatre sections. La première sera des mystères de la Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption et de l'Eucharistie. La seconde, de la morale de Jésus-Christ. La troisième, de ses secours. La quatrième, de ses promesses et de ses menaces. Dans la première, nous apprendrons ce que c'est que Dieu, jusqu'où le Fils de Dieu s'est abaissé pour les hommes, quelle a été la fin principale de son abaissement, quel gage il nous a laissé de son amour sur la terre. Dans la seconde, nous serons instruits de nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes, envers nos semblables. La troisième nous remplira de courage et de consolation, en nous montrant les secours préparés à notre faiblesse. La quatrième découvrira le bonheur que doivent espérer les vrais disciples de Jésus-Christ, et le malheur que doivent craindre ses ennemis.

Nous recueillerons d'abord sur chaque matière les leçons de notre divin Maître. Nous les méditerons ensuite pour en sentir le prix, et pour nous mettre au-dessus des difficultés dont les sens, l'imagination et les passions sont des sources intarissables. De peur d'allonger et de nous distraire, nous éviterons, le plus qu'il nous sera possible, d'entrer dans la discussion des vaines interprétations des hérétiques. Nous suivrons une voie plus simple et plus sûre : nous leur opposerons ce qu'on a cru universellement dans tous les temps et en tous les lieux. C'est cet argument invincible de prescription qu'employaient les premiers défenseurs de la foi apostolique contre les novateurs de leurs siècles. (TERTULL., *De præscr.;* S. IREN., l. III, cap. 4, et 43; S. CLEM. ALEX., l. VII, *Strom.;* LACT. *Instit.*, l. IV, c. 30; S. AUGUST., l. II *Cont. Crest.*, c. 33)

SECTION I.

Des mystères de la Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption et de l'Eucharistie.

CHAPITRE I.

Mystère de la Trinité; il n'y a qu'un Dieu en trois personnes, Père, Fils et Saint-Esprit. — Divinité des trois Personnes. — Foi de la société chrétienne.

ARTICLE I. — *Unité de Dieu en trois personnes.*

I. L'unité est clairement comprise dans l'idée que Dieu nous a donnée de lui-même. Moïse et les prophètes ne prêchent qu'un seul Dieu. Jésus-Christ, d'accord avec Moïse et les prophètes, retrace la même idée. *Il n'y a nul autre Dieu, sinon un. Dieu est un. Il y a un Dieu. Au Roi des siècles, immortel, invisible; au seul Dieu sage, honneur et gloire dans les siècles des siècles.* Il est *l'heureux, le seul puissant, le Roi des rois, et le Seigneur des seigneurs, le seul possédant l'immortalité,*

habitant une lumière inaccessible, que nul des hommes n'a vu, ni ne peut voir. A lui est l'honneur et l'empire dans l'éternité. (*I Cor.* VIII, 4; *Galat.* III, 20; *I Tim.* II, 5; *I Tim.* I, 17; *I Tim.* VI, 15, 16.)

II. Ce Dieu, si grand et si parfaitement un, n'est pas solitaire, s'il est permis de s'exprimer ainsi. Dans son unité, il est Père, Fils et Saint-Esprit. Ces trois personnes se montrent au baptême de Jésus-Christ. *Jésus ayant été baptisé sortit aussitôt hors de l'eau, et en même temps les cieux lui furent ouverts: il vit l'Esprit de Dieu, le Saint-Esprit descendre en forme corporelle, comme une colombe, et venir sur lui. Et au même instant on entendit cette voix du ciel: C'est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances.* (*Matth.* III, 16, 17; *Marc.* I, 10; *Luc.* III, 22.) Cette voix est manifestement celle du souverain Etre. Ce Fils est manifestement le Fils éternel de Dieu. Quel autre pourrait être l'objet de ses complaisances? Quel est cet Esprit saint, cet Esprit de Dieu, qui se repose sur son Fils bien-aimé, sinon un esprit égal à ce Fils, distingué du Fils, comme le Fils l'est du Père? Cet esprit se montrant sous une forme visible, n'est ni un don ou une grâce, ni un attribut. Les perfections de l'Être suprême, et les opérations de sa puissance dans les âmes, peuvent-elles être représentées sous une forme visible?

III. Jésus-Christ, pour consoler ses apôtres de son absence, leur fait, avant sa Passion, ces magnifiques promesses: *Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur, afin qu'il demeure éternellement avec vous; l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit point. Mais, pour vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera avec vous et qu'il sera dans vous. Le Consolateur, qui est le Saint-Esprit, que mon Père enverra en mon nom, sera celui qui vous enseignera toutes choses, et qui vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit.* (*Joan.* XIV, 16, 17, 26.) Et encore: *lorsque le Consolateur, l'Esprit de vérité, qui procède du Père, que je vous enverrai de la part de mon Père, sera venu, il rendra témoignage de moi. Il vous enseignera toute vérité.* (*Joan.* XV, 26.) Selon le grec: « Il vous conduira, il vous fera entrer dans toutes les vérités. » *Car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura entendu, et il vous annoncera les choses à venir. Il me glorifiera, parce qu'il recevra de ce qui est à moi, et il vous l'annoncera. Tout ce qu'a mon Père est à moi: c'est pourquoi je vous dis qu'il recevra de ce qui est à moi, et vous l'annoncera.* (*Joan.* XVI, 13, 14, 15.)

Dans ces promesses réitérées, on voit un Père qui certainement est le Dieu souverain. On voit un Fils égal au Père, puisqu'il a tout ce que possède le Père. Du Père procède un Esprit, cet Esprit est donc distingué du Père. Ce même Esprit reçoit du Fils, il en est donc aussi distingué. Il reçoit du Fils, parce que tout ce qui est au Père est au Fils; cet esprit procède donc du Fils comme du Père. Il est cependant égal au Père et au Fils: car il est le *Consolateur; il demeure* éternellement avec les apôtres; *il est dans eux;* le monde ne *peut le recevoir*, à cause, sans doute, de son aveuglement et de ses péchés dont il le *convaincra;* il est le prix des mérites de Jésus-Christ, puisqu'il doit être envoyé *en son nom;* il *enseignera* aux apôtres *toutes choses* (*Ibid.*, 8); il retracera dans leur cœur tout ce que Jésus-Christ leur avait dit; il est l'*Esprit de vérité*, qui *enseigne toutes vérités*, qui *annonce les choses à venir:* caractères propres à la divinité, incommunicables à la créature. Ces expressions; *il sera envoyé, il ne dira que ce qu'il aura entendu, il recevra*, ne peuvent donc s'entendre que de sa procession éternelle du Père et du Fils. Le Fils reçoit tout du Père, parce que le Père lui communique sa nature d'une manière ineffable. De même le Saint-Esprit reçoit tout du Père et du Fils, parce que le Père et le Fils sont le principe dont il tire son essence.

N'entendre par *cet esprit* qu'un don, une grâce, un attribut, ce n'est pas expliquer la parole de Dieu, c'est l'altérer et la corrompre. L'esprit de vérité, qui enseigne toute vérité, n'est pas une simple connaissance de notre âme, ou un amour de la vérité, il en est la cause. Les perfections divines ne procèdent pas du Père; elles ne reçoivent rien du Fils, elles ne sont pas envoyées.

IV. Voici les derniers ordres que Jésus-Christ donne à ses apôtres: *Allez donc*, leur dit-il, *et instruisez tous les peuples, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* (*Matth.* XXVIII, 19.) Trois personnes sont encore ici clairement exprimées. Le Saint-Esprit est nommé aussi distinctement que le Père et le Fils; il est donc aussi distingué du Père et du Fils, que le Père et le Fils le sont entre eux. Ces trois Personnes ne sont cependant qu'un seul Dieu: car un même et seul nom est invoqué, ce qui suppose une seule et même autorité, une seule et même grandeur. De plus, recevoir le baptême, c'est se dévouer au culte du Dieu suprême; c'est donc se dévouer au culte du Saint-Esprit, comme du Fils et du Père. Or le même culte ne doit être rendu qu'à la même majesté.

V. Terminons cet article par un trait de saint Jean. Voici ce qu'il dit du témoignage rendu à Jésus-Christ dans le ciel: *Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Verbe et le Saint-Esprit, et ces trois sont une même chose.* (*I Joan.* V, 7.) La trinité des personnes dans l'unité d'une même essence peut-elle être exprimée plus clairement? L'apôtre parle tout de suite d'un autre témoignage rendu sur la terre à Jésus-Christ, par *l'esprit*, par *l'eau* et par *le sang* (*Ibid*, 8): mais dans le texte original, il ne dit pas de ces trois choses qu'*elles sont une même chose*, mais seulement qu'*elles sont pour une même chose*, qu'elles conspirent au même témoignage, qu'elles attestent la même vérité. Il est vrai que le verset 7 ne se trouve pas dans des manuscrits très-an-

ciens. Mais il est constant que, dès le second siècle, l'Eglise d'Afrique, autrefois si nombreuse et si florissante, le lisait dans ceux qu'elle possédait, et les exemplaires où est l'omission, ne sont point d'une antiquité si reculée. (TERTULL.; S. CYPR.) Continuons d'être attentifs.

ARTICLE II. — *Divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit. — Foi de la société chrétienne.*

I. Divinité du Père. Les discours de Jésus-Christ qui nous ont appris son origine, ne laissent aucun doute sur la divinité du Père. Ce seul trait est décisif : *Mon Père... la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable.* (*Joan.* XVII, 3.) *Nous savons*, dit saint Paul, *que les idoles ne sont rien dans le monde, et qu'il n'y a nul autre Dieu que le seul Dieu. Car encore qu'il y en ait qui soient appelés dieux, soit dans le ciel ou sur la terre, et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs; il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu, qui est le Père, de qui toutes choses tirent leur être, et qui nous a faits pour lui.* (*I Cor.* VIII, 5, 6.)

II. Divinité du Fils. Jésus-Christ nous a donné de sa divinité un trop grand nombre de preuves, pour que notre foi ait besoin d'être soutenue par de nouveaux arguments. Cependant il ne peut que nous être avantageux d'entendre ses apôtres. Comme c'est dans leurs écrits que nous avons puisé ses discours, il me semble qu'il n'est point de moyen plus naturel de nous assurer que nous en avons pris le véritable sens, que d'examiner l'idée que les apôtres s'étaient formée de sa personne, sur ses propres discours. S'ils lui donnent, sans limitation, le nom de Dieu et de Seigneur, s'ils reconnaissent en lui les attributs et les perfections qui ne conviennent qu'à Dieu, s'ils lui attribuent les ouvrages dont Dieu seul est l'auteur, s'ils lui rendent, et s'ils nous apprennent à lui rendre l'hommage qui n'est dû qu'à Dieu, ne sera-t-il pas manifeste que nous avons bien pris le sens des discours de Jésus-Christ, que notre foi est la même que celle des apôtres, que tous ceux qui, dans notre siècle, de même que dans les précédents, se disent Chrétiens, en ne regardant Jésus-Christ que comme un Dieu par figure et par représentation, sont dans l'erreur la plus grossière, la plus injurieuse au Fils de Dieu, la plus indigne du nom chrétien?

III. Saint Jean ne nous présente les humiliations auxquelles Jésus-Christ a voulu se réduire pour notre amour, qu'après nous avoir mis sous les yeux ses grandeurs éternelles. Voici comme il commence l'Evangile qu'il nous a laissé : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était dès le commencement avec Dieu. Toutes choses ont été faites par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes. Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a point connu.* (*Joan.* I, 1, 2, 3, 4, 10.) Vous voyez que saint Jean dit non-seulement que le Verbe était avant qu'il y eût des créatures, mais qu'il donne au Verbe le nom de Dieu, et que tout ce qu'il ajoute à ce nom consacré dans les Ecritures des Juifs, depuis la version des Septante pour exprimer l'essence de l'Etre suprême, bien loin d'en restreindre la signification, n'en fait que mieux sentir la force et l'énergie : car quel caractère plus propre à la Divinité que celui d'être le créateur de toutes choses, la vie même, la lumière des esprits?

Si je vous disais avec les ariens de nos jours, connus sous le nom de sociniens, que le saint apôtre entend par le *commencement* dont il parle, non l'éternité, mais le commencement de la prédication de l'Evangile : qu'il appelle Jésus-Christ le *Verbe*, non pour exprimer son essence, mais par figure, du nom de la parole de Dieu, qu'il a fait connaître aux hommes; qu'il dit du Verbe qu'*il était avec Dieu*, non pour exprimer son existence éternelle en Dieu, ou plutôt son unité avec son Père dans une même essence, mais pour faire entendre qu'il était connu de Dieu ; qu'il lui donne le nom de *Dieu*, non dans un sens propre, mais par métaphore, parce qu'il représentait Dieu; qu'il l'appelle *la vie et la lumière*, non comme s'il en était la source, mais parce qu'il est l'instrument dont Dieu s'est servi pour publier l'Evangile : qu'il lui attribue d'avoir *fait toutes choses*, et d'avoir *fait le monde*, non pour lui en attribuer la création, mais parce qu'il a renouvelé le monde par sa doctrine. Si j'expliquais ainsi le texte de saint Jean, ne me regarderiez-vous pas comme un impie qui fait semblant d'admettre les Ecritures, pour avoir le plaisir de les interpréter à ma fantaisie? Vous me demanderiez sans doute avec indignation si, depuis que l'Evangile est entre les mains des hommes, il s'en est trouvé un seul qui, avant les nouveaux ariens, ait entendu le texte en question, dans un sens si forcé, si bizarre, si contraire aux vues du saint évangéliste?

Si cet évangéliste en nous disant : *Au commencement était le Verbe*, a voulu simplement nous apprendre que Jésus-Christ était au commencement de l'Evangile, quelle rare instruction nous donne-t-il? Qui a jamais pu ignorer que Jésus-Christ était avant qu'il prêchât? S'il n'appelle Jésus-Christ *le Verbe* que par figure, parce qu'il a fait connaître la parole de Dieu, comment donne-t-il ailleurs ce nom pour un nom ineffable *que nul autre que* Jésus-Christ *ne connaît?* Serait-il difficile d'entendre une figure si simple? Serait-elle tellement propre à Jésus-Christ, qu'elle ne pût être appliquée aux prophètes et aux apôtres qui ont fait connaître aux hommes la parole de Dieu? S'il ne dit que *le Verbe était avec Dieu*, que parce qu'il était connu de Dieu, il ne dit rien du Verbe qui ne puisse être dit de tout autre homme; car quel homme n'est connu de Dieu? Mais n'ad-

mirez-vous pas le singulier langage que l'on prête ici à saint Jean : qui a jamais dit, qui dira jamais qu'une personne est avec quelqu'un pour faire entendre qu'elle en est connue?

Si en disant : *le Verbe était Dieu*, il n'entend qu'un Dieu par métaphore, par représentation, que peut-il entendre en disant : *le Verbe était avec Dieu?* Le même terme *Dieu* est employé sans limitation dans les deux phrases : s'il ne signifie point l'Etre suprême dans la seconde, pourquoi le signifierait il dans la première? Adoptez la méthode des nouveaux interprètes, vous livrez tous les écrits en proie à l'imagination du lecteur qui y trouvera tout ce qu'il lui plaira. N'êtes-vous pas également révolté de l'interprétation que l'on donne à ces paroles, *toutes choses ont été faites par lui*, *le monde a été fait par lui;* en les entendant du renouvellement du monde par sa doctrine? De quels termes plus forts voudrait-on que saint Jean se fût servi pour attribuer au Verbe la création de l'univers? Peut-on sérieusement limiter des expressions si fortes aux effets de la prédication de l'Evangile dont saint Jean n'a pas encore dit un seul mot? Sont-elles même faites ces expressions pour signifier les effets de la prédication de l'Evangile? Quand Jésus-Christ aurait publié et fait recevoir l'Evangile par tout le monde, pourrait-on dire qu'*il a fait toutes choses et que le monde a été fait par lui?* Est-ce une même chose que de faire le monde, et de faire connaître Dieu dans le monde? Il est si peu question ici du renouvellement du monde, qu'il n'est question que de sa perversité, de son ingratitude, de son aveuglement et de ses ténèbres, qui lui ont fait méconnaître son auteur : *Le monde*, dit saint Jean, *a été fait par lui, et le monde ne l'a point connu. Il est venu chez soi, et les siens ne l'ont point reçu.* Est-ce que le renouvellement du monde par l'Evangile pourrait être séparé de la connaissance de Jésus-Christ, de la docilité à sa voix, de l'obéissance à ses lois? Je vous ai montré ailleurs de quoi étaient capables les ennemis de la divinité de Jésus-Christ; il me semble après ce que vous venez d'entendre, que vous n'avez plus rien à désirer pour vous former une juste idée de ces anti chrétiens. Je serai plus court dans la suite de peur de vous fatiguer.

Ce n'est pas seulement dans l'histoire de Jésus-Christ, que saint Jean lui donne le nom de *Dieu*, c'est aussi dans ses Epîtres : *Nous savons*, dit-il, *que le Fils de Dieu est venu, et qu'il nous a donné l'intelligence, afin que nous connaissions le Véritable; et nous sommes dans le Véritable, en son Fils Jésus-Christ. C'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle.* (*I Joan.* v, 20.) Ne semble-t-il pas que le disciple bien-aimé ait voulu prévenir toutes les fausses explications des ariens? Il faut ici opter : il faut ou refuser à Dieu le Père le titre de Dieu suprême, ou l'accorder à son Fils. Saint Jean appelle ce Fils *le vrai Dieu*, de même que son Père : car il est manifeste que c'est du Fils qu'il dit : *c'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle:* le pronom démonstratif ne permet pas d'en douter; ce pronom ne peut désigner que le Fils dont il est parlé immédiatement auparavant, et qui est le sujet du discours. Il serait même déraisonnable de rapporter les paroles dont il s'agit à Dieu le Père, qui a été déjà nommé *le Véritable;* car il en résulterait cette proposition : le véritable Dieu est le véritable Dieu. Mais peut-il y avoir la plus petite difficulté sur ce texte? Saint Jean ne fait que répéter ici ce qu'il a dit de la manière la plus claire dans les versets précédents? *Celui qui croit au Fils de Dieu a en soi-même le témoignage de Dieu : celui qui ne croit pas au Fils de Dieu ne croit pas à la parole de Dieu, et il fait Dieu menteur, parce qu'il ne croit pas au témoignage que Dieu a rendu de son Fils. Et ce témoignage est, que Dieu nous a donné la vie éternelle, et que c'est en son Fils que se trouve cette vie. Celui qui a le Fils, a la vie: celui qui n'a point le Fils de Dieu, n'a point la vie. Je vous écris ces choses afin que vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous qui croyez au nom du Fils de Dieu.* (*Joan.* x, 10-13.) Croit-on au nom d'une créature? La vie éternelle se trouve-t-elle dans une créature? Ou pour dire quelque chose de plus fort avec le même apôtre, une créature est-elle *la vie éternelle?* (*I Joan.* I, 2.)

Après le disciple bien-aimé, écoutons l'apôtre des gentils. Saint Luc raconte que le grand Apôtre étant à Milet assembla les évêques et les prêtres de cette Eglise, avec ceux d'Ephèse qu'il avait fait venir, et qu'il leur tint un discours également tendre et touchant. *Prenez garde à vous-mêmes*, leur dit-il, *et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques, pour gouverner l'Eglise de Dieu, qu'il a acquise par son propre sang.* (*Act.* xx, 28.) Est-ce Dieu le Père qui a acquis l'Eglise par son propre sang, en mourant pour elle? non certainement. C'est son Fils. C'est donc son Fils que saint Paul appelle Dieu. Mais, direz-vous avec les ariens, quoique le Père n'ait pas versé son sang pour l'Eglise, comme tout ce qui est à Jésus-Christ appartient à son Père, saint Paul peut fort bien l'avoir eu en vue. Je n'ai qu'un mot à vous répliquer. Si en parlant du sang des martyrs qui a servi à confirmer l'Evangile, je vous disais : Dieu a confirmé l'Evangile par son propre sang; mon langage ne vous paraîtrait-il pas intolérable? Tel est le langage qu'il plaît aux ariens de prêter à un saint Paul : car le sang des martyrs n'appartient pas moins à Dieu, que celui de Jésus-Christ.

Le même saint Paul, dans son Epître aux Hébreux, pour affermir leur foi ébranlée par les persécutions, s'applique à leur donner des notions justes de Jésus-Christ. Il le compare d'abord avec les anges, ensuite avec Moïse. Il le relève infiniment au-dessus des anges par cet endroit du psaume xcvi, 7, dont il lui fait l'application : *Anges du Seigneur, adorez-le tous.* (*Hebr.* I, 6.) C'est donc Jésus-Christ qui est l'objet de ce psau-

me or, il ne s'agit dans le psaume que du Dieu suprême, de *Jehovah*, ce nom que Dieu se donne lui-même pour se caractériser, si je puis m'exprimer ainsi. Saint Paul (*Ibid.*, 10) ne voit encore que Jésus-Christ dans le psaume ci, où il n'est question que de Dieu créateur, de *Jehovah*, l'Etre des êtres, d'*El* le Dieu fort. Si je ne craignais de vous fatiguer d'un trop grand nombre de citations; il me serait aisé de rassembler bien d'autres endroits des psaumes et des prophètes, où il s'agit manifestement du grand Dieu connu et adoré par la nation juive, et où saint Paul, de même que saint Pierre et saint Jean ont vu Jésus-Christ.

Lisez le chap. VIII d'*Isaïe*, ℣ 13; lisez ensuite l'*Epître aux Romains*, chap. IX, ℣ 33, et la *Ire Epître de saint Pierre*, chap. II, ℣ 7, 8; lisez *Jérémie*, chap. XXIII, ℣ 5, et saint Paul, *I Cor.*, chap. I, ℣ 30; lisez *Joël*, chap. II, ℣ 32, et saint Pierre et saint Paul, *Act.*, chap. I, ℣ 17; *Rom.*, chap. X, ℣ 13. Lisez le psaume LXVII, ℣ 19, et saint Paul, *Ephes.*, chap. IV, ℣ 8, 9, 10; lisez *Isaïe*, chap. VI, ℣ 1, 2, 3; et *saint Jean*, chap. XII, ℣ 41; lisez *Zacharie*, chap. XII, ℣ 10; et le même saint Jean, chap. XIX, ℣ 36; *Apoc.*, chap. I, ℣ 7; avec *saint Pierre*, *Act.*, chap. II, ℣ 33; vous serez forcé ou de soutenir que la nation juive n'a eu aucun terme dans ses Ecritures, pour exprimer le nom de l'Etre souverain, ou d'avouer que Jésus-Christ est ce grand Dieu, selon les apôtres.

Voici comme s'exprime saint Paul dans la comparaison qu'il fait de Jésus-Christ avec Moïse : *Considérez Jésus-Christ, l'Apôtre et le Pontife de la religion que nous professons; lequel est fidèle à celui qui l'a établi, comme Moïse* lui a été fidèle *en toute sa maison. Car il a été jugé digne d'une gloire d'autant plus grande que celle de Moïse, que celui qui a bâti la maison est plus estimable que la maison même. En effet, il n'y a point de maison qui ne soit bâtie par quelqu'un. Or, celui qui a bâti toutes choses, est Dieu.* (*Hebr.* V, 1, 2, 3, 4.) Vous voyez que celui qui a bâti la maison, et qui a fait toutes choses, est Dieu : or, selon saint Paul, c'est Jésus-Christ qui a bâti la maison; Jésus-Christ est donc Dieu; non un Dieu subalterne, par figure et par représentation, mais le Dieu souverain, puisqu' *il a fait toutes choses.*

Qu'est-ce que le mystère de l'Incarnation, selon cet Apôtre ? *Ce mystère de la piété est grand. C'est* (dans le texte original) *Dieu manifesté en chair, justifié par l'esprit, vu des anges, prêché aux nations, cru dans le monde, élevé en gloire.* (*I Tim.*, III, 16.) Vous ne pouvez disconvenir qu'il ne soit ici question de Jésus-Christ. Direz-vous que peut-être saint Paul, en l'appelant *Dieu*, ne lui donne pas ce nom dans un sens propre? Vos soupçons ne portent sur rien. Vous est-il même possible de les allier avec les expressions de l'Apôtre? Saint Paul trouve un grand mystère dans ce *Dieu manifesté en chair.* (*Ibid.*) Où serait ce *grand mystère*, s'il ne s'agit pas du vrai Dieu ? Il n'y a point de milieu entre le Créateur et la créature : or, je vous prie de me dire si vous regardez comme un grand mystère, la manifestation en chair, d'une créature quelle qu'elle puisse être? Qu'une créature se manifeste en chair, ou sous telle autre forme qu'il vous plaira d'imaginer, tout cela me paraît fort égal : il n'y a que la manifestation en chair du Créateur, qui forme un mystère sous la grandeur duquel mon esprit succombe, parce que la distance entre le Créateur et la créature est infinie.

Si vos soupçons ne sont pas entièrement dissipés, lisez ces autres textes de saint Paul : *La grâce de Dieu Sauveur a paru à tous les hommes; et elle nous apprend qu'ayant renoncé à l'impiété et aux passions mondaines, nous devons vivre dans le siècle présent, avec tempérance, avec justice et avec piété; dans l'attente du bonheur que nous espérons et de l'avénement glorieux de Jésus-Christ le grand Dieu et notre Sauveur, qui s'est livré lui-même pour nous.* (*Tit.* II, 11-14.) Et dans son *Epître aux Romains* où il s'agit des avantages et des priviléges des Israélites : ils ont eu, dit l'Apôtre, les patriarches *pour pères, et de qui est selon la chair le Christ, qui est Dieu au-dessus de tout, béni dans tous les siècles. Amen.* (*Rom.* IX, 5.)

Il est manifeste que saint Paul parle du Fils de Dieu; c'est lui qui a paru, c'est lui dont nous attendons l'avénement, c'est lui qui s'est livré pour nous, c'est lui qui est sorti selon la chair des Israélites. Si vous étiez encore tenté de ne pas reconnaître le Fils de Dieu pour le Dieu souverain, je vous demanderais quels termes vous voudriez que saint Paul eût employés pour vous en donner cette idée? Il ne paraît pas qu'il en ait connu de plus forts et de plus énergiques. Il ne se contente pas de l'appeler Dieu : il l'appelle *le grand Dieu*, *le Dieu sur toutes choses, le Dieu béni dans tous les siècles;* et il ajoute *Amen*, comme un dernier sceau de vérité; il n'a point d'autres couleurs, si je puis parler ainsi, pour peindre Dieu le Père. (*Ephes.* IV, 6; *Rom.* I, 25; *II Cor.* XI, 31.)

N'ayez point recours, avec les sectateurs de Socin, à une exclamation qui fasse tomber sur le Père ces mots : *Dieu au-dessus de toutes choses, béni à jamais;* en sorte qu'après ces paroles, *dont est le Christ*, commence cette autre phrase : Que le *Dieu qui est sur toutes choses* soit *béni dans les siècles!* Tout s'oppose à ce misérable subterfuge : la liaison, dans le texte grec, des derniers mots avec les premiers, formée par l'article et le participe, qui ne peut être rendu que par les termes *qui est Dieu;* les manuscrits et les versions, l'arrangement des mots ; car il n'y pas dans le texte : *béni Dieu*, sur quoi on pourrait peut être fonder la prétendue exclamation en suppléant le verbe substantif, mais il y a : *Dieu béni dans tous les siècles.*

Nous avons vu ailleurs la confession de foi que saint Thomas fit à Jésus-Christ ressuscité, en lui disant : *Mon Seigneur et mon Dieu.* (*Joan.* XX, 28.) C'est voir ce qui n'est point, que de prétendre voir dans ces paroles

une exclamation qui revienne à ce sens : O mon Seigneur et mon Dieu, que vous êtes admirable d'avoir ainsi rendu la vie à mon maître ! Nul vestige de cette prétendue exclamation ni dans le texte original, ni dans la version latine. C'est à Jésus-Christ que Thomas *répond;* c'est à Jésus-Christ qu'il *dit : Mon Seigneur et mon Dieu*. Jésus-Christ reçoit et approuve sa confession. Il loue d'avance ceux qui dans la suite croiront ce que croit son disciple.

Finissons cet article par les paroles de Zacharie à son fils, qui vient de naître : *Et vous petit enfant, vous serez appelé le prophète du Très-Haut; car vous marcherez devant le Seigneur, pour lui préparer les voies; pour donner à son peuple la connaissance du salut, afin qu'il obtienne la rémission de ses péchés, par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu, par lesquels l'Orient d'en haut vous est venu visiter.* (*Luc.* I, 7 seq.) N'est-ce pas devant Jésus-Christ que doit marcher Jean-Baptiste ? N'est-ce pas à Jésus-Christ qu'il doit préparer le chemin ? Jésus-Christ est donc le *Seigneur*, le *Très-Haut, notre Dieu, l'Orient d'en haut*. Il est inutile désormais d'entendre les apôtres, pour apprendre d'eux quelles perfections conviennent à Jésus-Christ. Dès qu'ils lui donnent les noms consacrés dans le langage des patriarches et des prophètes, pour exprimer l'Etre suprême, peut-il être douteux qu'ils ne reconnaissent toutes les perfections dans sa personne ? Mais écoutons ces grands maîtres enseignés par l'esprit de vérité, pour apprendre à connaître Dieu.

IV. Dieu est l'Etre immuable : *Je suis le Seigneur, je ne change point*, dit-il lui-même par la bouche de Malachie (III, 6). Il est l'Eternel qui *vit éternellement* (*Deut*, XXXII, 40), et qui *seul possède l'immortalité*. (*I Tim.* VI, 16.) Il est le bonheur de l'homme, et *la vie éternelle consiste à le connaître.* (*Joan.* XVII, 3.) Il est le scrutateur des cœurs (*I Reg.* XVI, 7.), il *en voit le fond*, il les *sonde* (*Psal.* VII, 10), il *pénètre toutes les pensées des esprits.* (*I Paral* XXVIII, 9.) Il est *le premier*, et il est *le dernier.* (*Isa.* XLIV, 6, 8.) Il est le Sauveur; nul *autre protecteur* que lui; nul *autre Sauveur* que lui (*Isa.* XLIII, 11); c'est lui qui *efface les iniquités.* (*Ibid.*, 25.) Il est *le Tout-Puissant* (*Gen.* XVII, 1; *Exod.* XV, 3; *Isa* XL, 12), *Celui qui est.* (*Exod.* III, 14.) Il est le Créateur, en présence de qui l'univers n'est qu'*un vide et un néant.* (*Psal.* XXXVI, 6.) Il est *le Roi de gloire.* (*Psal.* XXIII, 7 seq.) Il est le Juge souverain *qui juge l'univers dans la justice et les peuples dans la vérité.* (*Psal.* XCV, 13.) Il est *le Roi des rois, et le Seigneur des seigneurs.* (*I Tim.* VI, 15.) Il est la Majesté suprême qui seule doit être adorée. (*Exod.* XX, 2.)

Telles sont les perfections qui entrent dans l'idée que les apôtres nous tracent de Jésus-Christ, dans lequel *toute la plénitude de la Divinité habite substantiellement* (*Col.* II, 9); *qui a la forme et la nature de Dieu; qui lui est égal* (*Philip.* II, 6); *qui est son image* (*II Cor.* IV, 4), *la splendeur de sa gloire, le caractère de sa substance.* (*Hebr.* I, 3.) *Les cieux périront...* Il *est toujours le même* (*Hebr* I, 12); *il était hier, il est aujourd'hui, et il sera le même dans tous les siècles.* (*Hebr.* XIII, 8.) *Ses jours n'ont ni commencement, ni fin, il demeure éternellement.* (*Hebr.* VII, 3, 24.) *Il est la vie et la vie éternelle.* (*I Joan* I, 2; V, 20.) *Il connaît toutes choses, il sonde les reins et les cœurs.* (*Joan.* II, 17; *Psal.* VII, 10; *Apoc.* II, 23.) Il est *l'Alpha et l'Oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin.* (*Apoc.* I, 8; 7, 11, 13, 17; XII, 13.) Il est *le Sauveur* (*Isa.* XLIII, 11); il est *le Tout Puissant* (*Isa.* XL, 12); il est *le Roi de gloire* (*Psal.* XXIII, 7 seq.); le Créateur *qui a affermi la terre sur ses fondements.* Il est le souverain Juge *devant le tribunal* duquel *nous paraîtrons tous.* Il est *le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs.* Il est la majesté suprême, au nom de laquelle toute grandeur doit s'abaisser, *et tout genou doit fléchir* sur la terre et au ciel. (*Tit.* II, 14; *Act.* IV, 12; *Apoc.* I, 8; *I Cor.* II, 8; *Hebr.* I, 10; *Rom.* XIV, 10; *II Cor.* V, 10; *Apoc.* XVII, 14; XIX, 16; *Hebr.* I, 6; *Philip.* II, 20.)

V. Jésus-Christ est Dieu, il possède toutes les perfections de Dieu ; donc il est le principe de tous les ouvrages de Dieu : la conséquence est naturelle. Les apôtres nous dispensent de la tirer : si Dieu a *tout créé* (*Gen.* I, 1), si *tout est de lui, et par lui et en lui* (*Rom.* XI, 36), s'il donne *la vie, le mouvement et l'être* (*Act.* XVII, 28), s'il *remet les péchés* (*Isa.* XLIII, 25), s'il *donne la grâce et la gloire* (*Psal.* LXXXIII, 12); Jésus-Christ a *fait les siècles* (*Hebr.* I, 2), il a *créé les choses visibles et les invisibles, les cieux et la terre, tout est par lui et pour lui, toutes choses subsistent en lui, il soutient tout par sa parole toute-puissante* (*I Cor.* VIII, 6; *Coloss.* I, 16, 17; *Hebr.* I, 10, 3, 5); il *agit incessamment comme son Père*, il *fait tout ce que son Père fait* (*Joan.* V, 17, 19), il remet *les péchés*, il donne *la grâce*, il donne *la gloire.* (*Luc* V, 21; *Act.* XIII, 38; *Rom.* I, 7; XVI, 20, 24; *I Cor.* I, 16; XVI, 23; *Joan.* XX, 31.)

Les ariens ne sauraient nier que les apôtres attribuent à Jésus-Christ les ouvrages qui ne peuvent être les effets que d'une puissance infinie : mais ils répondent que ces ouvrages ne sont attribués à Jésus-Christ que comme à un instrument, que la cause principale, qui est le Dieu souverain, a bien voulu employer. Quelle réponse ! Distinguer ici une cause principale et un instrument, n'est-ce pas chercher les ténèbres pour se dérober à la lumière ? Y a-t-il un seul mot dans les livres du Nouveau Testament, sur lequel on puisse appuyer la prétendue distinction ? Y a-t-il même un mot qui insinue seulement qu'elle ait été connue des apôtres ? Usent-ils, ces grands hommes qui ont si bien connu Dieu et Jésus-Christ, d'expressions différentes, quand ils attribuent la création et la conservation de l'univers à Dieu le Père et quand ils l'attribuent à son Fils ? Ne disent-ils pas également du Fils comme du Père : *tout est*

par lui et pour lui; il a fait les siècles, tout subsiste par lui, il soutient tout par sa puissance? Si vous ne découvrez dans ces expressions qu'un instrument, je vous défie de prouver par les Ecritures, que Dieu le Père est la cause principale du monde. Soupçonner les apôtres de ne regarder Jésus-Christ que comme un instrument des ouvrages de Dieu, c'est vouloir les faire passer pour des écrivains inconséquents : car, après avoir donné à Jésus-Christ les noms et les perfections de Dieu, pourraient-ils, sans une contradiction manifeste, lui refuser les ouvrages de Dieu, ou ne les lui accorder que comme à un instrument? Je dis plus, c'est les charger d'une absurdité visible; car si Jésus-Christ n'est qu'un instrument de la création, il est créé lui-même: il faut donc que cet instrument, pour que les discours des apôtres, qui lui attribuent d'avoir tout créé et *fait les siècles*, soient vrais et exacts, qu'il soit l'auteur de sa durée, qu'il se soit créé lui-même ? Quelle absurdité plus révoltante !

Mais que veulent dire les ennemis du Fils de Dieu quand ils parlent d'instrument pour la création et la conservation de l'univers ? S'entendent-ils eux-mêmes? Un instrument suppose la matière sur laquelle il agit : La création suppose-t-elle une matière préexistante ? L'agent qui fait sortir les êtres du néant, n'agit que par sa volonté : peut-elle avoir des bornes, la volonté qui produit des êtres parce qu'elle veut? De plus, la production du monde est-elle du ressort d'une intelligence limitée ? Est-il une autre sagesse qu'une sagesse infinie, qui soit capable de connaître toutes les parcelles de matière, qui entrent dans la composition des corps dont le monde est l'assemblage, et d'y établir et entretenir l'ordre qu'on y voit régner? Les ennemis de Jésus-Christ rejettent sa divinité, parce qu'elle est un mystère pour leur faible raison, qui la règle et la mesure de leur foi; et dans leur instrument de la création, ils nous présentent un mystère plus incompréhensible que celui qu'ils rejettent: car un instrument créé d'une puissance cependant et d'une sagesse infinie, quel mystère, ou plutôt quelle chimère !

Remarquez en passant, le travers des ennemis de la religion de Jésus-Christ. Les uns prennent le parti de tout nier, jusqu'à Dieu même, et mettent à la place de Dieu, une matière éternelle mille fois plus inconcevable que le Dieu qu'ils nient, et qu'ils ne nient que parce qu'ils ne peuvent en comprendre la nature. Les autres admettent un Dieu, non celui que Jésus-Christ nous a fait connaître, mais un Dieu qu'ils se font à leur fantaisie, et qui est mille fois plus inintelligible que celui qu'ils refusent de reconnaître, précisément parce qu'ils ne peuvent en comprendre toutes les perfections. Les autres enfin avouent la révélation faite par Jésus-Christ; mais par des explications arbitraires, il en écartent tous les mystères qu'ils ne conçoivent pas; et leurs explications sont plus incompréhensibles que les mystères qu'ils désavouent, précisément parce qu'ils ne peuvent les comprendre. En voilà trop sur la distinction frivole des ariens. L'Etre suprême n'a pas besoin d'instrument pour opérer ses ouvrages. Si Jésus-Christ est donc l'auteur de la création et de la conservation de l'univers, c'est qu'il fait tout ce que fait l'Etre suprême, c'est qu'il est un avec lui en puissance, en sagesse, en essence. C'est là l'idée que les apôtres en ont eue, et qu'ils nous en ont donnée, en lui rendant et nous apprenant à lui rendre l'hommage qui n'est dû qu'au Dieu souverain.

VI. S'il est un hommage qui soit dû au souverain Etre, et qui ne soit dû qu'à lui seul, c'est assurément l'adoration, c'est la foi, l'espérance, la charité, la prière, c'est de jurer en son nom, c'est de sacrifier tout, la vie même pour son nom. (*Exod.* XX, 2; *Deut.* VI, 4, 13; *Matth.* IV, 10; *Isa.* XLV, 22, 23; *Apoc.* XIX, 10; *Hebr.* XI, 6; *Psal.* LXI, 8, et XC, 9; *Deut.* VI, 5; *Matth.* XXII, 37; *Joel.* II, 32; *Exod.* XXIII, 13; *Deut.* VI, 13.)

Or nous devons à Jésus-Christ les mêmes honneurs qu'à son Père. Il est ordonné aux anges et aux hommes de l'adorer. Nous devons croire en lui. Il est l'auteur et le consommateur de la foi. Il est notre espérance. Nous devons l'aimer comme son Père, en sorte que rien ne soit capable de nous séparer de son amour, ni la vie, ni la mort, etc. Tout est promis à l'invocation de son nom. Tout est promis à la perte de la vie pour son nom. (*Joan.* III, 22; *Hebr.* I, 6; *Philip.* II, 8; *Rom.* XIV, 11; *Joan.* XIV, 21; *Hebr.* XII, 2; *I Tim.* I, 1; *Joan.* XIV. 23; *Rom.* VIII, 35; *Rom.* X, 13; *Matth.* X, 39.)

Ne me dites point que Dieu peut se relâcher, pour ainsi dire, en faveur d'une de ses créatures, et lui accorder les honneurs et les distinctions, qui ne conviennent essentiellement qu'à sa majesté suprême.

Apprenez de Dieu à penser plus dignement de lui : *Je suis le Seigneur*, dit-il lui-même dans Isaïe (XLII, 8), *c'est là le nom qui m'est propre : je ne donnerai point ma gloire à un autre, ni les hommages qui me sont dus à des idoles.* Il est aussi impossible qu'une créature devienne l'objet de l'adoration, qu'il l'est qu'elle devienne Dieu. Qu'est-ce qu'adorer? C'est reconnaître un être pour notre principe et notre fin, et nous assujettir à lui sous ces rapports par les sentiments du plus profond respect, de la plus vive reconnaissance, d'un amour sans réserve. Il nous est donc aussi impossible d'adorer une créature, qu'il nous est impossible de la regarder comme notre principe et notre fin. Et si l'on pouvait supposer que Dieu nous prescrivît d'adorer une créature, notre obéissance ne se réduirait jamais qu'à une adoration purement extérieure que notre esprit et notre cœur désavoueraient; parce qu'en même temps que nous ferions des gestes et des grimaces, nous serions intimement convaincus que cette créature n'étant ni notre principe ni notre fin, serait indigne des sentiments qui constituent l'adoration.

Cela est vrai, répliquerez-vous, de l'adoration suprême; mais il est une adoration subalterne, selon les nouveaux ariens, que le Dieu souverain peut décerner à une de ses créatures.

Qu'entendez-vous par une adoration subalterne? L'expression est nouvelle pour moi. Vous entendez, sans doute, un culte proportionné à quelque divinité subalterne. Les apôtres n'ont point connu de divinité de cette espèce; les martyrs ne l'ont point confessée devant les tyrans, les Chrétiens n'en ont jamais ouï parler; ils ne croient qu'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre. L'Evangile a renversé toutes les idoles; voulez-vous les relever, en introduisant dans la religion des divinités de différents ordres, à l'imitation des païens? Qu'est-ce donc que ce culte nouveau dont vous parlez? Est-ce un culte semblable à celui que les Chrétiens rendent aux *esprits des justes*, citoyens de la *Jérusalem céleste* (*Hebr.* XII, 22), et qu'ils font consister à honorer les dons de Dieu dans ses saints, à respecter leurs dépouilles comme les temples du Saint-Esprit, à s'en retracer le pieux souvenir par des images, à imiter leurs vertus, à les prier de solliciter pour eux, par les mérites de Jésus-Christ, au pied du trône de la grâce?

Il est bien question ni de ce culte, ni de votre adoration subalterne. Les apôtres adorent le Fils de Dieu, comme ils adorent son Père. Ils ne les divisent pas dans le culte qu'ils font profession de leur rendre, parce qu'ils ne les croient pas divisés dans leur essence. Le Père et le Fils sont, aux yeux de leur foi, un seul et même Dieu en deux Personnes, à qui par conséquent est dû un seul et même hommage. S'ils fléchissent le genou, et s'ils déclarent que *tout genou doit fléchir au nom du Fils* (*Philip.* II, 8), c'est qu'ils le regardent comme *le Dieu d'Abraham* qui emploie les mêmes termes pour faire entendre le culte qu'il exige de sa créature: *Tournez les yeux vers moi, peuples de toute la terre, et vous serez sauvés, parce que je suis Dieu, et qu'il n'y en a point d'autre. J'ai juré par moi-même, cette parole de justice est sortie de ma bouche et elle ne sera point vaine: que tout genou fléchira devant moi.* (*Isa.* XLV, 22, 23.) Quels termes en effet plus propres pour exprimer le saint tremblement, l'abattement, l'anéantissement où doit être la créature en présence du Créateur. S'ils l'adorent, et s'ils déclarent que les anges doivent l'adorer (*Hebr.* I, 6; *Apoc.* I, 8); c'est qu'ils le regardent avec son Père, comme *le principe, la fin* de toutes choses, comme celui par qui et pour qui tout est. (*Coloss.* I, 16.)

Ils croient en lui, comme ils croient en son Père: donc il est *la vérité même* (*Joan.* XIV, 6; *Joan.* V, 6); car si l'on peut croire à une créature qui parle, lorsque l'on n'a aucun sujet de la soupçonner d'être trompée, ou de vouloir tromper; on ne croit qu'en Dieu, parce que lui seul ne peut ni tromper ni être trompé. Ils espèrent en lui, comme ils espèrent en son Père; donc il est la souveraine miséricorde, la bonté essentielle, source de tous les biens: car ils ne pourraient espérer dans une créature, sans mériter la malédiction prononcée contre quiconque *se confie en l'homme.* (*Jer.* IV, 50.) Ils l'aiment comme ils aiment son Père; donc il est la souveraine perfection: car notre cœur est réservé à Dieu par le grand et le premier commandement. Ils le prient comme ils prient son Père, donc il est l'auteur de la grâce, la miséricorde dont nous devons tout attendre, la puissance dont nous pouvons tout recevoir: car une créature ne peut rien nous donner. Ils jurent en son nom comme ils jurent au nom de son Père (*Rom.* IX, 1); donc il est Dieu: car il est défendu d'appeler un autre nom en témoignage. (*Deut.* VI, 13.) Enfin ils sacrifient tout à sa gloire; donc il est le Seigneur dont le domaine est universel, et le juge de la terre, qui rendra au centuple les pertes que l'on fait pour la gloire de son nom. C'est donc une vérité démontrée que les apôtres reconnaissent Jésus-Christ pour le Dieu suprême; puisqu'ils lui donnent les mêmes noms et les mêmes perfections qu'à son Père, qu'ils lui attribuent les mêmes ouvrages et qu'ils lui rendent le même culte.

VII. Après des preuves si évidentes de la foi des apôtres, je craindrais de vous paraître me méfier de votre raison, si je m'arrêtais à discuter quelques-uns de leurs textes, où ils donnent Dieu le Père pour le seul Dieu, et où ils parlent de Jésus-Christ comme d'une créature. Il est aisé de les entendre. Vous n'avez pas besoin de mon secours, pour sentir qu'il n'y a que des esprits pointilleux et de mauvaise foi qui puissent les objecter. Il est manifeste que dans les textes du premier genre, le Père est appelé le seul Dieu, non pour exclure son Fils qui n'est qu'un seul et même Dieu avec son Père (*I Cor.* VIII, 5), mais ce fatras de divinités chimériques, que le monde aveugle adorait, dans le siècle des apôtres, de même que lorsque le Fils est appelé *le Seigneur, le Seigneur des seigneurs, le seul Seigneur* (*Apoc.* XVII, 14; *II Cor.* VIII, 6), nom qui ne signifie pas moins que celui de *Dieu*, puisqu'il est consacré dans les versions grecques et latines du texte hébreu pour rendre le grand nom *Jehovah;* de même, dis-je, que lorsque le Fils est appelé *le seul Seigneur*, ce n'est assurément pas pour exclure son Père, mais uniquement les Baalim, ou fausses divinités du paganisme. Ainsi il n'est pas moins insensé de prétendre que le Fils n'est pas Dieu, parce que son Père est appelé *le seul Dieu*, qu'il le serait de prétendre que le Père n'est pas le Seigneur, parce que le Fils est appelé *le seul Seigneur*.

Les textes du second genre sont encore moins susceptibles de difficultés. Jésus-Christ est Dieu et homme tout ensemble. Que peut-on donc inférer des endroits où il est parlé de lui comme d'une créature? Les discours des apôtres au sujet de sa divinité en sont-ils moins vrais? Il n'est pas moins absurde de prétendre que Jésus-Christ

n'est pas Dieu, parce que les apôtres en parlent comme d'une créature; qu'il serait absurde de prétendre qu'il n'est pas homme, parce qu'ils en parlent comme d'un Dieu. Si Jésus-Christ n'était que Dieu, les apôtres aurait tort de lui attribuer des propriétés qui ne conviennent qu'à la créature. S'il n'était qu'homme, ils auraient infiniment plus tort de lui attribuer des perfections qui ne conviennent qu'à Dieu. Mais dès que Jésus-Christ est Dieu et homme, tout se concilie dans sa personne; et les discours des apôtres sont pleins de justesse et de raison. Nous serons plus courts sur la divinité du Saint-Esprit. Un simple exposé des textes des apôtres suffira, sans répéter les remarques que nous venons de faire sur les noms, les attributs, les ouvrages de Dieu, et sur le culte qui n'est dû qu'à sa majesté.

VIII. Divinité du Saint-Esprit. Le Père est Dieu. Jésus-Christ est Dieu. Jésus-Christ associe le Saint-Esprit à son Père; et il se l'associe à lui-même. Le Saint-Esprit est donc Dieu. Mais prêtons l'oreille aux discours que Jésus-Christ va nous tenir par la bouche de ses disciples. Saint Pierre appelle *Dieu* le Saint-Esprit. *Comment*, dit-il à Ananie, *Satan vous a-t-il tenté de mentir au Saint-Esprit ?.... C'est à Dieu que vous avez menti, et non pas aux hommes.* (*Act.* v, 3, 5.) Cette opposition entre Dieu et les hommes, marque clairement l'idée que saint Pierre avait du Saint-Esprit et de sa majesté. C'est lui qu'Isaïe (vi, 9) voit avec le Père et le Fils dans sa gloire, entourés de Séraphins occupés à célébrer sa sainteté. C'est lui-même qui parle au prophète. Saint Paul est ici notre garant, dans son discours aux Juifs de Rome. *C'est avec grande raison que le Saint-Esprit qui a parlé à nos pères par le prophète Isaïe, a dit* (*Ibid.*) : *Allez vers ce peuple, et lui dites : vous écouterez, et en écoutant vous n'entendrez point*, etc. (*Act.* xxviii, 25, 26.) *Car c'est le Seigneur*, le Jéhovah, *le Dieu des armées* assis au milieu des Séraphins, qui donne ses ordres au prophète : ce trait de saint Paul ne peut souffrir de réplique. Il fournit une autre preuve qui n'est pas moins décisive. Isaïe et tous les prophètes se donnent pour les organes de Dieu, et saint Paul en est persuadé. *Dieu ayant parlé*, dit-il, *à nos pères en divers temps, et en diverses manières, par les prophètes*, etc. (*Hebr.* i, 21.) Or, le même apôtre vient de nous apprendre qu'Isaïe n'était que l'organe du Saint-Esprit; saint Pierre l'assure de tous les prophètes. *Ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement apportées; mais ça été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé.* (*II Petr.* i, 21; *Act.* i, 16.) Il est donc évident que le Saint-Esprit est Dieu.

IX. *Il y a*, dit saint Paul, *diversité de dons spirituels : mais il n'y a qu'un même Esprit. Il y a diversité de ministères; mais il n'y a qu'un même Seigneur. Il y a diversité d'opérations* surnaturelles; *mais il n'y a qu'un même Dieu qui opère tout en tous.* (*I Cor.* xii, 4, 5, 6, 12.) L'Apôtre entre dans le dénombrement de ces grâces, et il le finit ainsi : *or, c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun ses dons, selon qu'il lui plaît.* Il est manifeste que l'Apôtre appelle ici *Seigneur* et *Dieu* le Saint-Esprit : car il n'est question que de lui dans le commencement de ce chapitre. De plus, ces paroles, *un seul et même Esprit opère toutes ces choses* sont une simple répétition de ces autres, *un même Dieu opère tout.* Mais quand on appliquerait à Jésus-Christ le nom de *Seigneur*, et à son Père celui de *Dieu*, il serait toujours évident que le Saint-Esprit serait une même chose avec Dieu le Père, puisqu'il opère tout ce que Dieu opère.

X. C'est lui, en effet, qui opère tout et dans les disciples de Jésus-Christ, et dans l'humanité de Jésus-Christ, et dans les fidèles. Il enseigne aux apôtres *toute vérité. Il parle en* eux *devant les magistrats et les puissances; à cette heure-là même il leur enseigne ce qu'il faut qu'ils disent.* Il en dispose selon sa volonté suprême *pour l'œuvre à laquelle il les appelle.* Ils *sont envoyés* par lui. (*Joan.* xvi. 13; *Matth.* x, 20; *Luc.* xii, 12; *Act.* ii, 4; *Act.* xiii, 2, 4.) Ils n'annoncent la parole de Dieu que dans les endroits où il le leur permet. C'est lui qui *établit les évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu.* (*Act.* xvi, 7.) Il opère dans l'humanité de Jésus-Christ. Il est auteur de sa conception. Il la remplit. Il la consacre par son onction. Il la conduit. Il la meut. Il opère tout dans les hommes. (*Luc.* i, 35; *Matth.* i, 18; *Luc.* iv, 1, 18; *Act.* x, 38; *Matth.* iv, 1; *Luc* iv, 14.)

Outre les dons de *sagesse*, de *science*, de *foi*, de *guérir les maladies*, de *faire des miracles*, de *prophétie*, du *discernement des esprits*, de *parler diverses langues*, de *l'interprétation des langues* (*I Cor.* xii, 8, 9 seq.), qu'il distribue à chacun selon qu'il lui plaît, il purifie des péchés, comme l'enseigne saint Paul, après une longue énumération de crimes : *C'est ce que quelques-uns de vous*, dit-il aux Corinthiens, *ont été autrefois : mais vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu.* (*I Cor.* vi, 11.) Le Saint-Esprit sanctifie donc et justifie. C'est lui qui donne la grâce. Pierre parle à Corneille et à d'autres gentils, *le Saint-Esprit descend sur eux; et les fidèles circoncis sont frappés d'étonnement de voir que la grâce du Saint-Esprit se répand aussi sur les gentils. L'amour de Dieu est répandu par lui dans nos cœurs.* (*Act.* x, 44, 45; *Rom.* v, 5.) Il nous rend enfants de Dieu; *car*, dit encore saint Paul aux Romains, *tous ceux qui sont poussés par l'Esprit de Dieu, sont enfants de Dieu. Aussi vous n'avez point reçu l'esprit de servitude, pour vous conduire encore par la crainte : mais vous avez reçu l'Esprit de l'adoption des enfants, par lequel nous crions : mon père, mon père.* (*Rom.* viii, 14, 15.) Il est le principe de la résurrection : *que si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus-Christ*

d'entre les morts, habite en vous, Celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, donnera aussi la vie à vos corps mortels, par son Esprit qui habite en vous. (*Ibid.*, 11.)

XI. Les œuvres propres à la Divinité sont donc les œuvres du Saint-Esprit. Il est donc évident qu'il est l'Etre parfait. Infiniment intelligent, *il pénètre tout, et même les profondeurs de Dieu.* (*II Cor.* II, 10.) Il est *l'Esprit de vérité.* (*Joan.* XVI, 13.) Infiniment puissant, il est *la vertu du Très-Haut* (*Luc.* I, 35); la souveraine Majesté, dont les fidèles sont le temple : *Ne savez-vous pas*, dit saint Paul aux Corinthiens, *que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous? Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit, qui réside en vous?* D'où il tire cette conséquence : *Si quelqu'un profane le temple de Dieu, Dieu le détruira.* (*I Cor.* III, 16; VI, 19.) C'est donc une même chose d'être le temple du Saint-Esprit et le temple de Dieu.

XII. Dans le fond de notre âme, nous portions empreinte l'idée de l'Etre souverainement parfait : Moïse la retrace; Jésus-Christ la perfectionne et l'étend. Il nous enseigne que Dieu est Père d'un Fils, et qu'avec son Fils il est le principe d'une troisième personne qui est le Saint-Esprit; que ces trois Personnes ont une seule et même nature; sont un seul Dieu souverainement parfait, créateur de toutes choses. Il est manifeste que c'est là le sens naturel des discours de Jésus-Christ. C'est ainsi que la société chrétienne les a toujours entendus. Dans tous les temps elle a cru qu'on ne pouvait abandonner ce premier article de sa foi, sans retomber dans l'infidélité. Or, pourrions-nous souhaiter un interprète plus éclairé, plus sûr, plus infaillible? La société chrétienne a été instruite par les apôtres; elle avait reçu de leur bouche, toutes les vérités qui sont l'objet de sa foi, avant qu'ils songeassent à les lui laisser par écrit. Pour craindre qu'elle se fût trompée dans l'intelligence de leurs écrits, il faudrait supposer ou qu'elle n'eût rien compris à leurs prédications, ou qu'elle eût oublié les vérités qu'elle en avait reçues de vive voix, ou qu'il n'y eût point de conformité entre leurs écrits et leurs prédications. Des suppositions si absurdes, ne peuvent être du goût que de ces hommes assez hardis, pour préférer les visions de leur imagination, à la foi et aux lumières d'une société établie par Jésus-Christ.

CHAPITRE II.

RÉFLEXIONS SUR LE MYSTÈRE DE LA TRINITÉ.

La raison laissée à elle-même ne peut atteindre à ce mystère. — Eclairée de la révélation, elle n'y découvre rien d'incompatible avec l'idée de l'Etre infiniment parfait. — Réflexions sur la nature et les opérations de l'âme. — L'incompréhensibilité du mystère n'est pas une raison de le nier.

I. En méditant l'idée de Dieu, on découvre sans peine l'existence d'un Etre parfait. On parvient même jusqu'à découvrir un grand nombre de ses perfections? S'efforce-t-on d'approfondir ces perfections? La raison humaine trouve un infini qui l'engloutit tout entière : elle sent les bornes étroites où elle est renfermée : elle manque d'expressions propres à rendre ce qu'elle conçoit; en sorte que l'idée de Dieu, quelque claire qu'elle soit, le cache presque autant qu'elle le montre, semblable au soleil dont la lumière nous éclaire, quand elle est tempérée, et nous aveugle, quand nous la recevons dans tout son éclat. En vain eussions-nous médité l'idée de Dieu, nous n'aurions pu atteindre au mystère d'un Dieu en trois Personnes. Les traces mêmes qu'on aperçoit de ce mystère, dans la révélation confiée au peuple juif sont si imparfaites, qu'elles ne pouvaient élever à sa connaissance, que ceux à qui elles étaient développées.

Il était réservé au *Fils unique, qui est dans le sein du Père* (*Joan.* I, 18), de manifester aux hommes la divinité. Ses leçons sont bien au-dessus de notre faible intelligence, mais non au-dessous de notre foi; nous pouvons en égaler la hauteur par la profondeur de notre soumission. S'il y a entre Dieu et l'homme quelque rapport, il consiste en ce point : l'homme peut croire tout ce que Dieu peut lui dire. Aspirons à un si noble rapport. Ne donnons point de bornes à notre foi, puisqu'elle est susceptible d'une soumission sans bornes. Faisons usage de notre raison, mais pour nous convaincre qu'il est juste de nous soumettre sans réserve à sa suprême vérité, quand elle parle.

II. Jésus-Christ nous propose les profondeurs incompréhensibles de l'Etre divin, la grandeur ineffable de son unité, et les richesses infinies, de cette nature plus féconde encore au dedans qu'au dehors, capable de se communiquer sans division à trois Personnes égales. J'oserais presque vous inviter d'envisager avec respect ces profondeurs, si l'idée que nous avons des esprits était plus parfaite. Mais que nos pensées sur les esprits sont limitées et grossières! Nous concevons mieux ce qu'ils ne sont pas, que ce qu'ils sont. L'idée la plus distincte que nous ayons des esprits, est qu'ils ne sont ni divisibles, ni incapables de se mouvoir eux-mêmes, comme les corps; que leur vie et leur nature est de penser, de vouloir et d'agir. C'est surtout sur cette idée que nous concevons Dieu. Nous ne pouvons penser à lui sans nous le représenter comme un être infiniment simple, infiniment connaissant, infiniment voulant, infiniment actif et fécond. Il est vrai que cette idée de Dieu ne nous découvre pas le terme de son activité et de sa fécondité infinie : mais il semble que ne lui donner pour terme que des effets qui soient hors de lui, c'est resserrer et restreindre sa perfection. La fécondité intérieure qui aurait un terme au dedans de nous-mêmes, porte avec elle une idée de plénitude, d'abondance, d'une inépuisable communication, d'une nature heureuse. Pourquoi refuserions-nous donc à Dieu cette fécondité que nous concevons comme une perfection?

Or, vous ne pouvez admettre en Dieu cette

perfection sans voir, pour ainsi dire, sortant du sein de Dieu, une personne qui est distinguée de Dieu, et qui cependant lui est égale. Cette personne sortant du sein de Dieu, c'est-à-dire de la substance de Dieu, est distinguée de Dieu qui est son principe. Elle lui est néanmoins égale, parce que la naissance est en Dieu : or, tout ce qui est en Dieu est Dieu même. Elle est Dieu, et un même Dieu avec son principe : car la substance divine dont elle sort, ne souffre point de division, et ne peut avoir de parties; qui la dit, la dit toute, dit Dieu tout entier. Cette personne sortant de toute la substance de Dieu, possède donc son éternité tout entière, et toutes ses autres perfections, parce que l'éternité est la substance de Dieu. En Dieu tout est permanent, tout est immuable, rien ne s'écoule de son être, rien n'y arrive de nouveau, et ce qu'il est un seul moment, si on peut parler de moment en Dieu, il l'est toujours.

Arrêtons-nous. Les ténèbres qui restent, sont inséparables de l'idée de l'infini. La révélation pourrait peut-être nous conduire plus loin : mais respectons un secret dont la vue doit être un jour la récompense de notre foi. C'est assez pour nos faibles yeux, d'avoir comme entrevu un Dieu en plusieurs personnes.

III. Vous souhaiteriez sans doute, qu'on vous montrât quelque image qui vous aidât, non à sonder un si profond mystère, mais à vous élever au-dessus de vos sens et de votre imagination, et à rejeter tout ce qu'ils présentent d'indigne de l'Etre parfait. Ne cherchez pas cette image dans les corps : car s'ils n'ont aucune proportion avec votre esprit, ils en ont encore bien moins avec l'intelligence infinie. C'est dans votre âme que vous devez la chercher ; c'est elle qui est faite à la ressemblance de Dieu. Mais n'oubliez pas que ce n'est qu'un crayon léger et imperceptible, qui ne saurait vous procurer l'avantage que vous désirez, que par le secours de quelques suppositions qui en étendent et qui en fortifient les traits.

Vous êtes, vous connaissez, vous voulez. Vous êtes, et c'est vous qui produisez votre connaissance, et qui connaissant produisez votre vouloir. Vous pouvez être toujours, connaître et vouloir toujours la même chose. Dans cette supposition, vous n'auriez qu'une seule connaissance, un seul vouloir, comme vous ne seriez qu'un seul être. Votre connaissance et votre vouloir seraient distingués de vous, puisque vous en seriez le principe; ils seraient distingués entre eux, puisque l'un ne serait pas l'autre. Ils ne seraient cependant pas moins un avec le fond de votre être, puisque ce seraient des choses que vous produiriez toujours en vous-même. Il y aurait donc trois choses en vous, l'être produisant la connaissance, la connaissance produite, et le vouloir ainsi produit par l'un et par l'autre; si vous étiez une nature infinie, incapable de tout accident survenu à sa substance, en qui il fallût que tout fût substantiel; votre connaissance et votre vouloir ne seraient-ils pas quelque chose de substantiel et de subsistant dans une seule nature ?

IV. J'aperçois réellement en moi quelque chose, qui a une espèce de rapport à l'unité d'un être subsistant en plusieurs. Mais, direz-vous, cela ne me fait pas entendre pourquoi il n'y a que trois Personnes dans la nature divine. Vous pouvez affaiblir l'impression de cette difficulté, si vous voulez vous envisager sous une autre vue. Votre esprit non-seulement se connaît, mais il connaît qu'il se connaît : non-seulement il s'aime, mais il aime à s'aimer. Si votre esprit se connaissait parfaitement, il connaîtrait parfaitement qu'il se connaît; et cette connaissance réfléchie qui naît de la directe, et qui en est inséparable, en serait une vive expression, et lui serait entièrement égale; en sorte qu'une seconde connaissance réfléchie ne pourrait rien ajouter à cette expression, et ne pourrait en être qu'une répétition inutile, représentant le même objet. Si vous aimiez parfaitement à vous aimer, cet amour réfléchi qui naîtrait du premier, l'égalerait, et un troisième n'ajouterait rien à son étendue qui embrasserait tout votre être. En supposant tout cela infini, que seriez-vous? Cette connaissance et cet amour réfléchis ne seraient pas d'une nature distinguée de vous, puisqu'ils seraient dans vous ; cependant ils seraient distingués de vous connaissant et aimant, puisque vous les produiriez.

V. J'avoue, direz-vous, que cette manière de me considérer moi-même, jette une espèce de jour sur la difficulté qui m'embarrassait. Mais il en reste une qui me paraît insurmontable. Comment admettre des choses distinguées dans un esprit qui est la simplicité même. Nous avons démontré que l'esprit n'est pas, comme la matière, un composé de parties, et que toutes ses perfections se réduisent à l'unité. Mais n'en concluez pas que cette unité exclue toutes sortes de multiplicités. Les intelligences sont actives : or, en agissant, elles ne se produisent pas elles-mêmes; elles produisent donc quelque chose distingué d'elles-mêmes. Revenons à votre âme.

Vous êtes, vous connaissez, vous voulez. connaître et vouloir, c'est quelque chose. Si ce n'était rien, il n'y aurait ni connaissance ni vouloir. Est-ce une même chose ? Vous connaissez ce que vous ne voulez pas. Vous connaissez, par exemple, ce que c'est que vous jeter dans le feu, et vous ne le voulez pas : vous savez que vous ne le voulez pas, et vous voulez le savoir. La connaissance et le vouloir sont donc des choses distinctes quoique inséparables. Sont-ce des choses substantiellement différentes? cela ne peut être : l'une et l'autre sont votre substance qui connaît et qui veut. Vous changez de connaissances et d'amours. Vos pensées vont et viennent. Vos volontés sortent sans cesse de vous. Votre substance entre tout entière dans ces connaissances

dans ces volontés qui n'ont et ne peuvent avoir d'existence que dans elle.

Je confesse, dites-vous, que je me perds en moi-même. Il me semble que si je me connaissais un peu mieux, je trouverais bien moins de difficultés dans la sublime doctrine de Jésus-Christ. Mais mon âme faite à la ressemblance d'un Dieu en trois personnes me parait un autre mystère. C'est à cet humble aveu que je voulais vous amener. Je n'ai voulu vous apprendre à perdre votre compréhension en vous-même, que pour vous apprendre à la perdre en Dieu. Je veux dire : je n'ai voulu vous convaincre de la difficulté où vous êtes de vous comprendre vous-même, que pour vous faire sentir celle où vous deviez être de comprendre la nature et l'essence de Dieu.

C'est l'heureux effet que produiront toujours les réflexions que vous ferez sur votre âme. Recueillez-vous au fond de vous-même, dans cette partie où la vérité se fait entendre, où l'imagination n'a point d'accès ; tout, et même votre propre incompréhensibilité, vous y élèvera jusqu'à Dieu, en vous abaissant sous le poids de sa majesté. De là, vous regarderez avec compassion ces minces génies qui blasphèment ce qu'ils ignorent. Ont-ils une idée parfaite de Dieu, de sa fécondité, de sa simplicité? Peuvent-ils sans ces idées, se soulever contre Jésus-Christ? N'est-ce pas ressembler à des enfants, qui, sur le rapport de leurs faibles yeux, nieraient à un astronome que le soleil est plus grand que la terre, ou qui nieraient à un physicien que l'espace entre le ciel et la terre est plein d'une matière fluide? Ou plutôt n'est-ce pas ressembler à des aveugles qui s'opiniâtreraient à nier l'existence de la lumière et des couleurs? Il ne suffit pas pour rejeter la révélation, d'avoir des difficultés à y opposer. Jésus-Christ ne demande pas qu'on n'en ait point, car il n'exige pas de nous une connaissance qui égale la hauteur de ses discours : mais il veut qu'on captive son esprit sous le joug de son autorité.

VI. Quoi de plus juste, et même de plus facile? Pesez bien les difficultés que vous entendrez faire contre le mystère de la Trinité : vous verrez ou qu'elles ne roulent que sur des mots auxquels on n'attache aucune idée claire et distincte, ou qu'elles ne sont fournies que par l'imagination qui transporte les images des corps aux choses les plus spirituelles, ou qu'elles n'ont point d'autre fondement que certaines maximes qui n'ont de juste application qu'à l'étendue. Mais il n'en est point qui naisse de l'idée de la pensée, et surtout de la pensée parfaite dont nous connaissons l'existence, mais dont l'essence est au-dessus de nos faibles conceptions. Or c'est de cette dernière source, je veux dire, de l'idée de la pensée, que devraient partir les objections contre le mystère d'un Dieu en trois personnes, pour mériter quelque attention, puisque Dieu est un esprit. Sans doute, ce mystère est au-dessus de notre raison, mais il n'est pas contre. Jésus-Christ ne nous dit pas de croire trois dieux en un seul, ou un seul Dieu en trois ; la contradiction serait visible. Mais il nous dit de croire un Dieu en trois personnes. Ce n'est point la même idée qui est attachée à ces termes. Et une grande difficulté que nous éprouvons ici, vient de ce qu'il n'a pas plu à Jésus-Christ de nous révéler ce que nous devons précisément entendre par les termes d'essence et de personne.

VII. Je ne vous arrêterai pas à la discussion de toutes ces vaines difficultés : le sujet que nous traitons est trop grand, pour que nous nous amusions à des minuties. Qu'un impie qui ne veut point de Dieu, les étale avec complaisance, je n'en suis pas surpris : mais qu'un homme qui reconnaît un Dieu, les regarde ces difficultés comme sérieuses, et qu'il en prenne occasion de nier le mystère; c'est ce que j'ai de la peine à concevoir. Car à quoi se réduisent toutes ces difficultés? à faire voir l'incompréhensibilité du mystère. Or, qu'y a-t-il qui doive paraître plus frivole à celui qui admet sincèrement un Dieu, puisque rien n'est plus incompréhensible que la Divinité? J'ai, dira l'arien, des preuves démonstratives de l'existence de Dieu. N'en avez-vous pas, lui répliquerai-je, de l'existence de trois personnes en Dieu? Vous avez la parole de Jésus-Christ attestée par les preuves les plus évidentes. Il faut y céder, ou, par une conséquence nécessaire, abandonner toutes celles qui constatent l'existence de Dieu. Ainsi, ou vous ne croyez pas sincèrement un premier Etre créateur, parce que sa nature est incompréhensible; ou vous n'êtes pas conséquent, lorsque vous rejetez le mystère de la Trinité, à cause de son incompréhensibilité. Soyons plus conséquents : l'incompréhensibilité de la nature divine ne nous empêche pas d'en croire l'existence; nous sommes convaincus même par le sentiment des bornes de notre esprit, qu'elle est un caractère de la Divinité. L'incompréhensibilité du mystère que Jésus-Christ nous propose, ne doit pas nous empêcher de le croire; nous devons plutôt regarder comme une marque de sa vérité, son incompréhensibilité même.

Eh! que croirions-nous, si l'incompréhensibilité d'un sujet était une raison de ne pas croire? Qu'y a-t-il qui ne soit au-dessus de notre intelligence? Nous ne doutons pas de l'existence de l'être qui pense en nous : cet être est cependant une énigme à lui-même. Nous démontrons l'éternité; la comprenons-nous? Une durée infinie nous a précédés ; il en reste une infinie à couler après nous : comment une durée que nous divisons, est-elle infinie? Nous concevons clairement la divisibilité de la matière, quel abîme de difficultés! Nous ne pouvons concevoir un nombre quelconque, que nous n'en concevions un plus grand : un nombre infini est-il possible ou impossible? S'il est possible, sera-t-il pair ou impair? l'unité peut-elle changer sa nature? S'il est impos-

sible, pourquoi n'est-il pas possible d'assigner la dernière unité? Nierons-nous donc tout, parce que nos idées les plus claires donnent lieu à des conséquences que nous ne pouvons concilier? ou n'y aura-t-il que Dieu, l'infini par essence, que nous voulions comprendre? Les infiniment petits nous engloutissent, et nous voudrions sonder l'infiniment grand! Adorons Jésus-Christ dans ses grandeurs, pour mériter de l'adorer dans ses humiliations.

CHAPITRE III.

MYSTÈRE DE L'INCARNATION.

Le Fils de Dieu s'est fait homme, en prenant un corps et une âme, et en les unissant à sa personne. — Foi de la société chrétienne.

ARTICLE I. — *Le Fils de Dieu s'est fait homme, en prenant un corps et une âme.*

I. *Le Verbe* qui *était au commencement* avant le temps, de toute éternité, *en Dieu, Dieu* lui-même, par qui *toutes choses ont été faites, la vie* essentielle, la source de toute vie, *la lumière des hommes, a été fait chair,* c'est-à-dire s'est fait homme. (*Joan.* I, 1-3, 4, 14.) *Ayant la forme et la nature de Dieu...... égal à Dieu; il s'est anéanti lui-même en prenant la forme et la nature de serviteur, en se rendant semblable aux hommes, et étant reconnu pour homme* (*Philip.* II, 6, 7) *par tout ce qui a paru de lui au dehors. Comme* les hommes ses *enfants sont d'une nature composée de chair et de sang, c'est pour cela que lui-même a pris aussi cette même nature.* (*Hebr.* XI, 14.) En sorte qu'il est vraiment *homme, fils de l'homme, formé d'une femme, fils de David, en tout semblable* aux hommes *ses frères,* en état de *compatir* à leurs *faiblesses,* ayant *été tenté* et éprouvé *en toutes choses,* leur *étant semblable,* mais *sans* aucun *péché.* (*Act.* II, 22; *I Tim.* II, 5; *Joan.* VIII, 28; *Galat.* IV, 4; *Matth.* I, 1; *Luc.* III, 31; *Hebr.* II, 17; IV, 15.)

II. En effet, *ayant jeûné quarante jours et quarante nuits, il eut faim.* (*Matth.* IV, 2.) Sur la croix, il dit : *J'ai soif.* (*Joan.* XIX, 28.) *Un jour étant monté sur une barque... il s'endormit.* (*Luc.* VIII, 22.) *Etant fatigué du chemin, il s'assit.* (*Joan.* IV, 6.) Il est *triste.* (*Matth.* XXVI, 38.) Il *pleure.* (*Luc.* XXII, 41 seq. ; XIX, 41; *Joan.* XI, 35.) *Affligé de l'aveuglement des pharisiens, il les regarde avec colère.* (*Marc.* III, 5.) *Il admire l'incrédulité* des habitants de Nazareth. (*Marc.* VI, 6.) *Il jette un soupir du fond du cœur.* (*Marc.* VIII, 12.) *Il tressaillit de joie dans un mouvement du Saint-Esprit.* (*Luc.* X, 21.) *Il frémit en son esprit* (*Joan.* XI, 39), *et se trouble lui-même.* (*Ibid.*, 38.) *Il est soumis* à Joseph et à Marie. (*Luc.* II, 51.) *Il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort.* (*Philip.* II, 8.) Il meurt; *jetant un grand cri, il rendit l'esprit.* (*Matth.* XXVII, 50.) Il est mis dans un *sépulcre.* (*Ibid.*, 60.) Il *ressuscite.* (*Matth.* XXVIII, 6.) Il se montre à ses disciples, leur fait *toucher sa chair et ses os, mange devant eux.* (*Luc.* XXIV, 39, 42; *Act.* 1, 4, 9), et *avec eux, s'élève en haut* et monte *au ciel.* (*Luc.* XXIV, 51.) Il est donc clair que le Fils de Dieu s'est fait homme.

III. Sans le corps et l'âme, il n'y a ni homme, ni faim, ni soif, ni sommeil, ni fatigue, ni larmes, ni soupirs, ni frémissement, ni trouble, ni mort, etc. Donc puisque le Fils de Dieu s'est fait homme, et qu'il s'est assujetti à tant de misères, il est évident qu'il a pris un corps et une âme. Jésus-Christ s'explique là-dessus clairement : *Saisie de frayeur, mon âme,* dit-il à ses disciples, *est triste jusqu'à la mort.* (*Matth.* XXVI, 38; *Marc.* XIV, 33.) Il frémit *dans son esprit.* (*Joan.* XI, 33.) *Que ma volonté ne s'accomplisse pas, mais la vôtre,* dit-il à son Père. (*Matth.* XXVI, 39.) *Il croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes* (*Luc.* II, 52) ; c'est-à-dire qu'à mesure qu'il croissait en âge, il faisait paraître de nouveaux rayons de la sagesse et de la grâce dont la source était en lui-même renfermant *tous les trésors de la sagesse et de la science.* (*Col.* II, 3.)

Entrant dans le monde, il dit à son Père : *Vous n'avez point voulu d'hostie, ni d'oblation, mais vous m'avez formé un corps.* (*Hebr.* X, 5.) *Dans son corps mortel* il nous *a réconciliés par sa mort.* (*Col.* I, 22.) *Il a porté nos péchés dans son corps sur la croix.* (*I Petr.* II, 24.) Après sa résurrection *il montre* à ses disciples *ses mains et ses pieds.* (*Luc.* XXIV, 40.) Il conserve même son corps dans le ciel. *Il transformera* le *nôtre,* dit saint Paul (*Philip.* III, 21), *tout vil et abject qu'il est, afin de le rendre conforme à son corps glorieux, conçu dans le sein d'une Vierge,* et *enfanté* par elle. (*Matth.* I, 21, 23; *Luc.* I, 31; II, 7; *Galat.* IV, 4.)

ARTICLE II. — *Le Fils de Dieu a uni à sa personne la nature humaine qu'il a prise. — Foi de la société chrétienne*

I. Ce qui est propre à Dieu, ne peut convenir à l'homme ; et ce qui est propre à l'homme, ne peut convenir à Dieu. Ce principe est évident, car y a-t-il quelque proportion entre le néant et l'être ? Ainsi pour juger de l'union du Fils de Dieu avec l'homme, nous n'avons qu'à examiner si le Fils de Dieu en s'unissant la nature humaine, se l'est rendue tellement propre, qu'il s'attribue ce qui convient à l'homme, et qu'il attribue à l'homme ce qui convient à Dieu. Dès là même il sera manifeste qu'il a uni à sa personne la nature humaine qu'il a prise; ou ce qui est la même chose qu'il n'y a en Jésus-Christ, dans l'union ineffable de la divinité et de l'humanité, qu'une seule personne, qui est celle du Verbe.

II. Nous avons vu que *le Verbe a été fait chair* (*Joan.* I, 14) ; qu'*ayant la forme et la nature de Dieu... il s'est anéanti en prenant la forme et la nature de serviteur;* qu'*il s'est rabaissé se rendant obéissant jusqu'à la mort.* (*Philip.* II, 6-8.) Que *Dieu au-dessus de tout; et béni dans tous les siècles, est sorti selon la chair* des patriarches. (*Rom.* IX, 5.)

Que *le Seigneur de la gloire a été crucifié*; (*I Cor.* II, 8.) Que *Dieu a acquis l'Eglise par son propre sang.* (*Act.* XX, 28.) Il saute aux yeux que c'est le même, la même personne, le Christ homme qui s'anéantit, qui s'abaisse, qui se rend obéissant, qui sort des patriarches, qui est crucifié, et qui a la nature de Dieu, qui est le Dieu au-dessus de tout, béni dans tous les siècles, le Seigneur de la gloire. C'est aussi le même, la même personne que saint Thomas appelle *son Seigneur et son Dieu.* (*Joan.* XX, 28.) Mais revenons au principe que nous avons posé. Il est manifeste qu'il ne convient qu'à l'homme d'être *fait*, d'être *obéissant*, de *mourir*, de *sortir* des patriarches, d'être *crucifié*, d'avoir du *sang*. Toutes ces choses sont attribuées au *Verbe*, sont affirmées de *Dieu*. Il est donc évident qu'en Jésus-Christ il n'y a qu'une seule personne, qui est celle du Verbe.

III. Voyons si ce qui ne convient qu'à Dieu est attribué à l'homme. *Personne n'est monté au ciel*, dit Jésus-Christ parlant de lui-même, *que celui qui est descendu du ciel*, savoir *le Fils de l'homme qui est dans le ciel*. (*Joan.* III, 13.) Il dit encore, parlant du *fils de l'homme, je suis avant qu'Abraham fût* au monde. (*Joan.* VIII, 28, 58.) L'immensité et l'éternité ne conviennent qu'à Dieu; elles ne sont donc attribuées au Fils de l'homme, que parce qu'en Jésus-Christ il n'y a qu'une personne qui est celle du Verbe. Il s'ensuit que la Mère de Jésus-Christ est la Mère de Dieu. C'est aussi un tel honneur que lui annonce l'ange Gabriel *Vous concevrez dans votre sein*, dit-il à Marie, *et vous enfanterez un fils à qui vous donnerez le nom de Jésus. Il sera grand et sera appelé le Fils du Très-Haut.* (*Luc.* I, 31, 32.) *Or, tout cela se fit*, remarque saint Matthieu, *pour accomplir ce que le Seigneur avait dit par le prophète Isaïe* (VII, 14) *en ces termes : Une Vierge concevra, et elle enfantera un fils à qui on donnera le nom d'Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous.* (*Matth.* I, 22, 23.) La preuve de l'unité de personnes en Jésus-Christ ne peut être plus claire. La Vierge serait-elle mère du *Fils de Dieu*, *de Dieu avec nous*, s'il y avait en Jésus-Christ une autre personne que celle du Verbe ?

IV. Il est donc visible que le Fils de Dieu s'est fait homme, en prenant un corps et une âme, en les unissant à sa personne divine. Rien n'est plus clair que les discours de Jésus-Christ sur ce point. Cependant combien d'hommes ont donné à ces discours un sens tout contraire! Les uns ont nié en Jésus-Christ le corps, les autres l'âme; les uns l'entendement, les autres la volonté, les uns l'unité de personne, les autres la distinction de natures. L'esprit humain peut-il être capable de tant d'excès. Nous sommes sur de bien entendre les leçons de Jésus-Christ sur le mystère de son Incarnation; nous les entendons dans le sens que la société chrétienne leur a toujours donné; or il n'est pas possible que cette société, qui a eu les apôtres pour maîtres, se soit jamais méprise dans l'intelligence de leurs ouvrages.

CHAPITRE IV.

RÉFLEXIONS SUR LE MYSTÈRE DE L'INCARNATION.

Anéantissement du Fils de Dieu. — Immutabilité de sa nature. — On compare à l'union de l'âme et du corps, l'union du Verbe avec l'humanité. — Ce mystère n'est ni impossible, ni indigne de Dieu. — Il est propre à en rehausser l'idée, il en donne une juste de l'homme. — le Fils de Dieu est reconnaissable en Jésus-Christ, malgré le voile dont il se couvre.

I. Quelles sont vos pensées, mon cher Eusèbe, sur ce mystère? ne vous écriez-vous pas : *Et sans doute ce mystère de la piété est grand* (*I Tim.* III, 16); *Dieu a paru revêtu de chair, et s'est anéanti!* (*Philipp.* II, 6) ô prodige incompréhensible! un Dieu anéanti! Qu'est-ce en effet que l'homme devant la majesté suprême? ce n'est qu'un néant. Dieu s'anéantit donc en devenant homme. De plus, l'éclat et la gloire doivent accompagner sa grandeur. Il s'en prive en prenant la forme d'esclave; il anéantit donc la distinction extérieure et sensible qui doit être entre lui et la créature.

II. Ne craignez cependant rien pour sa majesté. Elle peut se couvrir d'un nuage et d'un vêtement; elle peut supprimer les témoignages de sa présence, et demeurer toujours la même. Elle est immuable, elle ne peut ni rien perdre, ni rien acquérir : parce qu'elle possède nécessairement toutes les perfections. De qui l'infiniment parfait recevrait-il le plus petit degré d'être? Serait-ce de la nature humaine qu'il s'unit? L'homme n'a par lui-même ni puissance ni être; tout ce qu'il a, tout ce qu'il est, il le tient, à chaque instant, de la main qui l'a formé; il a reçu, il peut recevoir; voilà, pour ainsi dire, son essence. S'il arrive donc dans l'union du Verbe à l'homme, quelque changement, c'est dans la créature qu'il arrive. L'humanité sans rien perdre, élevée au comble de la gloire, devient la nature du Fils de Dieu. Faisons taire ici notre curiosité. Il est honteux d'ouvrir la bouche en présence d'un Dieu anéanti. Il ne convient à de faibles mortels que de s'anéantir eux-mêmes, et par leurs adorations, de tirer, pour ainsi dire, leur Dieu de ses humiliations. Cela est vrai, direz-vous, mais n'est-il pas permis de voir, s'il est possible, un peu plus clair dans une matière qui paraît pleine d'obscurités? Essayons, pour approcher d'un secret si profond, de faire usage de nos sombres lumières.

III. Je vous prie de vous considérer vous-même. Vous êtes composé de deux parties étrangement différentes, d'esprit et de matière. Votre âme préside à votre corps, y fait divers changements; elle-même en souffre à son tour. Si votre corps est mû au commandement et selon la volonté de votre âme; votre âme est troublée, votre âme est affligée, et agitée en mille manières ou fâcheuses, ou agréables suivant les dispositions de votre corps : ce qui suppose, dans ces deux substances, de l'imperfection, puis-

que l'une reçoit à l'occasion de l'autre; l'âme reçoit des mouvements du corps, et le corps reçoit des mouvements à l'occasion des modifications de l'âme. Ces deux substances étant imparfaites peuvent concourir à former un tout plus parfait : c'est ce qui arrive effectivement : de leur union résulte l'homme qu'on appelle *personne*, esprit et corps tout ensemble, incorruptible et corruptible, intelligent et purement brute. Ces attributs conviennent au tout, par rapport à chacune de ses parties. De là tournons les yeux vers Jésus-Christ Dieu et homme tout ensemble.

La différence entre l'union de notre âme avec notre corps, et l'union du Verbe avec l'humanité est visible. Ces deux unions n'ont d'autre rapport entre elles que la liaison de diverses natures. C'est précisément la différence qui peut faire entendre la dernière union. Dans Jésus-Christ, le Verbe préside à tout, il tient tout sous sa main, il domine en tout et partout la nature humaine. Tout dans elle est absolument soumis à sa direction intime. Ses pensées et ses mouvements, ce qu'il veut, tout ce qu'il dit, tout ce qu'il cache au dedans, tout ce qu'il montre au dehors est animé par le Verbe, conduit par le Verbe, digne du Verbe. La nature humaine lui appartient, elle n'est plus à elle, elle ne forme pas un tout; le Verbe est le tout, le parfait; parce que seul il donne sans rien recevoir. Il est donc seul personne. A cette conséquence conduit nécessairement l'union de notre âme et de notre corps. Ces deux substances ne forment pas un tout séparément, parce qu'elles sont imparfaites, et qu'elles se perfectionnent mutuellement. Donc, puisqu'en Jésus-Christ le Verbe est le parfait, et que seul il perfectionne, seul il est le tout, c'est-à-dire la seule personne.

IV. Je conçois, me direz-vous, autant qu'il est possible de voir dans une matière couverte de nuages, que supposé l'union du Verbe avec la nature humaine, je ne puis nier la conséquence que vous venez de tirer de l'exemple de l'union de notre âme et de notre corps. Mais comment supposer l'union du Verbe avec la nature humaine? Quelque différence qu'il y ait entre l'esprit et le corps, la différence n'est qu'entre le fini et le fini; la distance n'est donc pas insurmontable. Mais quel rapport entre le fini et l'infini, entre le néant et l'être? Il y en a un fondé sur la nature même du fini. C'est que le fini peut être à l'infini, élevé, annobli, perfectionné par l'infini; c'est un vide immense qui peut toujours recevoir, sans être rempli. Contesterez-vous au fini cette propriété? Ce serait renverser sa nature. Contesterez-vous au Tout-Puissant le pouvoir d'enrichir et de perfectionner sa créature; ou lui assignerez-vous des bornes? Lui direz-vous : voilà ce que vous pouvez, n'allez pas au delà, vous le tenteriez en vain, cet ouvrage n'est pas renfermé dans l'enceinte de votre puissance?

V. Non, me répondrez-vous, je ne disputerai point à Dieu sa puissance. Il n'est pas impossible qu'il s'approprie la nature humaine de telle sorte que, par rapport à cette nature, il puisse être dit homme, passible, mortel, etc., de même que l'homme, par rapport aux deux parties dont il est composé, est tout à la fois corruptible et incorruptible. Ou du moins je ne conçois en cela aucune impossibilité; ce qui me suffit pour me contenir dans le respect et le silence. Mais il me semble qu'il est indécent, indigne de la souveraine majesté de s'abaisser ainsi jusqu'à la créature. Je n'ai, mon cher Eusèbe, qu'une question à vous proposer.

N'est-ce pas Dieu qui vous a fait, qui vous conserve, qui vous meut, qui vous éclaire; en sorte qu'il n'y a rien, ni dans votre corps, ni dans votre esprit, jusqu'au plus léger mouvement, jusqu'à la plus sombre pensée, qu'il ne connaisse, où il n'influe? Cette attention de la Divinité sur vous, est-elle indécente? Est-elle indigne de sa grandeur? Non, me répondrez-vous, parce que ce soin ne diminue en rien la majesté suprême. Dieu est l'intelligence infinie, la puissance sans bornes. Il connaît tout, il produit tout. Il est même de la grandeur de son être qu'il soit seul l'indépendant, et que tout dépende de lui. Pourquoi donc serait-il indigne de lui de s'abaisser jusqu'à l'homme? Il n'en coûte rien à sa grandeur, pour donner des marques nouvelles de sa puissance, de sa sagesse, de sa bonté. C'est se manifester; c'est se faire connaître plus parfaitement.

VI. Ouvrez les yeux. Ces vastes corps qui composent le monde, ravissent votre admiration. A la vue de cette profusion de beautés et de richessses, transporté hors de vous-même, vous vous écriez : Que Dieu est puissant! cette magnificence superbe vous rappelle ainsi à l'idée de son auteur. Envisagez-vous cette idée? Aussitôt le monde visible disparaît; il ne vous semble plus rien, ou du moins qu'un faible essai de la main qui l'a formé. Vous voyez dans la puissance infinie une infinité de mondes plus merveilleux encore, qui à sa voix, sortiraient du néant, s'il lui plaisait de dire : Qu'ils soient. Mais quand vous voyez Dieu lui-même descendre, pour ainsi dire, de son trône, et s'unir au néant : à ce trait de puissance, n'êtes-vous pas muet? Vous ignoriez qu'une majesté infinie pût se rabaisser.

VII. L'ordre et la symétrie qui règnent dans les corps immenses de l'univers, vous touchent encore plus sensiblement que leur vaste contour. La main qui les a faits les uns pour les autres, qui les dirige à leur fin, qui les entretient si constamment dans une heureuse harmonie, n'est pas moins sage qu'elle est puissante. Nous sommes les seuls où nous n'apercevons point les traces d'une intelligence qui conduit chaque chose à sa fin. Tout devrait nous porter au bien infini, presque tout nous en détourne. Nous sommes composés d'une multitude d'attraits pour de vains fantômes. Nous condamnons notre folie et nous l'aimons. Nous avons donc besoin d'un maître sûr dont nous ne puissions mépriser les leçons; et d'un mo-

dèie accompli, qu'il nous soit honorable de copier. Quel maître! quel modèle! la sagesse elle-même se montre à nous; nous instruit de tout ce qu'il nous est essentiel de savoir; anéantit notre orgueil par son humilité; dégrade les richesses par sa pauvreté; jette un opprobre éternel sur les plaisirs par les souffrances, et nous prend par la main pour nous ramener à notre fin.

VIII. Accablé de vos biens, ô mon Dieu, je sens que ma reconnaissance est infiniment au-dessous de votre bonté. Que suis-je donc vile créature pour mériter votre attention? Relégué dans un petit coin de l'univers, je vois que toutes les merveilles que vous y avez répandues sont pour moi; j'en suis le centre, le terme et l'abrégé par les sensations dont vous m'avez rendu capable; c'est sur mes besoins que vous réglez le cours des saisons et de la nature. Quelle bonté! N'est-elle pas épuisée? Dieu a un Fils, et ce Fils m'apprend que *Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique*. (*Joan.* III, 16.) Le présent est infini: l'amour qui le fait est donc sans bornes. C'est dans le mystère de l'Incarnation qu'il faut étudier la Divinité; ses autres ouvrages, quoique parfaits, ne sont que des ébauches de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté. Jésus-Christ est son chef-d'œuvre et le dernier effort, pour ainsi dire, de son amour. Sans ce mystère, l'homme aurait-il véritablement connu Dieu? Se serait-il véritablement connu lui-même?

IX. Je veux tout, j'aspire à tout, mon désir pour la gloire, pour l'immortalité, pour un bonheur qui renferme tous les biens, est infini: quelle grandeur! Je m'amuse à tout, un néant m'occupe, un néant m'afflige ou me console: je suis un enfant en mille occasions, faible, découragé, abattu; sans parler de mes vices et de mes passions, qui me déshonorent et m'avilissent: quelle faiblesse! Quelle bassesse! Il n'est pas nécessaire de remonter au premier moment de la chute de l'homme, pour trouver le dénoûment de toutes ces contrariétés étonnantes de mon être; l'Incarnation démêle tout à coup cet amas confus de sentiments vifs et opposés. Il faut que ma grandeur soit bien réelle et d'un prix en quelque sorte infini; puisqu'un Dieu s'anéantit pour la réparer. Il faut que ma bassesse soit bien profonde, puisqu'un Dieu descend si bas pour me relever. Ce que j'admire ici, c'est que ce mystère m'élève infiniment sans m'enfler, il me montre des biens immenses, mais perdus. Et il m'abaisse infiniment sans me désespérer: il me montre des pertes immenses, mais qui seront réparées. Le principe seul et la fin de mon être pouvait juger de ma haute élévation, et de la chute qui m'avait brisé: il n'y avait que la grandeur même, qui eût pu faire l'homme si grand: il n'y avait que la miséricorde même qui pût le délivrer de sa misère.

X. C'est aussi la miséricorde même, la grandeur même, qui réside en Jésus-Christ. La nature humaine montre un Dieu, en le cachant. Le voile n'est obscur que pour des cœurs aveuglés par les passions; il est transparent pour les cœurs droits et raisonnables. Jésus-Christ n'est pas une simple créature, cela est visible. Tous les justes, avant son avénement, l'ont annoncé, plus encore par leurs désirs que par leurs discours. Il prend un corps, mais ce n'est pas dans le sein de la corruption: une Vierge en fournit la matière. A sa naissance, les anges éclatent en cantiques de louanges et d'actions de grâces. Il est encore étendu dans une crèche, et il porte la joie et l'admiration dans le cœur des pauvres et des simples. Il appelle les sages à son berceau, et la foi éclairant leur esprit, ses langes les pénètrent de respect, et les tiennent prosternés à ses pieds. (CHALCIDE, *Comment. in Timæ. Plat.*)

Il se montre aux hommes. Sa puissance les étonne, sa bonté les gagne et les attire. Ses pas sont marqués par ses bienfaits. Partout il étend sa main salutaire, là sur un aveugle, pour lui rendre les yeux; ici sur un boiteux, pour allonger et raffermir ses os; là sur un sourd, pour lui ouvrir les oreilles; ici sur un possédé, pour le délivrer du démon; là sur un lépreux, pour le rendre à la société; ici sur un mort, pour le rappeler à la vie. La sagesse de ses discours éclaire et persuade. La sublimité de sa doctrine étonne et confond les superbes; console et rassure les humbles. L'autorité de sa parole abat, terrasse. La simplicité avec laquelle il parle des plus hauts mystères, montre qu'en lui sont renfermés les trésors de la science et de la sagesse, et qu'il est né dans le secret qu'il révèle. Il est faible, triste, pleurant; mais c'est quand il s'affaiblit, quand il s'attriste, quand il se trouble lui-même. Il est la force et le courage, quand les hommes le maltraitent.

Quelle est sa sainteté! ici les termes se refusent. Il rapporte tout à la gloire de son Père. Il règle tous ses mouvements sur sa volonté suprême. Jamais il ne la prévient. Jamais il n'en diffère l'accomplissement. Il s'en nourrit, elle est sa vie. Son amour pour les hommes est infini, et il ne veut que leur bonheur; et pour le leur procurer, les plus grands travaux lui sont chers. Sa douceur est inaltérable. La fureur jalouse de ses ennemis ne peut la troubler. Il parle aux Juifs avec force; il déplore leur aveuglement; il en prédit les suites funestes: mais c'est le zèle, c'est la compassion, c'est la tendresse qui parlent. Sa pauvreté est excessive. Il oublie ses besoins; il veut dépendre de la charité des hommes; il n'a recours à sa puissance, que pour satisfaire à la justice, ou pour soulager les pauvres qui le suivent dans les déserts. Sa patience souffre tout. La grossièreté et l'ignorance de ses disciples ne le rebutent point. Les calomnies et les outrages des pharisiens le laissent tranquille et immobile. S'il ouvre la bouche, ce n'est pas pour se plaindre: l'intérêt seul de la vérité la lui ouvre et le fait parler. En un mot, il est impossible de remplir le défi qu'il fait, de le convaincre d'aucun péché, du plus petit mouvement où l'on puisse apercevoir une

légère teinture d'amour-propre, d'intérêt, de curiosité, de recherche de l'estime des hommes, des distinctions, des plaisirs des sens, ou d'aucune passion humaine. Rassemblez toutes les idées de vertus qui ont éclaté dans les plus grands hommes de l'antiquité; joignez-y toutes celles que leurs panégyristes les plus éloquents ont pu inventer; ajoutez tout ce que votre esprit pourra vous fournir de plus noble, de plus pur, de plus accompli ; formez-en un portrait, et comparez-le à celui que les évangélistes nous ont laissé de Jésus-Christ : vous serez étonné de trouver le vôtre si grossier et si au-dessous de la réalité. Il est évident qu'il n'y a que la sainteté même qui ait pu se faire peindre d'une manière si parfaite par les évangélistes.

XI. Voudrait-on que Dieu, en se montrant à la terre, y parût avec le luxe et le faste des princes et des rois? Quelle grandeur ! elle n'est que pour les sens et pour l'imagination : c'est proprement la grandeur des corps. Dieu doit paraître en être le maître, et n'en inspirer que du mépris aux esprits. Voilà ce que Jésus-Christ fait : par sa puissance il montre que les corps sont soumis à son empire, par ses leçons et par ses exemples il apprend aux esprits, qu'ils ne sont pas faits pour de si chétifs objets. Voudrait-on qu'il parût avec les arts et les sciences? Quelle grandeur ! les arts et les sciences, en comparaison de la connaissance et de l'amour de Dieu, sont moins que les corps par rapport aux esprits. Un Dieu doit paraître en être la source, en faire connaître la juste valeur et l'usage légitime. Voilà ce que Jésus-Christ fait : il dispose souverainement des lois de la nature, des esprits et des corps. Il connaît donc et la nature, et les esprits et les corps. Donc il connaît tout ce qu'il y a de vrai dans les arts et les sciences, et il en est la source. De quel usage les arts et les sciences sont-ils à un esprit ? s'ils ne l'élèvent jusqu'à Dieu, ils ne font que l'enfler et le corrompre. Il ne fallait donc apprendre aux esprits qu'à connaître et à aimer Dieu. C'est là, manifestement la fin de l'Incarnation. Est-ce la seule? Le Fils de Dieu n'est-il venu sur la terre que pour être notre maître et notre modèle?

CHAPITRE V.

MYSTÈRE DE LA RÉDEMPTION.

Jésus-Christ est venu pour sauver tous les hommes qui étaient dans un état misérable. — Il s'est rendu leur caution, en se chargeant de leurs péchés, pour être leur médiateur et pour les réconcilier avec Dieu. — Il a offert son sang pour eux comme leur pontife, pour les délivrer de leurs misères. — Foi de la société chrétienne.

ARTICLE I. — *Jésus-Christ est venu pour sauver tous les hommes. — Leur état misérable.*

I. Jésus-Christ n'est pas encore né, et déjà il a fait dire à Joseph par un de ses ministres : *Joseph fils de David, ne craignez point de prendre avec vous Marie votre femme ; car ce qui est né dans elle, a été formé par le Saint-Esprit : et elle enfantera un Fils, à qui vous donnerez le nom de Jésus; parce que ce sera lui qui sauvera son peuple de ses péchés.* (*Matth.* I, 20, 21.) Il vient de naître ; il est couché dans une crèche ; il fait annoncer sa naissance à des bergers en ces termes : *Aujourd'hui dans la ville de David il vous est né un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur.* Au jour de la Circoncision, *il est nommé Jésus*, Siméon le voit *de ses yeux;* il a vu son *Sauveur.* (*Luc.* II, 10, 11, 21, 30.) Tous les désirs du saint vieillard sont remplis; il ne demande plus que de mourir.

II. Jésus-Christ dit lui-même : *Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs,* (*Matth.* IX, 13.) *Le Fils de l'Homme est venu sauver ce qui était perdu.* (*Matth.* XVIII, 11.) *Il n'est pas venu pour perdre les hommes, mais pour les sauver.* (*Luc.* IX, 56.) *Je suis venu, afin que les brebis aient la vie, et qu'elles l'aient abondamment.* (*Joan.* X, 10; *I Joan.* IV, 9.) *Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique... afin que le monde soit sauvé par lui.* (*Joan.* III, 16.) *C'est une vérité certaine*, dit saint Paul, *et digne d'être reçue avec une parfaite soumission, que Jésus-Christ est venu dans le monde sauver les pécheurs, entre lesquels je suis le premier.* (*I Tim.* I, 15.) Quel était donc l'état des hommes?

III. *Le péché*, dit saint Paul, *est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché; et ainsi la mort est passée dans tous les hommes, tous ayant péché dans un seul. A cause du peché d'un seul, la mort a régné par un seul homme. Par le péché d'un seul, tous les hommes sont tombés dans la condamnation.* (*Rom.* V, 12, 17,18.) *Vous étiez morts*, dit le même Apôtre aux Ephésiens, *par vos déréglements et par vos péchés, dans lesquels vous avez vécu selon la coutume de ce monde, Nous avons tous été dans les désordres* des incrédules et des rebelles, vivant *selon nos passions charnelles, nous abandonnant aux désirs de la chair et de notre esprit;* et par la corruption *de notre nature, nous étions aussi bien que les autres, enfants de colère* (*Ephes.* II, 1,-3), c'est-à-dire dignes de la colère de Dieu.

IV. Dieu est saint et juste, ennemi de l'injustice : sa *colère* éclatera *du ciel contre toute l'impiété et l'injustice des hommes. Il condamne, selon sa vérité, ceux qui commettent* des actions mauvaises. *Par votre dureté*, dit saint Paul aux Juifs, *et par l'impénitence de votre cœur, vous vous amassez un trésor de colère pour le jour de la colère, et de la manifestation du juste jugement de Dieu qui rendra à chacun selon ses œuvres* (*Rom.* I, 18; II, 2, 5 9), etc. *Que personne ne vous séduise*, dit-il aux Ephésiens, *par de vains discours, car c'est pour ces choses*, les crimes, dont il venait de parler, *que la colère de Dieu tombe sur les hommes rebelles à la vérité. Selon la justice de Dieu, ceux qui sont coupables de crimes, sont dignes de mort.* (*Rom.* I, 32.) *La mort est la solde et le payement du péché.* (*Rom.* VI, 23.) *La colère de Dieu demeure sur celui qui ne croit pas au*

Fils de Dieu. (*Joan.* III, 36.) En voilà assez pour donner une idée de l'état des hommes. Ils étaient tous pécheurs, tous dans la condamnation, tous morts, tous enfants de colère par leur naissance, tous destinés à être les tristes victimes d'une justice éternelle. Voyons ce qu'a fait Jésus-Christ pour les tirer de cet état misérable.

ARTICLE II. — *Jésus-Christ s'est rendu la caution des hommes, en se chargeant de leurs péchés, pour être leur médiateur et pour les réconcilier avec Dieu.*

I. Après diverses preuves de la supériorité et de l'excellence de la nouvelle alliance que Dieu a voulu contracter avec les hommes par Jésus-Christ, au-dessus de l'ancienne faite avec les Israélites, l'Apôtre conclut : *Tant il est vrai que l'alliance dont Jésus est la caution, est plus parfaite que la première.* (*Hebr.* VII, 22.) Or, saint Paul appelle Jésus-Christ *la caution* de la nouvelle alliance, non-seulement parce qu'il l'est, et de la part de son Père, en nous assurant de la vérité de ses promesses, et de la part des hommes en se chargeant de leurs péchés, afin de les rendre fidèles à l'alliance; mais encore parce qu'il l'est en satisfaisant à Dieu pour les hommes. *Il est le médiateur,* dit l'Apôtre, *du Testament Nouveau, afin que par la mort qu'il a soufferte pour expier les iniquités qui se commettaient sous le premier testament, ceux qui sont appelés de Dieu, reçoivent l'héritage éternel qu'il leur a promis.* (*Hebr.* IX, 15.) En un mot, parce que Jésus-Christ était chargé des péchés des hommes : *Dieu a envoyé son propre Fils revêtu d'une chair semblable à celle du péché, et par le péché,* c'est-à-dire par la chair de Jésus-Christ, semblable à celle des pécheurs, *il a condamné le péché dans sa chair, afin que la justice de la loi fût accomplie en nous, qui ne marchons pas selon la chair, mais selon l'esprit.* (*Rom.* VIII, 3, 4.) Les expressions sont encore plus fortes et plus énergiques dans la *IIe Epître aux Corinthiens. Nous vous conjurons, au nom de Jésus-Christ de vous réconcilier avec Dieu : puisque pour l'amour de nous il a traité celui qui ne connaissait point le péché, comme le péché même, afin qu'en lui nous devinssions la justice de Dieu.* (*II Cor.* V, 20, 21.) Saint Paul pouvait-il dire plus clairement que Jésus-Christ, a pris notre place, qu'il réunissait en lui tous les pécheurs, et qu'il représentait dans sa chair, tous les crimes commis depuis que dans Adam elle était devenue criminelle ?

II. Ce qu'il écrit aux Galates n'est pas moins évident. *Jésus-Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, s'étant rendu lui-même malédiction pour nous, selon qu'il est écrit : maudit est celui qui est pendu au bois.* (*Galat.* III, 13.) C'est donc en se soumettant aux malédictions prononcées contre nous, que Jésus-Christ les a épuisées, et qu'il a fait couler sur nous les bénédictions dont il est la source. L'Apôtre répète la même chose dans son Epître aux Colossiens. *Lorsque vous étiez morts par vos péchés, et par l'incirconcision de votre chair, Jésus-Christ vous a fait revivre avec lui, vous pardonnant tous vos péchés, ayant effacé la cédule qui nous était contraire, et l'ayant entièrement abolie, en l'attachant à sa croix.* (*Col.* II, 3.) Cette cédule est la loi de Moïse. Ce qu'il y avait d'essentiel dans cette loi, était la loi naturelle qui est la loi commune et indispensable de tous les hommes. Par conséquent les malédictions portées contre les prévaricateurs, étaient communes à tous les hommes. Jésus-Christ nous en a déchargés, en se livrant pour nous aux anathèmes de la loi prononcés contre celui qui est suspendu au bois; et il a cloué lui-même à sa croix et sous ses pieds la cédule qui nous chargeait de malédictions.

III. Nous ne pouvons donc douter que Jésus-Christ ne se soit rendu notre caution auprès de Dieu, en se chargeant de nos péchés, et en satisfaisant sa justice à notre place. Souhaitez-vous de nouvelles preuves? mon cher Eusèbe, en voici : *Lorsque nous étions encore pécheurs, Jésus-Christ n'a pas laissé dans le temps de mourir pour nous.* (*Rom.* V, 8, 9.) *C'est lui-même qui a porté nos péchés dans son corps sur la croix, afin qu'étant morts au péché, nous vivions à la justice. C'est par ses meurtrissures et par ses plaies que vous avez été guéris.* (*I Petr.* II, 24.) Saint Pierre représente nos péchés comme un fardeau que Jésus-Christ avait porté sur lui jusque sur le bois de la croix, où il s'est offert comme notre victime, en répandant son sang pour nous guérir, pour être le prix de notre rançon, *pour être le prix de la rédemption de tous,* pour être notre médiateur et notre réconciliateur. (*I. Tim.* II, 6.)

IV. *Il n'y a qu'un Dieu,* ajoute saint Paul, *et un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme, qui s'est livré lui-même pour être le prix de la rédemption de tous.* (*Ibid.*, 5; *Hebr.* VI, 15.) *Tous ont péché, et n'ont rien dont ils se puissent glorifier devant Dieu ; étant justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qu'ils ont en Jésus-Christ, que Dieu a proposé pour être la victime de réconciliation par la foi en son sang, pour faire paraître sa justice, en pardonnant les péchés passés, qu'il avait soufferts avec tant de patience.* (*Rom.* III, 23-26.) Saint Jean enseigne de même que Jésus-Christ s'est offert comme une victime, pour apaiser Dieu irrité contre nos péchés. C'est le sens des termes grecs dont il se sert avec saint Paul. *C'est lui qui est la victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux de tout le monde.* (*I Joan.* II, 2.)

V. *Lorsque nous étions morts par nos péchés,* Dieu *nous a rendu la vie en Jésus-Christ par la grâce duquel* nous sommes *sauvés.* (*Ephes.* II, 5.) *Lorsque nous étions ennemis de Dieu, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils.* (*Rom.* V, 10.) *Maintenant,* ô gentils, *vous êtes en Jésus-Christ. Vous qui étiez autrefois éloignés de Dieu, vous êtes devenus proches de lui par le sang*

de Jésus-Christ ; car c'est lui qui est notre paix, qui de deux peuples n'en a fait qu'un, qui a rompu en sa chair la muraille de séparation, l'inimitié qui les divisait, et qui a aboli la loi dont les commandements consistaient en décrets, ou simples ordonnances, *afin de former en soi-même un seul homme nouveau de ces deux peuples, en mettant la paix entre eux, et que les ayant réunis en un seul corps, il les réconciliât avec Dieu par sa croix, ayant détruit par elle l'inimitié qui était entre eux.* (*Ephes.* II, 13-16.)

Que veut dire saint Paul, par cette inimitié des Juifs et des gentils? Pourquoi était-il nécessaire que la loi fût abolie pour la réconciliation de ces deux peuples? Pourquoi appelle-t-il la chair de Jésus-Christ la muraille de séparation qui divisait ces deux peuples? L'Apôtre n'entendrait-il point par l'inimitié des Juifs et des gentils, une opposition fondée sur les décrets libres de Dieu, qui avait choisi le peuple juif pour son peuple particulier, par préférence à tous les autres peuples? La loi n'était-elle point un obstacle à la vocation des gentils, en ce qu'elle ordonnait la circoncision, la distinction des animaux purs et impurs, qui séparaient nécessairement les Juifs de la société des gentils; et qu'elle bornait tout son culte à un seul tabernacle, à un seul autel, à un seul lieu? Si cela est, il est aisé de comprendre comment la chair de Jésus-Christ était un obstacle à la réconciliation des Juifs et des gentils, avant qu'elle fût sacrifiée. Car cette chair, durant la vie de Jésus-Christ, portait tous les caractères qui divisaient le Juif du gentil. Elle était née de la maison de David, marquée du sceau de la circoncision; en un mot Jésus-Christ né *sous la loi*, en était le plus fidèle observateur. Ce n'était donc que par l'immolation, sur la croix, de cette chair offerte pour le Juif et pour le gentil, que pouvait cesser l'inimitié qui divisait ces deux peuples. Il fallait que Jésus-Christ fît mourir ces deux peuples en mourant pour eux, qu'il en formât un nouveau par sa résurrection, et que cet homme fût lui-même celui, qui devait à l'avenir être toutes choses en tous, en réduisant à son unité toutes les distinctions précédentes.

VI. De quelque manière qu'on entende cet endroit de saint Paul, il en résultera toujours que Jésus-Christ est notre paix et l'auteur de notre réconciliation. C'est ce qu'enseigne encore le même Apôtre dans son Epître aux Colossiens. *Il a plu* au Père *que toute la plénitude résidât en* Jésus-Christ, *et de réconcilier toutes choses par lui-même et en lui-même, ayant pacifié par le sang qu'il a répandu sur la croix tant ce qui est en la terre, que ce qui est au ciel. Vous étiez vous-mêmes autrefois éloignés* de Dieu, *et votre esprit abandonné à des œuvres criminelles vous rendait ses ennemis : mais maintenant Jésus-Christ vous a réconciliés par sa mort dans son corps mortel, pour vous rendre saints, purs et irrépréhensibles devant lui.* (*Col.* I, 19-22.) Il n'est donc pas douteux que Jésus-Christ ne soit notre caution, notre médiateur, notre réconciliateur. Mais toutes les preuves qui nous en assurent, montrent en même temps qu'il a rempli ces titres par sa mort. Il nous reste à découvrir en quelle qualité il l'a offerte à Dieu.

ARTICLE III. — *Jésus-Christ a offert son sang pour tous les hommes comme leur pontife, et les a délivrés de leurs misères. — Foi de la société chrétienne.*

I. Saint Paul emploie une partie de son *Epître aux Hébreux* pour établir cette vérité. *Jésus établi Pontife éternel, selon l'ordre de Melchisédech, Pontife saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs, et plus élevé que les cieux ; n'est pas obligé comme les autres pontifes, à offrir tous les jours des victimes, premièrement pour ses propres péchés, et ensuite pour ceux du peuple ; il l'a fait une fois en s'offrant lui-même. Ce Pontife des biens futurs, étant venu dans le monde, est entré une seule fois dans le* vrai *sanctuaire* du ciel *par le tabernacle* de son humanité *plus grand et plus excellent,* que le tabernacle Judaïque, *qui n'a point été fait de main d'homme ; et il y est entré non avec le sang des boucs et des veaux, mais avec son propre sang, nous ayant acquis une rédemption éternelle. Car, si le sang des boucs et des taureaux, et l'aspersion de la cendre d'une génisse, sanctifie ceux qui ont été souillés, en leur donnant une pureté extérieure et charnelle; combien plus le sang de Jésus-Christ, qui par le Saint-Esprit s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans tache, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes, pour nous faire rendre un culte au Dieu vivant.* (*Hebr.* VI, 20; V, 5 ; VII, 26, 27; IX, 11 seq.)

Saint Paul ajoute ce que nous avons déjà vu, que Jésus-Christ *a souffert la mort pour expier les iniquités commises sous le premier Testament.* (*Hebr.* IX, 15.) La raison qu'il en donne est qu'*il est impossible que le sang des taureaux et des boucs ôte les péchés. C'est pourquoi le Fils de Dieu entrant dans le monde, dit : Vous n'avez point voulu d'hostie, ni d'oblation, mais vous m'avez formé un corps. Vous n'avez point agréé les holocaustes ni les sacrifices pour le péché. Alors, j'ai dit : Me voici.. je viens pour faire, ô Dieu, votre volonté. Il abolit ces premiers sacrifices, pour établir le second. Et c'est cette volonté* de Dieu *qui nous a sanctifiés par l'oblation du corps de Jésus-Christ, qui a été faite une fois.* Jésus-Christ *ayant offert une hostie pour les péchés, est assis pour toujours à la droite de Dieu. Par une oblation unique, il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il a sanctifiés.* (*Hebr.* X, 4 seq.)

II. Vous comprenez, mon cher Eusèbe, combien est juste le titre donné à Jésus-Christ, d'*Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde* (*Joan.* I, 29); puisqu'il *s'est livré lui-même à Dieu pour nous, comme une oblation et une victime d'agréable odeur* (*Ephes.* V, 2) ; puisqu'*il a été livré à la mort pour nos péchés* (*Rom.* IV,

25) ; puisqu'*il nous a lavés de nos péchés dans son sang.* (*Apoc.* I, 5.) Joignons-nous à ces heureux vieillards, qui entourent le trône de l'*Agneau comme égorgé*, et disons avec eux : *Vous êtes digne, Seigneur, de prendre le livre et d'en ouvrir les sceaux, parce que vous avez été mis à mort, et que par votre sang vous nous avez rachetés pour Dieu*, etc. (*Apoc.* V, 6, 9, 12.)

Malheur à nous, si nous hésitions d'unir notre voix à la leur, et de célébrer l'amour de Jésus-Christ, qui, à notre place, *a souffert une fois la mort pour nos péchés, le juste pour les injustes, afin qu'il nous pût à Dieu, étant mort en sa chair.* (*I Petr.* III, 18.) *Lorsque nous étions encore dans les langueurs* du péché, *Jésus-Christ est mort pour les impies dans le temps* destiné de Dieu. *Et certes à peine quelqu'un voudrait-il mourir pour un juste : peut-être néanmoins que quelqu'un aurait la force de donner sa vie pour un homme de bien. Mais ce qui fait éclater davantage l'amour de Dieu envers nous, c'est que lors même que nous étions encore pécheurs, Jésus-Christ n'a pas laissé dans le temps de mourir pour nous.* (*Rom.* V, 6, 9.) Qu'elle est grande la miséricorde de Dieu, qui *n'a pas épargné son propre Fils, mais* qui *l'a livré à la mort pour nous tous* (*Rom.* VIII, 32) ; qui *a voulu par sa bonté qu'il mourût pour tous* (*Hebr.* II, 9), *comme une victime de propitiation pour les péchés de tout le monde* (*I Joan.* II, 2), *pour la rédemption de tous!* (*II Tim.* II, 6.)

III. Nous sommes délivrés de nos misères. (*Rom.* III, 24.) Cette dernière proposition est une conséquence des précédentes. Nous étions pécheurs, esclaves du péché ; *car quiconque commet le péché est esclave du péché* (*II Petr.* II, 19) ; esclaves de la corruption et des démons ; morts par nos crimes, condamnés à la mort, redevables à la justice divine, accablés de dettes, ennemis de Dieu, et dignes de ses vengeances éternelles. (*Ephes.* VI, 12; *Matth.* VI, 12.) Or Jésus-Christ *s'est livré lui-même pour nous, afin de nous racheter de toute iniquité, et de nous purifier.* (*Tit.* II, 14.) *Il a souffert pour sanctifier le peuple par son propre sang* (*Hebr.* XIII, 12) ; qui *nous purifie de tout péché.* (*I Joan.* I, 7.) *Il a pris* notre *nature composée de chair et de sang, afin de détruire par sa mort, celui qui était le prince de la mort, c'est-à-dire, le diable.* (*Hebr.* II, 14.) *Ayant désarmé* ou *dépouillé les principautés et les puissances, il les a menées hautement comme en triomphe, après les avoir vaincues par la croix.* (*Col.* II, 15.) *Lorsque nous étions morts par nos déréglements et par nos péchés; Dieu qui est riche en miséricorde, poussé par l'amour extrême dont il nous a aimés, nous a rendu la vie en Jésus-Christ, par la grâce duquel* nous sommes *sauvés ; et il nous a ressuscités avec lui, et nous a fait asseoir dans le ciel en Jésus-Christ.* (*Ephes.* II, 1, 4, 6.) Ainsi avons-nous été *mis en liberté* par la mort de Jésus-Christ, nous *que la crainte de la mort tenait dans une continuelle servitude.* (*Hebr.* II, 15.) *Comme le péché avait régné* dans le monde *en* donnant *la mort* à tous les hommes, *la grâce de même règne par la justice* en donnant *la vie éternelle par Jésus-Christ Notre-Seigneur* (*Rom.* V, 21), *en qui nous trouvons* nos dettes acquittées, *la rédemption par son sang, la rémission de nos péchés.* (*Ephes.* I, 7.) Le terme grec rendu par *rédemption* signifie une rançon, un prix. Aussi saint Paul dit aux Corinthiens, qu'ils ne sont plus à eux-mêmes mais à Jésus-Christ qui les a *achetés d'un* grand *prix.* (*I Cor.* VI, 20; VII, 23.) *Ce n'a point été,* dit saint Pierre, *par des choses corruptibles, comme l'or ou l'argent, que vous avez été rachetés de l'illusion, où vous viviez à l'exemple de vos pères, mais par le précieux sang de Jésus-Christ, comme de l'Agneau sans tache et sans défaut.* (*I Petr,* I, 19, 16.) Enfin, *étant maintenant justifiées par le sang* de cette *victime de propitiation* offerte pour apaiser Dieu, selon la force du grec, *nous serons à plus forte raison délivrés par lui de la colère. Car, si lorsque nous étions ennemis de Dieu, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils, à plus forte raison étant maintenant réconciliés, serons-nous sauvés par la vie de ce* même *Fils ressuscité*, assis *à la droite de Dieu, où il intercède pour nous.* (*Rom.* V, 9, 10; III, 25: VIII, 24; *Hebr.* VII, 25.)

IV. Jésus-Christ a pris sur lui nos péchés, s'est rendu notre caution, a voulu être notre médiateur et notre réconciliateur, a offert son sang comme notre Pontife, pour nous délivrer de nos péchés et des supplices que nous méritions : ici nous avons encore pour nous la société chrétienne. Depuis son origine jusqu'au moment que nous lisons ses livres, elle n'est occupée qu'à célébrer la bonté de Jésus-Christ, comme de sa caution, de son médiateur, de sa paix, de son Pontife, de son Sauveur. Sa foi et sa reconnaissance nous sont une preuve invincible que nous ne nous trompons pas dans l'intelligence de ses titres.

CHAPITRE VI.

RÉFLEXIONS SUR LE MYSTÈRE DE LA RÉDEMPTION.

Les leçons de Jésus-Christ, sans sa médiation, auraient augmenté les misères de l'homme. — Nous étions redevables à la justice divine, et dans l'impuissance d'y satisfaire. — Inconvénients de tout autre moyen que de la charité de Jésus-Christ. — La miséricorde et la justice y éclatent également. — Motif, pour l'homme, de reconnaissance, d'admiration de la majesté suprême. de consolation dans les souffrances, de haine contre le péché, et d'une espérance inébranlable. — Ce mystère n'est point indigne de Dieu. — Jesus-Christ, dans sa passion, soutient le caractère de sa divinité aussi bien que celui de victime.

I. Ce n'est donc pas seulement pour être mon maître et mon modèle, ô sagesse infinie, que vous avez pris un corps semblable au mien. De quel usage m'eussent été vos leçons et vos exemples? Esclave de mes passions, vendu au péché, sous les fers du prince des ténèbres, digne de lui être associé dans ses

malheurs, ennemi de la divinité, victime de sa justice, enfant de colère, sans hostie, sans pontife, sans médiateur, je n'aurais dû penser qu'à me dérober aux yeux d'un Dieu saint et vengeur du crime. C'est dans cet affreux désespoir que m'auraient jeté vos leçons, si mon orgueil ne les eût pas méprisées. Mais je commence à respirer. En me montrant la profondeur de mes plaies, vous m'en montrez le remède dans votre sang. C'est au désir de ce remède salutaire qu'auraient dû me conduire les idées de Dieu et de l'ordre gravées dans mon âme.

II. Si j'avais médité sérieusement ces idées, j'aurais senti une opposition étonnante entre l'Etre parfait et moi. Il est la sagesse, la justice, la sainteté ; et je suis manifestement rempli de folie, d'injustice, de corruption. Il aime l'ordre, et j'en suis le perturbateur. Au lieu de me porter de tout le poids de mon amour vers mon Dieu. comme vers ma fin unique, et de n'être occupé qu'à lui rendre mes hommages; je ne cherche que moi, je me fais le centre de tout, je ne sacrifie qu'à mes penchants. Je suis donc un ingrat, un désobéissant, un rebelle. Que d'outrages faits à la majesté suprême! Je sais que je ne puis la déshonorer réellement; un tel outrage est impossible. Mais plus il est impossible, plus le dessein en est criminel; mon impuissance augmente mon crime. Je me révolte contre une majesté dont je dépends absolument et à laquelle je ne saurais nuire. Mon crime est certain. Il s'agit d'en obtenir l'abolition, de rentrer en grâce, de fléchir la justice de mon Dieu. Je ne le puis que par une satisfaction proportionnée à mes outrages. Suis-je en état d'offrir une telle satisfaction?

III. L'outrage accroît à proportion de la dignité de la personne offensée. L'injure faite à un roi, surpasse l'injure faite à un de ses sujets : parce que la personne d'un roi mérite de plus grands égards; ses volontés sont plus respectables. Donc le mépris de sa personne et de ses lois est plus grave que le mépris de la personne et des volontés d'un simple particulier. Cet ordre est fondé sur la différence des dignités. La réparation d'une injure tire son prix et sa valeur, de la dignité et du mérite de celui qui fait la réparation. Un roi a outragé un de ses sujets; une parole obligeante sortie de sa bouche, sera une juste satisfaction. Elle serait dans la bouche d'un sujet qui aurait outragé son roi, bien au-dessous d'une juste réparation. Cet ordre est encore fondé sur la nature des choses, et sur leur différence. Suivant ces principes, quelle sera ma satisfaction? quelle proportion mettrai-je entre l'offense et la réparation? J'ai outragé une majesté infinie; mon outrage est donc infini, ou du moins d'un ordre absolument supérieur à mon être. Ma satisfaction ne peut avoir plus de dignité que moi-même, qui ne suis qu'un misérable néant, et un néant criminel.

IV. Espérerai-je que sans satisfaction, Dieu par sa suprême autorité abolisse mon crime? mon espérance est téméraire, C'est séparer la puissance de la justice et de la sainteté. C'est donc lui faire une nouvelle injure. Espérerai-je que Dieu m'inspirera une sincère pénitence, et qu'il s'en contentera? Mais comment m'accordera-t-il cette grâce, avant que d'être réconcilié avec moi? comment sera-t-il réconcilié, sans que sa sainteté et sa justice soient satisfaites, et que tous ses attributs, que j'ai osé attaquer, aient été vengés de mes outrages? Supposons qu'il le fasse par une miséricorde dont je n'ai point d'idées; le crime demeurant impuni, l'ordre ne serait pas rétabli. L'inégalité entre l'offense et la réparation subsistant, la justice ne serait point satisfaite : l'opposition infinie, entre Dieu et le péché, si facilement oubliée, serait obscurcie : la sainteté par essence serait inconnue; le mépris de la loi éternelle autorisé; la nécessité de l'amour de l'ordre ignorée; mes inclinations à la révolte seraient fomentées.

V. Il n'y a qu'un Dieu qui puisse prévenir tant d'inconvénients; parce qu'il n'y a qu'un Dieu, qui puisse satisfaire la justice d'un Dieu irrité contre mes désordres. S'il est seulement Dieu, il ne le peut. Il faut qu'en conservant la nature divine, il unisse à sa personne une nature étrangère à qui les abaissements et les humiliations puissent convenir. Mais. quelle sera cette nature étrangère? Sera-t-elle différente de la mienne? elle me sera donc inutile, puisqu'elle ne pourra me représenter. Sera-t-elle semblable à la mienne, mais de telle sorte qu'elle n'en porte point le crime, et qu'elle n'ait point l'obligation de satisfaire pour moi? elle contribuera plutôt à me condamner qu'à me réconcilier; puisqu'étant pure, comme elle doit l'être, elle ne sera point chargée non plus de mes iniquités. Il faut pour me réconcilier, qu'elle se mette à ma place, qu'elle soit ma victime, qu'elle porte tout le poids de la justice divine, et qu'elle le porte en mon nom, et qu'elle surmonte tous mes crimes par sa sainteté.

VI. C'est jusque là que devaient me conduire des réflexions sérieuses sur les idées de Dieu et de l'ordre, et sur mes misères. Sans vous, ô mon Sauveur, eussé-je fait ces réflexions? insensible à mes maux, je les aurais méconnus ; ou si je les avais connus, le désespoir,ou l'orgueil eussent été ma ressource, le désespoir si j'avais senti l'impuissance où j'étais de m'en délivrer; l'orgueil, si j'avais cru pouvoir en sortir par mes propres efforts. Vous m'étiez donc également nécessaire et pour connaître la profondeur de mes misères, et pour m'en tirer. Mais en vous je trouve tout. Vous voulez être mon médiateur et mon pontife, ma caution et ma victime; vous vous immolez sur la croix à la justice de Dieu : mes crimes sont abolis ; la justice qui demandait vengeance, est désarmée par une satisfaction proportionnée à l'offense; la majesté suprême reçoit un honneur plus infini que mes outrages n'étaient déshonorants; l'ordre est rétabli par une

punition au-dessus de mes crimes : l'opposition entre la sainteté et ma corruption est levée : je suis changé; le sang que vous versez, tombe sur moi, me lave et me purifie ; les plaies de mon cœur sont fermées ; ma réconciliation est assurée : revêtu des mérites de mon médiateur, je puis désormais avec confiance me présenter au pied du trône de la grâce.

VII. Admirons, mon cher Eusèbe, l'union de la miséricorde et de la justice. Jamais ces deux perfections divines n'éclateront avec plus de magnificence que dans l'ouvrage de notre rédemption. La miséricorde sur nous est entière. Nous étions coupables, redevables à la justice, obligés à une satisfaction proportionnée ; des supplices dont la durée éternelle répondit en quelque sorte à l'énormité de nos crimes, nous attendaient. Dieu nous décharge de nos dettes, et les transporte sur son Fils, quelle miséricorde ! il exige tout de ce Fils, qui veut bien être notre caution, et tout payer à notre place : quelle justice ! Elles sont incompréhensibles la miséricorde et la justice du Père, qui, pour nous épargner, n'épargne pas son Fils ! elle est incompréhensible la charité du Fils, qui se livre à la justice de son Père, pour nous mettre à couvert de ses coups.

VIII. La miséricorde est ici palpable. J'en conviens, me direz-vous, mais j'ai de la peine d'allier avec la justice le traitement de Jésus-Christ. Est-il juste que l'innocent devienne la caution du coupable ? est-il juste que le saint soit puni et le criminel épargné ? Il n'est pas difficile de dissiper votre peine, elle serait fondée, si l'innocent qui souffre pour vous souffrait malgré lui; s'il n'était pas maître de sa vie, si ses souffrances étaient rejetées comme inutiles par celui à qui il les offre. Mais Jésus-Christ *donne sa vie pour la reprendre : Personne*, dit-il lui-même, *ne me la ravit, mais c'est de moi-même que je la quitte ; j'ai le pouvoir de la quitter, et j'ai le pouvoir de la reprendre.* (*Joan.* x, 17, 18.) Il la donne pour tous, mais spécialement *afin que ses brebis aient la vie, et qu'elles l'aient abondamment.* (*Ibid.*, 10.) *Après avoir offert une hostie pour les péchés, et par une oblation rendu parfaits pour toujours ceux qu'il a sanctifiés*, il recouvre la vie, et *s'assied pour toujours à la droite de Dieu* qui a accepté cette oblation et cette hostie (*Hebr.* x, 12, 14) : car, dit encore Jésus-Christ : *C'est pour cela que mon Père m'aime, parce que je quitte ma vie.* (*Joan.* x, 17.) C'est son Père même qui *l'a livré à la mort pour nous tous.* (*Rom.* VIII, 32.) La justice est donc ici parfaite de toutes parts. L'innocent use de ses droits; il dispose d'une vie soumise à son empire; il la perd, il la recouvre avec une égale facilité. L'offensé trouve les siens; sa justice est satisfaite, sa sainteté vengée. Le coupable ne peut se plaindre ; il était insolvable, il trouve dans sa caution un prix qui excède ses dettes et qui le change. Quel est son devoir ? c'est de s'offrir et de se consacrer tout entier, et à sa caution qui paye pour lui, et à la majesté offensée qui accepte la caution parce qu'à son égard la miséricorde des deux côtés est sans bornes.

IX. Pour être reconnaissants et justes, ayons toujours les yeux fixés sur l'autel que notre Pontife arrose de son sang. C'est là où nous apprendrons à connaître Dieu. Qu'il est grand ! les humiliations d'un Dieu fait homme sont seules un honneur digne de sa majesté. Qu'il est saint ! le sang d'un Dieu est la seule victime qu'il puisse agréer. Qu'il est juste ! la mort d'un Dieu est seule capable de fléchir sa colère. Que le péché est incompatible avec ses perfections ! le sacrifice d'un Dieu est nécessaire pour l'abolir et l'effacer. Nous tremblerons en présence d'une si redoutable majesté, mais en l'aimant cette majesté qui est l'*amour* même qui a paru *envers nous en ce qu'il a envoyé son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui. Et cet amour consiste en ce que ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais que c'est lui qui nous a aimés le premier et qui a envoyé son Fils comme la victime de propitiation de nos péchés.* (*I Joan.* IV, 8-10.) *La charité de Jésus-Christ* notre médiateur, notre pontife, notre hostie, *nous* pressera : *considérant que si un seul est mort pour tous, donc tous sont morts, et que Jésus-Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour celui qui est mort et qui est ressuscité pour eux*, (*II Cor.* V, 14, 15.)

X. Avec quelle joie, à la vue de ce berceau douloureux où nous sommes enfantés, envisagerons-nous les misères de cette vie et la mort même ? elles ne se montreront plus à nous sous la lugubre image de supplices que méritent des coupables, mais comme autant de glorieux traits de ressemblance avec notre chef, sûrs que *c'est une vérité certaine, que si nous mourons avec Jésus-Christ, nous vivrons aussi avec lui; si nous souffrons avec lui, nous régnerons aussi avec lui.* (*II Tim.* II, 11, 12.)

XI. La vue de la croix nous pénétrera de haine contre le péché. Nous l'aurons en horreur comme l'unique mal. Nous nous armerons contre lui. Nous nous hâterons de le punir. Nous unirons nos larmes à celles de Jésus-Christ, notre cœur contrit et humilié à sa douleur, nos jeûnes et nos pénitences à ses jeûnes et ses privations, notre mort à la sienne, non pour augmenter le mérite de son sacrifice ; il est infini ce mérite, mais pour achever comme membre ce que Jésus-Christ a commencé comme notre chef, ou plutôt c'est lui-même, motif, principe et fin de nos satisfactions, qui accomplira dans nous, comme dans ses membres, ce qui nous manque dans la part de son calice que sa bonté nous a départi.

XII. Enfin, mon cher Eusèbe, nous trouverons dans la croix un fondement inébranlable de notre espérance. Car, selon le raisonnement de saint Paul : *Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? s'il n'a pas épargné son propre Fils et s'il l'a livré à la mort pour nous tous, que ne nous donnera-t-il point après nous l'avoir donné ?* (*Rom.* VIII, 31.) C'est Dieu que nous avions offensé, c'est sa

justice inexorable que nous devions satisfaire, c'est lui seul que nous devions craindre et c'est lui qui se déclare pour nous et qui prend en main notre défense ; quelle puissance oserait combattre la sienne ? quelle malignité et quelle envie pourraient s'opposer à sa bonté ? qui voudrait rendre sa miséricorde inutile ou en suspendre les effets ? *Il n'a pas épargné son propre Fils*, son Fils unique, il l'a sacrifié pour nous sauver, il l'a livré à la mort pour nous, il a noyé dans son sang toutes nos iniquités, il a mis sur lui nos anathèmes avec nos péchés, il a exigé de lui à la rigueur tout ce que sa sainteté eût éternellement et inutilement exigé de nous, il l'a brisé comme s'il eût été coupable, parce qu'il a tenu notre place : *Qui accusera désormais les élus de Dieu ? c'est Dieu même qui les justifie.* (*Ibid.*, 33.) Dieu ne se contente pas de nous décharger de nos crimes et de nous accorder des lettres de grâce ou d'abolition qui nous procurent seulement l'impunité sans nous convertir ; mais il nous donne un cœur nouveau, il nous purifie par son amour.

Qui osera les condamner ? c'est Jésus-Christ même qui est mort, et bien plus qui est ressuscité aussi et qui outre cela est à la droite de Dieu, où il intercède pour nous. (*Ibid.*, 34.) Jésus-Christ est notre médiateur, il a fait sa cause de la nôtre, il est non-seulement notre pontife, mais encore notre victime et il a consenti à mourir pour expier nos péchés, non de cette sorte d'expiation qui ne va point jusqu'à la conscience, mais de cette expiation qui change le pécheur en innocent et le coupable en enfant de Dieu. Ressuscité et assis à la droite de Dieu sur le même trône, il a une puissance sans bornes dans le ciel et sur la terre ; il peut sauver, absoudre, justifier qui il veut ; il continue d'être notre médiateur et notre pontife ; plein des mêmes sentiments qu'il a eus pour nous sur la croix, il n'offre pas seulement les prières qu'il a faites dans les jours de sa chair, mais il en offre de continuelles que sa charité sait allier avec sa souveraine puissance. Son sacerdoce est éternel, son sacrifice unique est donc aussi éternel, c'est-à-dire, toujours offert, toujours accepté, toujours aussi présent au Père, et aussi réel du côté du Fils par ses dispositions, que lorsqu'il a été accompli sur le Calvaire. *Comme* Jésus-Christ *demeure éternellement, il possède un sacerdoce éternel. C'est pourquoi il peut sauver pour toujours ceux qui s'approchent de Dieu par son entremise, étant toujours vivant pour intercéder pour nous.* (*Hebr.* VII, 24, 25.)

XIII. Qu'il est donc consolant le mystère de la mort d'un Dieu ! mais ne l'est-il pas trop pour être croyable ? Quoi le Dieu créateur de tout, le principe de la vie expire sur une croix ! Notre foi, mon cher Eusèbe peut-elle soutenir la vue d'un tel objet sans scandale ? la mienne est effrayée, mais elle n'en est ni moins ferme, ni moins intrépide. Elle s'est déjà convaincue qu'il n'était pas indigne de la grandeur suprême de se revêtir de l'humanité, pour instruire les hommes de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté. La nature humaine est passible et mortelle : pourquoi serait-il indigne de la même grandeur de souffrir et de mourir dans cette nature, pour rendre sensible la majesté de l'Etre par essence, sa sainteté, sa justice, sa miséricorde ? notre foi chancellerait-elle, parce que la mort d'un Dieu fait éclater ces attributs dans toute leur infinité ? Elle s'affaiblirait donc, parce que Dieu se montrerait trop grand. Et c'est précisément ce qui doit la rassurer et la fortifier. Si ce mystère resserrait l'idée que nous avons de la Divinité, nous devrions le rejeter. Mais puisqu'il l'étend et qu'il nous montre Dieu si grand, que notre intelligence consternée et abattue devant une si haute majesté, ne trouve d'asile que dans sa foi ; ce mystère est digne de Dieu. La conséquence est nécessaire.

XIV. Quelles preuves ai-je, me demanderez-vous, que c'est réellement mon Dieu qui expire sur une croix pour mon salut ? Quelles preuves, mon cher Eusèbe, eh ! quel autre que la miséricorde même peut mourir comme Jésus-Christ ? Suivez-le dans sa passion il vous paraîtra, pour ainsi dire, encore plus Dieu que durant sa vie.

Jésus-Christ s'est rendu la caution et la victime des pécheurs, il tient leur place, il les représente tous, non comme une simple image et comme une simple figure, mais comme ayant réellement succédé à leurs obligations, comme chargé de leurs dettes, comme devant expier dans sa personne toutes leurs iniquités depuis l'origine du monde jusqu'à la fin des siècles. En se chargeant d'un tel poids, il s'oblige à tout ce que les pécheurs auraient dû faire s'ils avaient connu leur état et s'ils avaient été touchés de repentir. Il doit par conséquent entrer dans leur crainte, dans leur saisissement, dans leur consternation et dans leur surprise à la vue des jugements de Dieu. Il doit donc paraître devant son Père dans un saint tremblement, être prosterné devant son inexorable sainteté, n'opposer à sa colère que des gémissements et quelques paroles entrecoupées pour marquer son obéissance, et lui témoigner par une agonie et par une sueur de sang, de quel poids était l'obligation de satisfaire sa justice et de prendre sur soi-même la malédiction prononcée contre tous les hommes.

Comme une victime il doit se taire devant ceux qui ne pensent qu'à l'immoler, être semblable à un agneau qui n'a point de voix pour se plaindre, demeurer muet et sans défense, comme s'il n'avait rien à répliquer à ses accusateurs et qu'il méritât tous les reproches qu'on lui fait. Il faut que sur la croix il pousse de grands cris vers son Père pour en être exaucé et obtenir par l'assurance de sa résurrection, la certitude de la réconciliation des pécheurs. Pouvez-vous, mon cher Eusèbe, ne pas reconnaître dans Jésus-Christ votre caution et votre victime ?

XV. Mais où est donc ce médiateur assuré du succès de son ministère ? où est ce Pontife fondant la nouvelle alliance ? où est le

Fils de Dieu égal à son Père ? Voyez-le sortant de son agonie; plein de force et de courage se présenter à ceux qui viennent le prendre. Voyez avec quelle facilité il les renverse d'un souffle par cette auguste parole : *C'est moi* qui suis. Comment il les arrête aussi longtemps qu'il lui plaît pour les instruire et pour leur montrer que c'est avec une pleine liberté qu'il se livre à eux. Comment il s'en fait obéir en leur ordonnant de laisser aller ses disciples. Voyez avec quelle puissance il guérit une blessure faite par le mouvement d'un faux zèle, l'oreille rétablie montre la main qui l'a formée. Voyez-le devant tous les tribunaux, il n'y paraît que pour les rendre témoins de son innocence et de sa justice et pour les forcer de reconnaître eux-mêmes qu'ils le condamnent injustement, Voyez avec quel empire il dispose de tous les événements et des volontés de ses ennemis, pour accomplir les anciennes prophéties et les siennes propres, qui annonçaient toutes les circonstances de sa passion.

Voyez sur la croix l'arbitre souverain qui fait miséricorde et justice, qui ouvre le ciel à un voleur et laisse l'autre dans son incrédulité et dans son impénitence. Voyez le Createur de l'univers, qui supprime la lumière du soleil et couvre la terre de ténèbres. Enfin *tout est accompli*. (*Joan.* XIX, 28.) Le Pontife éternel jette un grand cri, remet son âme entre les mains de son Père, permet à la mort de s'approcher, plein de vie et de force, il baisse la tête, il expire. Dans ce moment, le voile du temple se déchire en deux parties, depuis le haut jusqu'en bas, la terre tremble, les pierres se fendent, les tombeaux s'ouvrent, plusieurs corps des saints qui étaient morts ressuscitent. Ce désordre général de toute la nature publie la mort de l'Auteur de la nature. Unissons-nous au centenier et à tout le peuple, témoins d'un si étrange spectacle, pour confesser la justice et la divinité de Jésus-Christ. (PHLEGON., lib. XXIII *Chron. olymp.*; TERTULL., *Apol.*, ORIGEN., lib. II, *Contr. Cels.*)

XVI. O mon Dieu, si j'avais été présent à ce qui se passait sur le Calvaire et qu'il m'eût été permis de m'approcher de votre croix, avec quelle ardeur l'eussé-je embrassée ! avec quel respect eussé-je reçu sur ma tête le sang qui découlait de vos plaies ! avec quelle religion eussé-je baisé la terre qui en était arrosée ! combien eussé-je désiré que ce sang précieux pénétrât jusque dans mon cœur et qu'il le purifiât de ce qui le rendait injuste ! Votre charité ne m'a-t-elle point laissé quelque moyen de satisfaire des désirs qu'elle m'inspire ?

CHAPITRE VII.

MYSTÈRE DE L'EUCHARISTIE.

Jésus-Christ promet de donner son corps à ses disciples pour être leur nourriture. — Il exécute sa promesse avant sa passion. — Après son ascension, les apôtres se croient en possession de son corps, l'offrent en sacrifice. — Foi de la société chrétienne.

ARTICLE I. — *Promesse que Jésus-Christ fait à ses disciples de leur donner son corps, pour être leur nourriture.*

I. Après le miracle de la multiplication des pains. Jésus-Christ sachant que le peuple voulait l'enlever pour le faire roi, fit embarquer ses disciples et se retira sur la montagne. Il les joignit pendant la nuit en marchant sur la mer, et la barque se trouva aussitôt au lieu où ils allaient. Le lendemain les Juifs se rendirent en foule auprès de lui, et lui demandèrent en quel temps il était venu du désert à Capharnaüm où ils le trouvaient, sans qu'il se fût servi pour y arriver, de l'unique barque où il avait fait entrer ses disciples.

Jésus-Christ, sans avoir égard à leur curiosité, leur répondit qu'ils ne le cherchaient que parce qu'il les avait nourris; qu'ils devaient se rendre dignes d'une nourriture qui ne périt pas, comme celle du pain ordinaire, mais qui demeure pour la vie éternelle, et que lui-même leur donnerait. Pour mériter cette nourriture, il exige d'eux qu'ils croient en lui comme envoyé par son Père, c'est-à-dire comme Messie et comme fait homme pour eux. Pour exiger une telle foi, lui répliquent les Juifs, *que faites-vous ?* comme s'ils disaient : par quel miracle prouvez-vous que Dieu vous ait envoyé, non comme un simple prophète, mais comme le Messie et comme son Fils ? *Nos pères ont mangé la manne dans le désert, selon ce qui est écrit : Il leur a donné à manger le pain du ciel.* Ce miracle de Moïse était bien au-dessus de celui que vous venez d'opérer, et néanmoins il n'a point exigé que l'on crût en lui. *En vérité, en vérité je vous le dis*, répond Jésus-Christ : *Moïse ne vous a point donné le pain du ciel; mais c'est mon Père qui vous donne le véritable pain du ciel. Car le pain de Dieu est celui qui est descendu du ciel et qui donne la vie au monde.* (*Joan.* VI, 27-33.)

II. Les Juifs, frappés de la réalité de ce pain, plus divin et plus céleste que la manne : *Seigneur*, disent-ils à Jésus-Christ, *donnez-nous toujours ce pain.* (*Ibid.*, 34.) Mais lorsque Jésus-Christ leur eût dit clairement : *Je suis le pain de vie; celui qui vient à moi n'aura point de faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif* (*Ibid.*, 35), ils murmurèrent ouvertement et de ce que le pain céleste qu'ils attendaient avait disparu, et de ce que Jésus-Christ se mettait à la place de ce pain, lui qui n'était pas descendu du ciel, et qui d'ailleurs n'était pas le pain vivant qu'il avait promis, puisqu'il ne pouvait pas être mangé ni leur servir de nourriture. Pour répondre à ces deux objets et à ces deux causes de murmure, Jésus-Christ répète en termes plus forts ce qu'il avait déjà dit : *Je suis le pain de vie. Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts. Mais voici le pain qui est descendu du ciel, afin que celui qui en mange ne meure*

point. Je suis le pain vivant qui est descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement. (*Joan.* VI, 48-52.) Quel est ce pain qu'il faut manger pour vivre éternellement? Il le désigne en termes clairs: *Et le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde.* Voilà donc le miracle plus merveilleux que la multiplication des pains et que la manne, que Jésus-Christ promet de faire, afin qu'on croie en lui.

III. C'est ainsi que les Juifs l'entendent: ils comprennent que le miracle par lequel Jésus-Christ prétend leur donner sa chair est ce miracle qu'il oppose à la manne, comme plus grand et plus divin. Ils comprennent aussi que puisqu'il compare sa chair à la manne, elle devrait être une nourriture aussi réelle, un pain aussi véritable. *Comment*, disent-ils, *celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger?* (*Ibid.*, 53.) Pour imposer silence à tous ces doutes, Jésus-Christ atteste la vérité de sa promesse par un serment, et fait un précepte de manger sa chair, à peine d'être privé de la vie. *En vérité, en vérité, je vous le dis* (c'est en cette seule manière que la suprême Vérité peut jurer, en jurant par elle-même): *si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour; car ma chair est véritablement viande, et mon sang est véritablement breuvage.* (*Ibid.*, 54, 56.) Rien n'est plus propre à vaincre la résistance et le doute, qui s'opposent à la vérité, que cette répétition et que la force de ces expressions: *Ma chair est vraiment viande*, etc.

IV. *Celui qui mange ma chair*, continue Jésus Christ, *et boit mon sang, demeure en moi, et moi en lui.* (*Ibid.*, 57.) Des effets aussi réels ne peuvent venir que d'un aliment réel et réellement reçu. Il faut que la nourriture s'incorpore dans celui qui la reçoit, et qu'il se fasse une espèce de tout, de la substance mangée et de celle de l'homme qui la mange. Mais jusqu'à quel point cette demeure de Jésus-Christ dans l'homme qui mangera sa chair sera-t-elle intime et réelle? *Comme mon Père qui est vivant m'a envoyé*, dit Jésus-Christ, *et que je vis par mon Père, de même celui qui me mange vivra aussi par moi.* (*Ibid.*, 58.) Le Fils de Dieu vit par son Père, parce que son Père est le principe éternel de sa vie, parce qu'il est dans son Père et dans son sein. Il en sera de même à proportion de celui qui le mangera: *Il vivra par moi.* Je serai dans lui le principe intime de sa vie, et ma chair, qui est inséparable de ma divinité, lui communiquera la même vie que celle que je reçois de mon Père. Jésus-Christ suppose donc manifestement que sa chair sera aussi réellement dans celui qui la mange que la nature divine est dans lui.

V. *C'est ici le pain qui est descendu du ciel. Ce n'est pas comme la manne que vos pères ont mangée, et qui ne les a pas empêchés de mourir. Celui qui mange ce pain vivra éternellement.* (*Ibid.*, 59.) Nouvelle preuve que Jésus-Christ parle d'une manducation réelle. Sans cela il ne l'opposerait pas à la manne, qui, dans le dessein de Dieu, était destinée à figurer Jésus-Christ, puisque saint Paul l'appelle une *nourriture spirituelle* (*I Cor.* x, 3), c'est-à-dire que Jésus-Christ en était la fin, et que les justes, tels que Moïse, Josué, etc., la regardaient comme une prédiction et un gage de sa venue.

VI. *Il dit ces choses dans la synagogue de Capharnaüm. Plusieurs de ses disciples, qui l'avaient ouï, dirent: Ces paroles sont bien dures, qui peut les écouter?* (*Joan.* VI, 60, 61.) Que dit Jésus-Christ à ces nouveaux murmurateurs pour adoucir la dureté de ses paroles? *Cela vous scandalise-t-il? Que sera-ce donc si vous voyez le Fils de l'homme monter où il était auparavant.* (*Ibid.*, 62, 63.) Comme s'il leur disait: Mon discours vous paraît dur; vous ne voyez cependant qu'une partie des difficultés. Le miracle que je promets serait moins étonnant, si je devais toujours demeurer sur la terre: je serais près de ceux à qui je servirais de nourriture, et la distance des lieux n'y serait pas un obstacle. Mais je quitterai la terre pour retourner dans le ciel. J'y monterai avec la chair dont je suis revêtu, et cette chair n'en sera pas moins réellement la nourriture de ceux qui la mangeront. Que penserez-vous alors de mon pouvoir et de la vérité de mes promesses? Si maintenant elles vous scandalisent, combien y trouverez-vous alors moins de possibilité? *C'est l'esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous dis sont esprit et vie.* (*Ibid.*, 64.) Comme s'il disait: Les sens ne servent de rien pour pénétrer dans ce mystère dont je vous entretiens; il n'est pas de leur ressort; mes paroles sont esprit et vie; c'est l'esprit de Dieu qui en donne l'intelligence à l'homme, en se le soumettant par la foi. Il paraît encore plus simple d'entendre par *esprit* la Divinité. Jésus-Christ commence cet admirable discours en disant qu'il est le pain de vie descendu du ciel, ce qu'il entend de sa divinité. Il le conclut en disant que c'est l'esprit qui donne la vie. Il veut donc marquer sa divinité, qui, en s'unissant à la chair, l'a rendue vivifiante; au lieu que par elle seule, et sans l'union à sa divinité, elle serait incapable de donner la vie. *Les paroles que je vous dis sont esprit et vie*, c'est-à-dire je ne vous répète si souvent que ma chair est le pain de vie, qui doit vous rendre immortels, que parce qu'elle est inséparable de l'esprit vivifiant, qui donne l'être à toutes choses.

VII. Ce qui est évident, c'est qu'on ne peut faire dire à Jésus-Christ par ces paroles que sa chair ne sert de rien, et qu'elle n'est vivifiante que par une foi spirituelle qui s'unit à elle. Un tel sens n'a aucun fondement: est-ce que la chair de Jésus-Christ n'a de vertu que par la foi? Est-ce de l'homme ou du Verbe qu'elle tire son efficace et le pouvoir de donner la vie? n'est-elle rien avant que la foi s'unisse à elle?

Est-ce pour son bien ou pour le nôtre que nous croyons en elle? Que cherchons-nous en elle par la foi, si avant notre foi elle n'est et ne peut rien ? Ce qui est encore évident, c'est que les mêmes paroles (*la chair ne sert de rien*) ne sont point une explication des précédentes, qui en limite la force et qui les réduise à un sens figuré. Elles ne firent point cesser les murmures. Après qu'elles eurent été prononcées, *dès lors plusieurs de ses disciples se retirèrent de sa suite, et n'allaient plus avec lui* (*Ibid.*, 67), persuadés que Jésus-Christ ne changeait rien dans ses premières expressions, et qu'il prétendait toujours que sa chair serait réellement mangée. Jésus-Christ ne lève point le scandale ; il le rejette sur le défaut de foi, qu'il dit être un don de son Père qu'il accorde à qui il veut.

VIII. La promesse que Jésus-Christ fait aux hommes de leur donner son corps, ne peut être plus précise et plus formelle : il n'y a que la grandeur de cette promesse qui puisse faire naître un désir secret d'en éluder le sens. Mais ne croiriez-vous pas, mon cher Eusèbe, avoir perdu la raison, si vous vous livriez à un motif aussi puéril ? Tout est grand en Jésus-Christ; il est lui-même le plus incompréhensible de tous les miracles. Ne voir dans son discours que son incarnation et la foi qu'on doit avoir en lui, c'est vouloir s'aveugler. Il est vrai qu'il est question de ces deux objets au commencement du discours. Mais, dans la suite, il s'agit manifestement d'un miracle qui doit être la preuve de ces deux points. Jésus-Christ promet ce miracle, et ce miracle sera sa chair qu'il donnera à manger. Le miracle est donc différent de la foi, puisqu'il en doit être la preuve. Manger sa chair et croire en lui ne sont donc pas la même chose. C'est ainsi que l'entendent les Juifs : ils concevaient que c'est sa chair qui devait leur servir de nourriture. Si Jésus-Christ n'a d'autre dessein que de les porter à croire son incarnation et à s'unir à lui par la foi, n'est-il pas de sa bonté de diminuer leur étonnement, en expliquant ce qu'il vient de dire de sa chair ?

IX. Bien loin de diminuer la force de ses paroles, en les détournant à un sens figuré, il emploie le serment pour faire regarder comme réelle la manducation qu'il prescrit. Il ajoute, à l'obligation de manger sa chair, celle de boire son sang, qui ne pourrait avoir lieu s'il ne s'agissait que de la foi, à l'égard de laquelle manger et boire sont la même chose. Combien la métaphore, si c'en était une, serait-elle froide et glacée? Ces Juifs étaient incrédules, parce qu'ils ne pouvaient se persuader que Jésus-Christ fût en état de leur donner sa chair à manger et son sang à boire; qu'ils prenaient ses paroles dans leur sens naturel, et qu'ils comparaient à la manne l'aliment de sa chair qu'il leur promettait. N'est-ce pas les confirmer dans l'erreur, s'ils y sont, que d'ajouter que sa chair était vraiment viande et son sang vraiment breuvage? Ce qui ne peut signifier que ce que les incrédules ont compris, et dont ils sont offensés, que la chair sera véritablement mangée et que le sang sera véritablement bu. Ce que Jésus-Christ nous apprend des effets de sa chair, que celui qui la mangera vivra par lui, comme il vit par son Père, est absolument opposé à la fiction d'une manducation allégorique de sa chair, compatible avec l'absence de cette chair. Une telle manducation ne peut faire que l'homme vive par Jésus-Christ, comme il vit par son Père ; elle n'est propre qu'à faire douter que Jésus-Christ reçoive de son Père la nature divine.

X. Lorsque Jésus-Christ se donne pour le pain descendu du ciel et le pain de vie, ses disciples l'écoutent tranquillement ; mais plusieurs d'entre eux se joignent au peuple quand il dit nettement que sa chair est ce pain qu'il leur donnera, qu'ils doivent le manger, comme leurs pères ont mangé la manne, qu'elle est comme elle une viande réelle, et que le breuvage de son sang n'est pas moins réel que sa chair. Jésus-Christ dissipe-t-il le scandale? Au contraire, il montre que son retour dans le ciel l'augmentera. Or, en quoi le scandale de ces disciples incrédules deviendra-t-il plus grand par l'ascension, s'il ne s'agit que d'une manducation figurée, qui n'est pas seulement compatible avec l'absence de Jésus-Christ, mais qui la suppose? L'ascension de Jésus-Christ est plutôt un attrait pour la foi qu'un obstacle ; on s'occupe volontiers d'une chair assise à la droite de Dieu. Comment donc Jésus-Christ affecterait-il d'augmenter l'incrédulité de ses disciples, en montrant une nouvelle difficulté par cela même qui devrait faire évanouir toute difficulté? Je ne demande plus où serait la charité de Jésus-Christ, mais où serait sa sincérité, son éloignement infini de la fiction et du mensonge? L'ascension n'est un obstacle qu'au sens de la manducation réelle : donc le sens de la manducation réelle est le sens des paroles de Jésus-Christ.

XI. La promesse que Jésus-Christ fait aux hommes de leur donner son corps pour être leur nourriture me paraît si claire, que quand je ne trouverais point de preuves, dans son histoire, de l'exécution de cette promesse, je ne m'adresserais pas avec moins de confiance à la société chrétienne pour m'informer si elle ne serait point en possession du corps de Jésus-Christ. Ce serait la raison même qui me guiderait en cela. Car Jésus-Christ est la vérité : il a promis de donner sa chair à manger; donc il l'a donnée. Mais continuons de lire.

Article II. — *Jésus-Christ a exécuté sa promesse avant sa passion en donnant son corps à ses disciples.*

I. Saint Matthieu, saint Marc et saint Luc racontent ainsi le fait. *Or, pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain, et, après avoir rendu grâces, il le bénit, le rompit et le donna à ses disciples, en disant : Prenez et mangez, ceci est mon corps, qui est donné pour vous.*

Faites ceci en mémoire de moi. (*Matth.* xxvi, 26; *Luc.* xxii, 19.) *Il prit de même le calice après souper; et, ayant rendu grâces, il le leur donna, en disant : Buvez-en tous, car ceci est mon sang,* le sang *de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés. Et ils en burent tous.* (*Matth.* xxvi, 27, 28; *Luc.* xxii, 20; *Marc.* xiv, 23.)

II. N'obscurcissons pas, par des réflexions, un récit aussi simple. Jésus-Christ accomplit visiblement sa promesse. Nous attendions avec une entière certitude qu'il nous donnerait sa chair comme le pain céleste descendu du ciel; nous n'étions embarrassés que sur la manière et sur le choix du sacrement et du voile qui cacherait un don si précieux, et qui nous laisserait la liberté et la confiance nécessaires pour nous en approcher. Mais en voyant Jésus-Christ prendre du pain, le bénir, ajouter à sa bénédiction des actions de grâces, et le changer par sa parole en sa chair divine, admirons, pénétrés de reconnaissance, comment il couvre un pain invisible et spirituel par l'apparence d'un autre extérieur et sensible; la nourriture de l'âme, sous celle du corps; le pain, qui doit ressusciter l'homme sous le voile du pain qui l'empêche pendant quelques années de mourir. En entendant ces paroles : *Prenez et mangez, ceci est mon corps. Buvez-en tous, car ceci est mon sang*, je conçois toute la réalité de ces autres : *Ma chair est vraiment viande, mon sang est vraiment breuvage.*

III. Pourriez-vous, mon cher Eusèbe, désirer des paroles plus claires et plus fortes, plus dignes de la puissance de Jésus-Christ et de sa vérité, qui expriment plus vivement que la présence de son corps et de son sang est réelle, et que le pain ne subsiste plus? Si Jésus-Christ avait laissé à votre choix de lui fournir des expressions pour signifier le changement incompréhensible du pain en son corps, et du vin en son sang, vous eût-il été possible d'en imaginer de plus simples et de plus naturelles? Si vous aviez été au nombre de ceux qui les entendirent de sa bouche, sachant que celui qui les proférait était le maître de la nature qui fait ce qu'il veut, et qui, en parlant, opère ce qu'il dit, auriez-vous hésité à croire le miracle? Que peuvent-elles signifier ces paroles divines : *Ceci est mon corps*, sinon le *corps de Jésus-Christ?* (*Matth.* xxvi, 26) car *ceci* n'est qu'un pronom qui se rapporte au corps et qui le démontre : comme dans ces paroles du Père éternel, au baptême de Jésus-Christ : *celui-ci est mon Fils*, *celui-ci* se rapporte au Fils et le démontre.

IV. Pour ne pas vous arrêter à ce sens propre et littéral, il eût fallu que vous eussiez pris en un sens figuré les paroles de Jésus-Christ; je veux dire, il eût fallu que vous eussiez soupçonné que Jésus-Christ en disant : *Ceci est mon corps, et ceci est mon sang*, établissait le pain et le vin pour être des signes de son corps et de son sang. Un tel soupçon se fût-il présenté à votre esprit? et s'il se fût présenté, ne l'eussiez-vous pas rejeté comme absurde, également contraire aux promesses de Jésus-Christ et aux lois du discours? Jésus-Christ avait promis de donner, non les signes de sa chair et de son sang; mais sa chair même, son sang même, comme étant vraiment viande et vraiment breuvage. Les lois du discours permettent bien de donner au signe qui représente naturellement, le nom de la chose, parce qu'il lui est comme naturel d'en ramener l'idée à l'esprit. Les mêmes lois permettent souvent aussi de donner le nom de la chose aux signes d'institution, quand ils sont reçus, et qu'on y est accoutumé. Mais qu'en établissant un signe qui, de soi, n'a aucun rapport à la chose, par exemple, un morceau de pain pour signifier le corps de l'homme, on lui en donne le nom, sans rien expliquer, et avant que personne en soit convenu, comme fait Jésus-Christ dans la Cène, c'est renverser toutes les lois du discours.

Ne me dites pas que la chose s'expliquait assez d'elle-même, parce que vous auriez bien vu que ce que Jésus-Christ vous présentait, n'était que du pain et du vin. Cette pensée eût pu vous venir, si vous n'aviez considéré Jésus-Christ que comme un mortel incapable d'exécuter ses promesses et de parler raisonnablement : mais eût-elle pu vous venir cette pensée, si vous aviez considéré Jésus-Christ tel qu'il est, comme la sagesse même dont l'autorité prévaut au sens, et dont la puissance domine la nature? Vous eussiez cru qu'il n'était pas plus difficile au Fils de Dieu de faire que son corps soit dans l'Eucharistie, en disant : *Ceci est mon corps*, que de faire qu'une femme soit délivrée de sa maladie, en disant : *Femme, vous êtes délivrée de votre maladie* (*Luc.* xiii, 11) : ou de faire que la vie soit conservée à un jeune homme, en disant à son père : *Votre fils est vivant* (*Joan.* iv, 50) : ou enfin de faire que les péchés du paralytique lui soient remis, en lui disant : *Vos péchés vous sont remis.* (*Matth.* ix, 2.)

V. Dans la proposition de Jésus-Christ, il ne se trouve pas même les deux termes nécessaires pour fonder le sens de signe, quelque absurde que soit d'ailleurs ce sens ; car Jésus-Christ ne dit pas : *Ce pain est mon corps*, mais *ceci est mon corps.* Or, dans cette proposition, il n'y a qu'un terme avec le pronom qui le désigne. Quand même Jésus-Christ se fût ainsi exprimé : *Ce pain est mon corps, ce vin est mon sang*, vous n'auriez jamais pu les interpréter en ce sens : *Ce pain est le signe de mon corps*, *ce vin est le signe de mon sang*, parce que ne pouvant regarder le pain et le vin, ni comme signes naturels, ni comme signes d'institution du corps et du sang de Jésus-Christ, vous auriez conçu nécessairement qu'il avait changé le pain et le vin en son corps et en son sang.

VI. Il vous eût été également impossible d'imaginer, dans les paroles de Jésus-Christ, une méthaphore, parce que la métaphore n'est employée que pour exprimer, avec plus d'énergie et de noblesse la dignité et les

qualités d'une chose. Or quelle est, et quelle peut être la dignité du pain comparé avec le corps de Jésus-Christ? Les qualités de ce corps divin conviennent-elles au pain? lui conviennent-elles plus qu'à ce divin corps? Si vous aviez donc entendu les paroles de Jésus-Christ sortir de sa bouche, vous les eussiez prises dans le sens de la présence réelle. Or le récit des évangélistes nous tient lieu, mon cher Eusèbe, de la bouche même de Jésus-Christ. Dans ce récit, nulle trace, nulle ombre de figure, ni de méthaphore. Tout y est simple et naturel; tout y annonce un vrai corps, un vrai sang. Les apôtres ne donnent aucune interprétation aux paroles de leur maître; ils les prennent dans leur signification naturelle.

Article III. — *Les apôtres se croient en possession du corps de Jésus-Christ, et l'offrent en sacrifice. — Foi de la société chrétienne.*

I. *C'est du Seigneur que j'ai appris*, écrit saint Paul aux Corinthiens, *ce que je vous ai aussi enseigné, qui est, que le Seigneur Jésus, la nuit même qu'il devait être livré, prit du pain, et ayant rendu grâces, le rompit et dit : Prenez et mangez, ceci est mon corps, livré pour vous : faites ceci en mémoire de moi. Il prit de même le calice après avoir soupé, en disant : Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang. Faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous le boirez. Car, toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. C'est pourquoi, quiconque mangera ce pain, ou boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur. Que l'homme donc s'éprouve lui-même, et qu'il mange ainsi de ce pain, et boive de ce calice. Car, quiconque en mange et en boit indignement, boit et mange sa propre condamnation, ne discernant pas le corps du Seigneur.* (*I Cor.* XI, 23 seq.)

II. Remarquons d'abord l'ordre que Jésus-Christ donne à ses apôtres : *Faites ceci en mémoire de moi.* Nous avons vu dans saint Luc le même ordre et dans les mêmes termes. Puisque Jésus-Christ ordonne à ses apôtres de faire ce qu'il fait, il est évident qu'il leur donne le pouvoir de faire ce qu'il fait lui-même, c'est-à-dire la puissance de convertir le pain et le vin en sa chair et en son sang. Il est clair encore qu'il leur donne le pouvoir de communiquer à d'autres cette même puissance dont il fait usage à leurs yeux, non-seulement parce qu'il leur donne, sans limitation et sans réserve, la puissance de faire ce qu'il fait, mais parce que la mort du Seigneur, dont ce mystère est la mémoire, doit être annoncée *jusqu'à ce qu'il vienne* terminer le siècle par son second avénement.

Remarquons en second lieu combien est grand, combien est redoutable le mystère dont parle saint Paul. Il est la mémoire et la continuation du sacrifice de Jésus-Christ sur la croix. C'est offrir son corps et son sang que d'offrir ce mystère. C'est participer à sa chair et boire son sang que d'y communier. Il est une prédication solennelle de sa mort; il la publie et la continue. Le crime de celui qui le reçoit indignement est semblable au crime de celui qui aurait fait mourir Jésus-Christ et qui en aurait répandu le sang. Car c'est là le sens de ces paroles : *Il sera coupable du corps et du sang du Seigneur.* Elles ne signifient rien, ou elles signifient : on le regardera comme le meurtrier de Jésus-Christ; on lui demandera compte de son sang. Pour vérifier de telles expressions, il est nécessaire que Jésus-Christ lui-même soit outragé dans sa personne par celui qui communie indignement. Il ne peut donc être ici question d'un simple signe de la mort de Jésus-Christ, ou de quelque figure à laquelle certaine vertu serait attachée. Serait-on coupable du corps de Jésus-Christ, parce qu'on ne recevrait pas le fruit de quelque signe de son corps? avalerait-on sa propre condamnation, *en ne discernant pas le corps du Seigneur*, parce qu'on ne discernerait pas les qualités de signe de ce coprs dans du pain et du vin, qui ne seraient réellement que du pain et du vin? Un homme qui répandrait par terre l'eau destinée au baptême, qui la boirait sans s'être éprouvé lui-même, pour examiner s'il est en état de grâce, serait-il coupable du sang de Jésus-Christ, quoique cette eau soit la figure de ce sang? Il est donc manifeste que saint Paul croyait l'Eglise de Corinthe en possession du corps de Jésus-Christ, et non simplement d'un signe infiniment éloigné du corps et du sang de Jésus-Christ. Mais pourquoi Jésus-Christ donne-t-il son corps et son sang à ses disciples? n'est-ce que pour leur servir de nourriture? pourquoi donne-t-il à ses apôtres, pour tous les temps, le pouvoir de faire ce qu'il fait? Tâchons d'entrer dans ce secret.

III. Nous savons que Jésus-Christ est prêtre selon l'ordre de Melchisédech. Dans le mystère qu'il célèbre avant sa passion, il rend grâces à son Père, c'est-à dire, il le loue, il invoque d'une manière publique son nom puissant; il rapporte à sa gloire ce qu'il opère; il met entre les mains de ses apôtres son corps *donné* pour eux, son sang *répandu* pour la rémission des péchés, et qui est le sceau d'une nouvelle alliance. Tout ce qui est nécessaire pour un vrai sacrifice se trouve ici : un prêtre, une victime, une oblation, la gloire du Dieu suprême, fin essentielle de tout sacrifice. Il est donc manifeste que Jésus-Christ offre le plus saint, le plus auguste de tous les sacrifices, et qu'il prévient celui de sa mort, pour ne point rendre douteuse la liberté de son immolation, et pour montrer qu'il n'a besoin que de lui-même, pour être tout à la fois sacrificateur et sacrifice, parce qu'il est seul digne d'être victime et seul digne d'être prêtre.

IV. Si Jésus-Christ prélude, pour ainsi dire, au sacrifice de sa mort, en offrant le même corps et le même sang que la cruauté des Juifs séparera d'une manière sanglante

sur la croix, il n'est pas douteux qu'il ne veuille perpétuer le même sacrifice dans tous les siècles, puisqu'il donne à ses apôtres le pouvoir de faire ce qu'il fait. C'est visiblement les consacrer prêtres de la nouvelle alliance qu'il établit : c'est vouloir qu'ils continuent d'offrir la même victime qu'il leur communique : c'est les associer à son sacerdoce que de les rendre sacrificateurs de la même victime. Et comme nous avons vu que ce sacrifice doit durer jusqu'à la fin des siècles, il s'ensuit nécessairement qu'il leur donne le pouvoir de consacrer d'autres prêtres. Observons néanmoins que ce ne sont pas des successeurs que Jésus-Christ se donne : son sacerdoce est unique, parce qu'il est éternel, comme l'enseigne saint Paul dans son *Epître aux Hébreux*. (VII, 23, 28.) Ce sont des ministres qu'il associe à son unique sacerdoce, pour agir en son nom et par son autorité. C'est lui qui opérera par leurs mains, qui prononcera par leur bouche les paroles puissantes : *Ceci est mon corps*, etc. Il sera lui-même toujours présent à ses mystères, toujours le suprême sacrificateur, aussi bien que l'unique hostie.

V. Les apôtres font usage de la puissance qu'ils ont reçue. Saint Luc nomme plusieurs disciples, dont il dit qu'*offrant le sacrifice* (*Act.* XIII, 2), ils reçurent un commandement du Saint-Esprit. *N'est-il pas vrai*, dit saint Paul aux Corinthiens pour les détourner d'assister aux festins des idoles, *que le calice de bénédiction que nous bénissons est la communion du sang de Jésus-Christ, et que le pain que nous rompons est la communion du corps du Seigneur?... Je désire que vous n'ayez aucune société avec les démons : vous ne pouvez pas boire le calice du Seigneur et le calice des démons : vous ne pouvez pas participer à la table du Seigneur et à la table des démons.* (*I Cor.* X, 16, 20, 21.) Les Corinthiens communiaient donc au sang et au corps de Jésus-Christ; ils avaient un autel; ils avaient un sacrifice auquel ils participaient. Car l'Apôtre oppose expressément sacrifice à sacrifice, communion à communion. Et comme il est certain que les sacrifices impurs offerts par les païens étaient des sacrifices réels et extérieurs, que les victimes étaient immolées sur un véritable autel, que les libations du vin étaient répandues par de véritables coupes, dont on offrait le reste aux assistants, et que la participation à la chair des victimes était une réelle manducation : la vérité du parallèle exige que le sacrifice des Corinthiens ne fût pas moins réel, que leur autel le fût aussi, et que la participation à la victime ne fût pas moins véritable.

Nous avons un autel, dit le même Apôtre aux Hébreux, *dont ceux qui rendent un culte au tabernacle, n'ont pas pouvoir de manger.* (*Hebr.* XIII, 10.) Il y avait donc un autel parmi les Chrétiens Juifs, et par conséquent un sacrifice. L'un et l'autre sont réels, puisqu'ils sont comparés à l'autel du tabernacle, et aux sacrifices offerts par les successeurs d'Aaron. La victime est réelle ; on y participe réellement, puisqu'on la mange, et qu'il n'est pas au pouvoir de ceux qui sont encore occupés à offrir à Dieu les sacrifices de la loi, d'y participer. La participation est de même genre, que celle qui était en usage parmi les Juifs. On compare autel à autel, victime à victime, communion à communion ; et la différence qu'y met l'Apôtre, vient de la différence du sacrificateur et du sacrifice, et non de la vérité du sacrifice, ni de la vérité de la participation au sacrifice.

VI. Comment concilier ce que dit ici saint Paul, avec ce que nous lui avons entendu dire touchant l'unité du sacrifice de Jésus-Christ? Jésus-Christ, dit cet apôtre, *n'a paru qu'une fois vers la fin des siècles, pour abolir le péché en s'offrant lui-même pour victime. La volonté* de Dieu *nous a sanctifiés par l'oblation du corps de Jésus-Christ qui a été faite une fois.* (*Hebr.* IX, 26 - 28.) Saint Paul est parfaitement d'accord avec lui-même Dans son système, c'est un seul et même sacrifice offert dans les saints mystères et sur la croix L'Eucharistie, selon cet Apôtre, est la continuation de la mort de Jésus-Christ. (*I Cor.* XI.) C'est la même hostie, c'est le même pontife. Dans la dernière cène, Jésus-Christ s'offre lui-même, par ses propres mains, d'une manière non sanglante, qui représente néanmoins sa mort par les différents voiles sous lesquels il place son corps et son sang. L'immolation réelle et sanglante suit sur le Calvaire ; car dans un sacrifice l'oblation peut précéder l'immolation, comme elle peut la suivre. Jésus-Christ immolé sur la croix continue de s'offrir, par les mains de ses ministres, d'une manière non sanglante, qui est une vive image de sa mort. C'est donc un seul et même sacrifice sur la croix et dans les saints mystères. Il n'y a pas plusieurs victimes, plusieurs immolations, plusieurs sacrificateurs, comme dans les sacrifices de l'ancienne loi. Dans la nouvelle alliance, il n'y a qu'une seule et même victime, un seul et même pontife, une seule et même immolation.

C'est le même Jésus-Christ qui s'offre à son Père ; sur le Calvaire, en mourant actuellement; dans les saints mystères, d'une manière qui représente sa mort : sur le Calvaire, avec effusion de sang; dans les saints mystères, sans effusion de sang : sur le Calvaire, sa mort présente ; dans les saints mystères, sa mort consommée : sur le Calvaire, en sacrifice de rédemption, et pour mériter toutes les grâces dont il doit combler les hommes ; dans les saints mystères, en sacrifice de propitiation, et pour appliquer aux hommes les grâces qu'il leur mérite sur le Calvaire ; la croix est la source des grâces, l'autel en est le canal, le mérite s'achève sur la croix, l'application s'en fait sur l'autel par la communion à la victime. En un mot Jésus-Christ s'était offert en entrant dans le monde ; sa vie a été une oblation continuelle de lui-même pour le salut de tous les hommes ; avant sa passion, l'oblation fut plus marquée; l'immolation san-

glante suivit sur le Calvaire par les mains des Juifs; l'oblation persévéra après la résurrection, elle fut la même à l'ascension; elle continue dans le ciel. Tel est le système de saint Paul.

VII. *Tout pontife*, dit cet apôtre, *est établi pour offrir à Dieu des dons et des victimes.* (*Hebr.* VIII, 3.) Il est impossible en effet de concevoir un sacrificateur sans sacrifice, un pontife sans oblation, un prêtre sans fonction et sans ministère. Or, selon saint Paul, Jésus-Christ est prêtre pour toujours, il est le prêtre éternel dont Melchisédech a été la figure. Il faut donc nécessairement qu'il ait quelque chose à offrir, et qu'il puisse l'offrir toujours. C'est la conséquence que l'Apôtre tire de son principe, en parlant de Jésus-Christ monté dans le ciel, et assis à la droite de son Père. *Le pontife que nous avons, est tel qu'il est assis dans le ciel à la droite du trône de la souveraine majesté: étant le ministre du sanctuaire, et de ce véritable tabernacle, que Dieu a dressé, et non pas un homme. Car tout pontife est établi pour offrir à Dieu des dons et des victimes : c'est pourquoi il est nécessaire que celui-ci ait aussi quelque chose qu'il offre à Dieu.* (*Ibid.*, 1, 2, 3.) Jésus-Christ a donc une hostie qu'il offre aussi réellement, que son sacerdoce éternel est réel. Quelle hostie peut être digne de lui, que lui-même? Il ne peut être victime selon la divinité, ni prêtre de son Père dans la nature où il lui est égal. C'est donc son humanité unie à sa personne qu'il lui offre, et c'est par rapport à elle qu'il est prêtre; c'est donc l'humanité immolée une fois sur la croix, qui est toujours offerte; c'est donc un même et unique sacrifice sur la croix, et dans les saints mystères.

VIII. Nous sommes dispensés, mon cher Eusèbe, d'interroger la société chrétienne, pour être instruits de ses sentiments. Ses temples et ses autels sont des preuves visibles de sa foi. Elle n'est occupée qu'à immoler l'Agneau sans tache. Mais, direz-vous, il est des peuples entiers qui prennent le nom de Chrétiens, qui néanmoins croient ne posséder le corps de Jésus-Christ qu'en figure. Je le sais, mon cher Eusèbe, et je ne conçois pas l'attrait de ces peuples pour les ombres et les figures, ni leur dégoût pour le corps et la réalité. Il faut qu'ils aient une idée bien faible de la puissance de Jésus-Christ, pour se défier de la grandeur de ses promesses et de ses dons, jusqu'au point de donner à ses discours clairs et précis des interprétations obscures et forcées. Je vous avoue que si leur autorité était capable de me faire douter du sens naturel des paroles de Jésus-Christ, je renoncerais pour toujours à la lecture des livres du Nouveau Testament. J'aimerais mieux ne pas les lire, que d'être obligé sans cesse de donner la torture à mon imagination, pour écarter le sens qu'ils présentent, et pour en substituer un de fantaisie. Mais de quel poids est l'autorité de ces prétendus Chrétiens?

Tiennent-ils aux apôtres par une chaîne non interrompue? ou sont-ils séparés de la société qui a ce privilége? Nous avons jusqu'à présent, pour avoir l'intelligence des livres de Jésus-Christ, consulté la société qui les a reçus de la main des apôtres. Mais serait-ce nous conduire sagement, que de nous adresser à des hommes qui ne sont pas de cette société? à quelle source auraient-ils puisé leurs nouvelles lumières? Comment quatorze siècles après les apôtres entendraient-ils mieux les livres des apôtres, que la société enseignée par les apôtres? Elle ne peut se tromper, sans avoir été trompée par ses maîtres. Au lieu que ces hommes qui l'ont quittée, peuvent ressembler à ces docteurs insensés, qui dans tous les temps se sont élevés contre sa créance sur les mystères de la Trinité et de l'Incarnation; mais toujours sans succès. La société s'est soutenue avec sa foi; et ses ennemis ont disparu avec les productions de leur imagination.

S'ils répliquent qu'ils ne sont séparés de la société qui a le privilége de descendre des apôtres par une succession non interrompue, que parce qu'elle avait changé de foi sur l'Eucharistie : faisons-leur une nouvelle question. Cette société était répandue par toute la terre, quand vous êtes sortis de son sein. Avez-vous trouvé quelque portion, à laquelle vous vous soyez unis? ou était-elle tout entière dans la créance de la présence réelle? De toutes parts y avait-il des autels érigés, des prêtres consacrés pour offrir le corps et le sang de Jésus-Christ, un ordre de prières et de cérémonies prescrit pour célébrer avec majesté un tel sacrifice? Vous avouez le fait. Cet aveu, qui les convainc de calomnie, doit nous attacher pour jamais à la société qu'ils ont abandonnée, et nous assure du sens que nous avons donné aux paroles de Jésus-Christ. Car il est impossible que tant de nations si différentes pour le langage, pour les préjugés, aient pu se réunir dans des points aussi élevés au-dessus de nos pensées, tels que la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et le sacrifice continuel de sa mort, si elles ne l'avaient pas toujours été. Une telle uniformité ne peut être que l'effet d'une même prédication dès l'origine du christianisme.

CHAPITRE VIII.

RÉFLEXIONS SUR LE MYSTÈRE DE L'EUCHARISTIE.

Sans ce mystère, l'homme n'aurait pu s'approcher de Dieu qu'avec hésitation et défiance. — L'Eucharistie le met en état d'oser offrir à l'auteur de son être un culte digne de sa majesté. — Bonté de Jésus-Christ dans la manière dont il se donne. — Le rapport des sens et l'unité d'un même corps en plusieurs lieux, n'effrayent que l'imagination. — Idée que les mystères donnent de la Divinité.

I. Votre incarnation, ô sagesse éternelle, et la fin de ce mystère de charité m'avaient rempli d'admiration, de reconnaissance et d'espérance. Mais puis-je vous déguiser, à vous qui sondez les cœurs et les reins, le fond de tristesse, de crainte et d'hésitation, qui restait en moi? Vos lumières en étaient la source. Vous m'aviez appris que la loi essentielle de mon être était d'aimer mon

Créateur; de ne vivre que pour lui, de consacrer à sa gloire tout ce que je suis; parce que je lui appartiens tout entier. Vous m'aviez appris qu'étant fait pour vivre en société avec d'autres hommes, j'étais obligé de leur manifester mes dispositions intimes d'hommage et de respect; pour ne former avec eux qu'un corps d'adorateurs de la majesté suprême. Ces lumières si pures et si belles ne servaient qu'à rendre plus vif le sentiment de mon injustice et de ma corruption, et par une suite nécessaire, de l'impuissance où j'étais de m'acqnitter d'un devoir qui est la fin de mon être.

Mon Créateur est saint, me disais-je à moi-même; il est la règle, il est bon par essence, indéfectible par sa nature, infaillible dans son intelligence, et juste dans sa volonté. Il est incompatible avec le péché, avec le défaut, avec l'imperfection. Il est incompatible avec le pécheur, il le rejette de devant lui par toute sa sainteté et par toute son essence. L'offrande d'une victime souillée et impure, tel que je suis, ne peut être acceptée. Je ne puis remplir totalement l'obligation essentielle de mon être; à moins que je ne sois préalablement purifié.

Mon état misérable vous est connu, ô sagesse éternelle! vous vous unissez à ma nature; vous l'immolez à la gloire du Créateur; et vous m'assurez que c'est pour satisfaire à sa justice, et pour abolir mes crimes. Mais quelle part ai-je à votre sacrifice? je n'y en prends que par mes péchés; je ne participe point à la victime immolée pour moi. Cette espèce d'excomunication m'effraye. Si le sang que vous répandez, m'était accordé; si j'entrais réellement en communion avec vous; si j'étais arrosé de votre sang; si j'étais nourri de votre chair: comme elle est inséparable de votre divinité, et par conséquent de votre sainteté, je n'hésiterais plus sur mon changement; je m'offrirais avec confiance au Dieu saint, parce que, devenu un même tout avec vous, je serais par vous un adorateur digne de la majesté et de la sainteté infinie.

II. Ce nouveau mystère de votre amour et de votre puissance surpasse mes désirs. Dans l'Eucharistie vous me mettez entre les mains l'hostie qui m'a racheté. Vous ne vous contentez pas de l'aspersion générale que vous avez faite de votre sang sur la croix; vous le recueillez dans une coupe: vous m'exhortez à la prendre et à la boire, comme ma rançon particulière; vous me déclarez qu'elle est pour moi la coupe d'une alliance éternelle; vous m'assurez qu'elle est pleine du sang qui m'a remis mes péchés. Vous préparez votre chair: vous la mettez en état d'être mangée, sans qu'elle me cause de l'horreur: vous m'ordonnez de m'en nourrir, pour ne vivre plus que pour vous, comme vous ne vivez que par votre Père: vous accordez à mes frères le même pain céleste, afin que nous ne soyons plus qu'*un seul corps* en vous (*I Cor* x, 17), dont nous devenons *les membres* formés de votre *chair* et de vos *os*. (*Ephes*. v, 30.) Rien ne peut donc désormais s'opposer à la fin de notre création. Nos crimes et notre bassesse, la sainteté de notre Créateur et sa grandeur ne sont plus des obstacles à nos adorations. Nous pouvons, tous les jours de notre vie, rendre à l'Etre parfait un culte infini, en nous offrant, par vous, dans vous et avec vous comme une victime infinie.

III. Vous sentez, mon cher Eusèbe, la raison essentielle de l'institution de l'Eucharistie: mais que pensez-vous de ce mystère? n'êtes-vous pas étonné de l'anéantissement nouveau où Jésus-Christ se réduit pour vous? Sa divinité que vos yeux ne pourraient soutenir, n'est pas seulement cachée, comme dans l'incarnation; l'humanité même n'est pas aperçue. Toutes les preuves de sa vie, et même de sa présence sont retranchées à nos sens, qui n'aperçoivent que du pain et du vin. D'ailleurs le corps de Jésus-Christ est en même temps dans le ciel et sur la terre. Comprenez-vous qu'une telle unité soit compatible avec la pluralité des lieux, des temps et des personnes? votre raison souffre-t-elle sans impatience de se voir accablée sous le poids de tant de prodiges? Qu'elle est imbécile, si elle murmure!

IV. Plus ce mystère est au-dessus de mes pensées, plus il me console, plus il augmente mon amour pour Jésus-Christ, qui prodigue pour moi les plus grands miracles. Son second anéantissement ne me paraît pas plus incompréhensible que le premier. Si j'avais eu le bonheur de vivre avec Jésus-Christ, de le voir et de l'entendre, sur sa parole attestée par toutes les preuves possibles de divinité, j'aurais vu, sous les faibles voiles de l'humanité, la majesté suprême, malgré le rapport de mes sens qui ne m'eussent annoncé qu'un homme, et j'aurais été infiniment sensible à sa bonté, qui me cachait une majesté dont le moindre éclat m'eût ébloui. Sur sa parole, je vois, sous les fragiles voiles du pain et du vin, le même corps uni à la divinité, dont l'attouchement rendait la vue aux aveugles et l'ouïe aux sourds, et je suis infiniment sensible à la charité, qui, pour se rendre accessible, pour inspirer de la confiance à ma timidité, supprime tout ce qui pourrait m'empêcher d'approcher d'elle.

V. Le rapport de mes sens ne me touche point: ils ne sont point faits pour juger de la vérité au préjudice de la raison et de la foi. Or voici ce que la raison m'enseigne: la matière ne remue les organes de notre corps et n'agit sur notre âme que suivant les lois établies par les lois de la nature. Dieu, en établissant ces lois, ne s'est pas ôté la puissance de remuer nos organes et d'agir sur notre âme, indépendamment de la matière. Il est vrai que les impressions que nous éprouvons, étant accompagnées d'un rapport nécessaire à la matière, elles nous suffisent pour nous assurer de son existence; parce qu'autrement nous serions dans l'illusion: ce qu'un être infiniment bon et véritable ne peut permettre. Mais cela n'a lieu que lorsque nous ne sommes point avertis

que Dieu opère indépendamment de la matière. Supposez cet avertissement, notre illusion serait purement volontaire. Or Jésus-Christ nous apprend que le pain et le vin ne subsistent plus dans l'Eucharistie, et que, par conséquent, ce n'est plus à l'occasion du pain et du vin que nous avons les impressions dont nous continuons d'être affectés; il veut que les sens n'aperçoivent rien dans ce mystère de foi : il fallait donc qu'il n'y eût rien de changé à leur égard par rapport à l'impression que font sur eux le pain et le vin; que, par conséquent, nous aperçussions les mêmes espèces, et que nous ressentissions les mêmes effets qu'auparavant dans ce sacrement. Mais, quoique les choses paraissent toujours les mêmes à nos sens, notre âme en juge autrement qu'elle ne faisait; attentive à la parole de celui qui fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre, elle ne reconnaît plus ici d'autre substance que celle qui est désignée par cette même parole, c'est-à-dire, le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, et ne rapporte plus les espèces, et cette suite d'impressions naturelles, qui se font en elle, à la substance du pain et du vin, mais au corps de Jésus-Christ présent.

Je conçois plusieurs manières, dont la puissance de Jésus-Christ peut les produire. Je ne m'amuserai pas à vous entretenir de mes propres pensées, j'aime mieux admirer avec vous sa sagesse, qui, pour nous ôter la répugnance que nous causerait la vue de sa chair et de son sang, cache des richesses si immenses, sous des enveloppes si grossières en apparence. Pouvait-elle faire un choix plus conforme à nos usages, qui répondît mieux à la promesse qu'il avait faite de donner un pain céleste et surnaturel, et qui fût plus propre à nous marquer le besoin que nous avons de lui, la manière intime dont il veut bien s'unir à nous, et la conformité qu'il doit y avoir entre lui qui devient notre nourriture, et nous qui sommes nourris de sa chair?

VI. La difficulté de concevoir le corps de Jésus-Christ dans le ciel et sur la terre, me touche aussi peu que le rapport de mes sens. Pouvons-nous mesurer une puissance infinie? Jésus-Christ nous assure qu'il nous donne réellement son corps. Il n'a pas voulu nous découvrir la manière dont ce mystère s'accomplit. Je sacrifie à ce secret toutes les voies que mon intelligence me suggère pour y entrer. Jésus-Christ commande de croire et non de comprendre. Mais n'est-il pas impossible qu'un même corps soit en même temps en divers lieux?

De quel côté viendrait l'impossibilité? Du côté de la puissance de Jésus-Christ? Elle est sans bornes : du côté du corps ou de l'espace? Ont-ils donc une force insurmontable, pour résister au Tout-Puissant? Est-il plus difficile à l'Etre des êtres de reproduire ce qui est, que de produire ce qui n'est pas? N'y aurait-il que le néant qui lui obéît? Le corps, en recevant de lui l'existence, est-il soustrait à son empire? ou la puissance infinie s'épuise-t-elle par une première action. Tout cala est absurde. Nous ne concevons d'impossible, à une puissance infinie, que le néant, parce que produire rien, et ne rien produire, sont une même chose. Or un corps reproduit n'est pas un néant, c'est un même corps avec de nouveaux rapports à diverses parties de l'espace. La reproduction paraît impossible à l'imagination qui ne peut se représenter un corps en divers lieux, sans en multiplier les images; mais l'imagination n'a pas droit de juger de ce qui est possible, ou impossible à une puissance infinie. Qui oserait nier que Dieu puisse créer un même corps en divers temps? Or l'unité d'un corps n'est pas plus incompatible avec la diversité des lieux, qu'avec la diversité des temps. Jésus-Christ est-il moins puissant pour multiplier son corps, que pour multiplier cinq pains et deux petits poissons? Mais accordons que le mystère de l'Eucharistie renferme une difficulté incompréhensible. Est-ce une raison de le rejeter? Si nous ne voulons croire que des choses exemptes de toute difficulté, il faut ne plus rien croire : toute la nature est environnée pour nous d'incompréhensibilités. Il n'y a que les stupides qui n'en aperçoivent point. Refuser de croire à la parole de Dieu, avant que d'avoir mesuré préalablement l'étendue infinie de sa puissance, c'est une extravagance infinie.

VII. Sûrs que les obstacles naturels qui paraissent s'opposer au dessein qu'a Jésus-Christ de nous donner la vérité de sa chair et de son sang, sont encore moins capables de borner sa puissance, que nos péchés et notre indignité ne sont capables de borner sa miséricorde; pleins de foi et de reconnaissance, de respect et d'amour, joignons-nous à la société chrétienne; courons dans ses temples; unissons-nous aux ministres de notre souverain pontife. A la vue des autels sur lesquels est offerte la chair de l'Agneau; à la vue des coupes sacrées remplies de son sang; à la vue d'une si vive représentation de sa mort, rappelons-nous l'effusion de ce sang précieux sur la croix; immolons-nous par Jésus-Christ, et avec Jésus-Christ à la gloire de son Père; faisons remonter ses dons jusqu'à sa bonté, source de tous les biens; implorons sa miséricorde; fléchissons sa justice; mangeons ce pain descendu du ciel, ce pain qui donne la vie et l'immortalité, ce pain qui a la vertu et l'efficace de ressusciter les morts; buvons ce sang de l'alliance éternelle, ce sang seul capable d'expier les péchés, ce sang répandu pour le salut de l'univers

VIII. Finissons cette première section par une réflexion qui se présente d'elle-même. Jésus-Christ est Dieu : donc, le meilleur usage que nous puissions faire de notre raison, est de l'écouter : la conséquence est évidente. Nous l'avons tirée, cette conséquence, en observant que nous n'avions pas à craindre que les vérités que Jésus-Christ nous enseignerait, fussent opposées aux lumières naturelles que nous avions reçues

de sa bonté. Nous venons d'entendre ses leçons les plus sublimes et les plus profondes; nous venons de les comparer à nos idées ; avons-nous aperçu la plus légère opposition?

Nous ne pouvons disconvenir que ces leçons ne soient inaccessibles à nos sens, à notre imagination, et même à notre raison. Mais, jusqu'à ce que nous soyons des intelligences infinies, nous ne comprendrons ni tout ce que Dieu est, ni tout ce qu'il peut faire, parce que Dieu est infini. Or, pour comprendre l'infini, il faut connaître infiniment. Est-il bien étrange que nous ne puissions comprendre tout ce que Jésus-Christ nous dit, nous qui ne pouvons comprendre une foule d'effets naturels que nous voyons de nos yeux? Si nous étions aussi convaincus que nous devrions l'être, des bornes étroites de notre intelligence, la doctrine de Jésus-Christ devrait nous être suspecte, si elle était à notre portée, de telle manière qu'elle n'eût pour nous rien d'obscur et de ténébreux. Ce serait une preuve qu'elle serait purement humaine. Il faudrait qu'elle n'eût pour objet ni la Divinité, ni les esprits, ni les choses invisibles, ni le bien, ni le mal. Et avec tout cela, nous y trouverions encore de la difficulté, si le cercle où notre esprit est renfermé, conservait la même circonférence.

La doctrine de Jésus-Christ en humiliant par sa profondeur une raison inquiète, curieuse, qui veut tout sonder et tout voir, n'en est que plus admirable. Cet orgueil curieux est la maladie de notre raison, et non sa nature. Il fallait nous guérir en nous humiliant. Des lumières pures sans obscurité ne serviraient qu'à nous enfler davantage. Au lieu que des lumières mêlées de ténèbres nous éclairent et nous humilient tout à la fois. Devenues sobres, modestes et sages nous écoutons Jésus-Christ avec autant de respect que de reconnaissance, persuadés que si les vérités qu'il nous découvre, sont audessus de nous; il n'en est pas de même de la raison de les croire : car il n'est rien de plus raisonnable que de croire Jésus-Christ, puisque Dieu nous parle par sa bouche, comme nous l'avons démontré.

Les sens et l'imagination s'opposent en vain à une soumission si juste. S'il fallait croire que ce qui est de leur ressort ; il ne faudrait plus croire que l'on pense ; car la pensée ne peut être ni vue, ni touchée, ni étendue, ni représentée sous aucune image. Il ne faudrait même plus croire en Dieu : car les sens et l'imagination n'ont point de prise sur ce grand objet. A combien d'autres vérités ne faudrait-il pas renoncer? Ne vouloir croire que ses sens et son imagination, c'est n'avoir de l'homme que la figure.

La plus grande difficulté en cette matière ne vient ni de la raison, ni des sens, ni de l'imagination; elle vient des passions déréglées. Un Dieu souffrant et humilié pour délivrer l'homme des supplices qu'il avait mérités en suivant ses désirs dépravés, est une condamnation si expresse des passions, qu'il n'est pas possible d'allier deux choses si contraires. Il faut renoncer à l'une des deux. Il faut ou combattre les passions, ou rejeter les mystères, On prend ce dernier parti. On croirait tout, si en croyant on pouvait sauver ses passions. L'esprit acquiescerait sans peine, si le cœur était moins superbe et moins voluptueux. Mais qu'espère-t-on en rejetant les mystères? suivre ses passions sans remords et sans crainte? On ne peut réussir à se procurer ce repos dangereux, qu'en se persuadant fortement que les mystères sont faux. Or est-il aisé de parvenir à cette persuasion?

On peut attaquer les mystères, multiplier à leur sujet, et grossir les objections : mais toutes ces objections ne produiront jamais l'effet que l'on désire : car un esprit qui pense, après s'être épuisé en difficultés, s'il se demande à lui-même quel est l'objet qu'il attaque, il reconnaîtra que tous ces coups ne portent que contre un fantôme de sa propre imagination. Jésus-Christ se contente de révéler le fait simple. On ne veut pas s'en tenir à cet objet précis qu'on ne comprend pas. On cherche, on creuse, on veut deviner quelle est sa nature, sa manière, ses dépendances, on se le représente d'une certaine façon : voilà, dit-on, ce que c'est que le mystère proposé; c'est en cela qu'il consiste. On l'attaque ensuite, on le renverse, on le dissipe. Quelle merveille qu'un fantôme qu'on s'était imaginé, s'évanouisse, lorsqu'on l'examine de près ! Peut-on conclure de là que le mystère révélé soit faux ? La conséquence ne serait pas juste. C'est comme si un aveugle se formait une image de la lumière, qu'il se la représentât d'une certaine grosseur, et d'une certaine figure ; qu'il dissipât ensuite cet ouvrage de son imagination par tous les moyens qu'il peut emprunter des autres sens dont il jouit, et qu'il conclût de là que la lumière n'est rien.

Or nous sommes à certains égards, par rapport aux mystères, ce que les aveugles sont par rapport à la lumière. Un aveugle sensé peut-il se persuader que la lumière ne soit rien, parce qu'il ne la conçoit point ? Peut-il se refuser au témoignage des autres hommes qui lui en attestent l'existence? ne doit-il pas se dire à lui-même qu'il manque sans doute d'un organe qu'ont les autres hommes, et que s'il l'avait comme eux, il verrait ce qu'ils voient? De même, un homme capable de réflexion peut-il se persuader que les mystères sont faux, parce qu'il ne les comprend pas? Ne doit-il pas se rendre à l'autorité de Jésus-Christ qui lui en atteste la vérité par les plus grands miracles? Ne doit-il pas attendre avec une humble soumission des connaissances claires et distinctes qui lui sont promises dans une autre vie, comme la récompense de sa foi? Il n'y a donc ni paix ni repos pour celui qui rejette les mystères.

IX. *Mais*, dites-vous avec Spinosa, *pour*

croire, il faut juger, et pour juger, il faut, avant tout, connaître l'objet; par conséquent l'esprit humain ne pouvant atteindre aux mystères de Jésus-Christ, il ne peut consentir à s'y soumettre.

Ce raisonnement n'est qu'un sophisme. Pour croire, il faut sans doute juger qu'une chose est : mais faut-il juger ce que c'est que cette chose ; c'est-à-dire faut-il en connaître l'essence et les propriétés ? faut-il la connaître selon tout ce qu'elle est? Si, pour croire, il fallait avoir préalablement toutes ces connaissances, un aveugle devrait se roidir contre le témoignage de tous ceux qui lui attestent l'existence de la lumière. Nous devrions nous-mêmes douter si nous pensons : car notre propre pensée ne nous est point connue de telle manière, qu'il n'y ait rien de caché pour nous dans cet objet.

Que prétend donc Spinosa, quand il veut que, pour croire, on connaisse l'objet ? s'il veut qu'on en connaisse la nature et les propriétés ; il est manifeste qu'il exige trop. Si, pour croire, c'est assez, selon lui, de connaître l'existence de l'objet ; il est manifeste que les mystères sont infiniment croyables, puisqu'il est évident qu'ils sont révélés.

De plus, lorsque nous avouons que les mystères sont au-dessus de la raison humaine, les incrédules ont tort de nous accuser de croire sans idées ; comme si les mystères n'étaient, par rapport à nous, que des termes vides de sens. Nous savons ce que nous croyons, mais sans le comprendre, parce que les idées que nous en avons, sont imparfaites, proportionnées à notre esprit, et notre manière de concevoir, durant cette vie, où nous n'allons guère au delà de l'existence des choses. Les objets que nous découvre Jésus-Christ, sont Dieu même, ou dans sa fécondité infinie qui le rend Père, Fils et Saint-Esprit; ou dans sa perfection infinie qui s'unit l'humanité; ou dans sa justice et sa miséricorde qui punissent le péché pour sauver le pécheur; ou dans sa toute-puissance qui multiplie en plusieurs lieux un même corps. Or ces objets sont trop grands, pour que nous les comprenions. C'est assez pour de petites intelligences, telles que nous sommes, de les entrevoir ces objets immenses, trop heureux de pouvoir mériter, en les croyant sur la parole de Dieu, d'être élevés un jour à leur vue claire et parfaite.

Mais, direz-vous encore, *avouer que les mystères sont au-dessus de notre raison, n'est-ce pas avouer en d'autres termes qu'ils sont contre notre raison?* Non, mon cher Eusèbe, avouer que les mystères sont au-dessus de notre raison, c'est avouer qu'ils ne sont pas renfermés dans l'enchaînement des vérités qui nous sont manifestées par les lumières naturelles; que nous n'aurions pu y atteindre par la raison seule ; qu'ils nous seraient inconnus sans la révélation, et qu'avec le secours même de la révélation, nous ne les connaissons qu'obscurément. Mais pour que les mystères fussent contre la raison, ils devraient contredire quelques-unes des vérités naturelles : c'est ce qu'on ne prouvera jamais. L'auteur des vérités naturelles est le révélateur des mystères; il ne peut se contredire. Ajoutez que nos mystères n'étant que Dieu même, ou des effets de sa puissance; pour prouver qu'ils sont contraires aux vérités naturelles, il faudrait connaître tout ce que Dieu est et tout ce qu'il peut, par les lumières naturelles.

Il est d'autres adversaires de Jésus-Christ, qui avouant qu'ils peuvent se tromper en rejetant ses mystères, prétendent qu'ils n'en doivent pas être moins tranquilles. La raison, disent-ils, nous est donnée pour nous guider : nous ne devons admettre que ce qu'elle admet, c'est-à-dire, ce qu'elle comprend. Les mystères de Jésus-Christ sont incompréhensibles ; peut-être qu'ils n'en sont pas moins réels ni moins véritables en eux-mêmes : mais c'est assez qu'ils soient incompréhensibles pour que nous soyons en droit de les rejeter, ou de ne point les croire. Nous ne saurions être coupables, en usant bien de notre raison. Peut-on vouloir se tromper plus grossièrement ? On ne veut point se soumettre; on entend au fond de sa conscience des reproches amers contre une disposition si criminelle; on cherche à les étouffer ces reproches, à s'étourdir, à se faire illusion.

L'athée n'a qu'à dire aussi pour se tranquilliser dans son impiété : Ma raison ne me montre point un premier Etre créateur. Celui dont on parle, est pour moi incompréhensible. Peut-être est-il : mais je ne suis point coupable de ne point le connaître : ma raison ne va point jusque-là. L'homme le plus vicieux tiendra aussi le même langage au sujet des lois. L'athée est coupable de ne pas confesser un Dieu, parce qu'il ne peut ignorer qu'il est, quoiqu'il n'en comprenne pas la nature. Le vicieux est coupable de ne pas régler ses désirs sur les lois, parce qu'il ne peut ignorer les lois qui le condamnent, quoiqu'il ne puisse en concilier l'équité avec ses passions. De même celui qui rejette les mystères de Jésus-Christ, est coupable, quoiqu'il ne les comprenne pas, parce qu'il ne peut ignorer qu'ils sont. Il n'y a donc pour lui ni paix ni repos ; c'est le partage des seuls disciples de Jésus-Christ, parce qu'ils sont les seuls qui soient raisonnables.

X. *Ils ne croient pas, parce qu'ils croient*, comme on ne cesse de le leur reprocher. Les Chrétiens, disent perpétuellement les esprits forts, n'ont qu'un *je crois* à opposer aux difficultés que nous leur objectons. Non, on ne peut trop le répéter contre des adversaires de si mauvaise foi, ce n'est pas un *je crois* que les Chrétiens opposent à vos difficultés frivoles : mais un *j'ai raison de croire, j'ai des raisons invincibles de croire* malgré vos difficultés. C'est la raison qui nous apprend que Dieu ne peut pas nous tromper, et que son autorité est une raison égale pour croire ce qu'il nous dit, soit que nous le comprenions, soit que nous ne le comprenions pas. C'est la raison qui nous apprend que tout ce

que nous dit Jésus-Christ, c'est Dieu même qui nous le dit.

Nous ne sommes pas assez vains pour penser que nos lumières soient aussi étendues que celles de Dieu, ni conséquemment pour nous persuader que Dieu ne puisse rien nous dire que nous ne comprenions comme lui-même. Nous ne sommes donc pas assez insensés pour ne pas admettre un dogme, précisément parce que nous ne le comprenons pas. Dès que nous avons des preuves certaines qu'un dogme vient de Dieu, cela nous suffit pour y adhérer de toute la plénitude de notre cœur; mais ce n'est ni contre la raison, ni malgré la raison, puisque rien n'est plus raisonnable que de croire à la souveraine raison.

Si nous n'avons pas tort de croire ce que Dieu dit, nous trompons-nous dans le fait en attribuant à Dieu ce que dit Jésus-Christ? Nous vous défions d'ébranler les preuves sur lesquelles nous appuyons ce fait : elles sont si claires, si évidentes, ces preuves, pour quiconque y applique son esprit comme à une chose qui l'intéresse, qu'il n'y a rien de tout ce que les plus simples sont capables de croire, et qu'ils croient en effet par raison, qu'ils comprennent aussi bien; qu'ils ne prennent aucun parti dans la vie sur des raisons plus fortes, et qu'ils sentent davantage.

Nous savons aussi bien que vous tout ce que peut fournir l'imagination contre la profondeur de nos mystères; mais ces difficultés nous touchent aussi peu que celles qu'on pourrait nous faire contre notre propre existence : car nous ne comprenons pas nous-mêmes. Ces difficultés nous servent plus qu'elles ne nous embarrassent. Elles nous découvrent que notre religion n'est pas l'ouvrage de l'homme, qui n'y aurait pas laissé certainement ces difficultés; elles nous font sentir que l'homme est homme, et que Dieu est Dieu; elles donnent le mérite à notre foi; elles exercent notre intelligence; elles mettent la religion à couvert du reproche que vous pourriez lui faire d'être trop claire et trop découverte. Cette obscurité de la religion est donc pour nous un commencement de preuve de sa divinité; et la preuve devient complète lorsqu'à cette obscurité vient se joindre une plus grande clarté qui fournit des raisons invincibles pour croire, dans cette religion, ce qui est obscur et incompréhensible.

Vous vous donnez pour des philosophes, pour de beaux esprits. Nous ne vous envions pas ces titres fastueux que vous prenez si modestement. Mais votre procédé à notre égard est celui, non de philosophes, non de beaux esprits, mais de gens qui couvrent leur embarras sous de mauvaises plaisanteries. Vous dites sans cesse que notre religion demande à être crue *sur cela* seul *qu'elle est obscure, qu'elle est inintelligible.* Ce n'est que pour révolter les esprits contre elle que vous avez recours à des mensonges si peu sérieux. N'y a-t-il donc rien de clair dans notre religion? tout y est-il d'une obscurité impénétrable? les motifs qu'elle offre pour se faire croire sont-ils inintelligibles? les caractères et les signes de divinité qu'elle s'attribue, les prophéties, les miracles, l'établissement de l'Eglise, etc., tous ces faits aussi éclatants que le soleil, sont-ce des choses obscures? Vos reproches sont donc insensés. Nous ne pouvons que gémir sur votre aveuglement et sur l'imbécillité de ceux qui vous écoutent et qui vous lisent.

Renoncez à vos passions. Ecoutez la vérité suprême qui vous parle. Recevez ses leçons. Respectez les ténèbres majestueuses dont elle les couvre. Eclairés et élevés au-dessus de vous-mêmes, vous goûterez les mystères de Jésus-Christ; vous admirerez leur proportion avec vos besoins; vous serez pénétrés de joie et de reconnaissance. Ce n'est plus l'auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments; ce n'est plus l'Etre souverain qui dispose des biens pour donner une suite d'années heureuses à ceux qui l'adorent; ce n'est plus le maître et l'arbitre de la vie et de la mort, le Créateur du ciel et de la terre. Il est bien tout cela, le Dieu que Jésus-Christ nous fait connaître; mais il est infiniment plus. C'est un Dieu d'amour et de consolation, un Dieu de paix et de bonté, un Dieu qui remplit l'âme et le cœur, qui fait sentir à l'homme sa propre misère en même temps qu'il lui fait sentir sa miséricorde infinie, en s'unissant à lui, en le changeant, en lui faisant trouver en lui sa joie et sa félicité. Hâtons-nous, mon cher Eusèbe, d'apprendre la manière dont nous devons vivre pour plaire à ce Dieu aimable. Jésus-Christ sera encore notre maître. Car, selon saint Paul, *la grâce de Dieu notre Sauveur a paru à tous les hommes, et elle nous a appris que, renonçant à l'impiété et aux passions mondaines, nous devons vivre dans le siècle présent avec tempérance, avec justice et avec piété.*

SECTION II.

DE LA MORALE DE JÉSUS-CHRIST

Devoirs de l'homme à l'égard de Dieu, à l'égard des autres hommes, à l'égard de lui-même. — Evidence, beauté, sagesse, divinité de ces devoirs.

CHAPITRE I.

DEVOIRS DE L'HOMME A L'ÉGARD DE DIEU.

Aimer Dieu, croire et espérer en lui, craindre sa justice, respecter son nom, louer sa grandeur, avoir recours à sa miséricorde, ménager ses dons, être reconnaissant, étudier sa volonté, se soumettre à sa providence, observer sa loi, écouter sa parole, y conformer sa vie, désirer son règne et sa justice, aspirer à sa perfection, n'avoir en vue que sa gloire.

ARTICLE I.— *Aimer Dieu, croire et espérer en lui.*

I. Aimer Dieu. *Le premier de tous les commandements* est, selon Jésus-Christ : *Ecoutez, Israël, le Seigneur votre Dieu est le seul Dieu : vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de tout*

votre esprit et de toutes vos forces. C'est là le plus grand et le premier commandement. Toute la loi et les prophètes en dépendent. (*Matth.* XXII, 38, 40.) Tout tend là comme à sa fin : *La fin des commandements, c'est la charité.* (*I Tim.* I, 5; *Joan.* XVII, 26.) C'est pour faire aimer son Père que Jésus-Christ l'a fait connaître : *Celui qui n'aime point ne connaît point Dieu : car Dieu est amour... il nous a aimés le premier* (*I Joan.* IV, 10), pour nous rendre ses enfants. *Considérez quel amour le Père nous a témoigné, de vouloir que nous soyons appelés, et que nous soyons en effet enfants de Dieu* (*I Joan.* III, 1), *nés de Dieu même* (*Joan.* I, 13) pour nous faire ses héritiers, ses héritiers imprimés de son sceau. *Parce que vous êtes enfants, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son Fils, qui crie : Mon Père, mon Père; vous n'êtes donc plus le serviteur, mais l'enfant. Que si vous êtes l'enfant, vous êtes aussi l'héritier de Dieu par Jésus-Christ.* (*Galat.* IV, 6, 7.) *Vous avez été scellés du sceau de l'Esprit-Saint qui avait été promis, lequel est le gage et les arrhes de notre héritage, jusqu'à la parfaite délivrance du peuple* que Jésus-Christ *s'est acquis pour la louange de sa gloire.* (*Ephes.* I, 13, 14.)

II. *Aimons Dieu,* conclut saint Jean, *puisque c'est lui qui nous a aimés le premier.* (*I Joan.* IV, 10.) Cet amour est nécessaire pour vivre : *Faites cela,* c'est-à-dire aimez Dieu, répond Jesus-Christ à un docteur de la loi, *et vous vivrez.* (*Luc.* X, 28.) Il est nécessaire pour être connu de Dieu. *Si quelqu'un aime Dieu, il est connu et aimé de Dieu.* (*I Cor.* VIII, 3.) Il est nécessaire pour demeurer en Dieu. *Dieu est amour, et ainsi quiconque demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui.* (*I Joan.* IV, 26.) L'homme doit donc se *conserver dans cet amour;* l'avoir *sur toutes choses,* parce qu'*il est le lien de la perfection.* (*Coloss.* III, 14.) On pourrait parler toutes les langues des hommes et des anges, avoir les lumières des prophéties, pénétrer les mystères, avoir la science de toutes choses, une foi capable de transporter les montagnes, distribuer tout son bien aux pauvres, livrer son corps aux flammes. Si l'on n'avait pas la charité, on ne serait que *comme un airain sonnant;* sans elle *on n'est rien; rien ne sert;* il n'y a qu'elle *qui subsiste éternellement.* (*I Cor.* XIII, 1, 2, 3, 8.)

III. Croire en Dieu. *Il est impossible de plaire à Dieu sans la foi : car pour s'approcher de Dieu, il faut croire premièrement qu'il y a un Dieu, et qu'il récompensera ceux qui le cherchent.* (*Hebr.* XI, 6.) *En vérité, en vérité je vous dis,* c'est Jésus-Christ qui parle, *que celui qui entend ma parole et qui croit à celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle, et il ne tombe point dans la condamnation.* (*Joan.* V, 24.) Et encore : *Il faut que le Fils de l'homme soit élevé en haut, afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point...* (*Joan.* III, 14, 15.) *Celui qui croit en lui n'est pas condamné; mais celui qui ne croit pas est déjà condamné.* (*Ibid.*, 18.) *Celui qui croit au Fils,* dit Jean-Baptiste, *a la vie éternelle; celui qui ne croit pas au Fils ne verra point la vie; mais la colère de Dieu demeure sur lui.* (*Joan.* I, 36.)

IV. C'est la foi qui justifie. *La justice de Dieu est répandue par la foi en Jésus-Christ en tous ceux et sur tous ceux qui croient en lui.* (*Rom.* III, 22.) *Sachez,* dit saint Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie, *que c'est par* Jésus-Christ *que la rémission des péchés vous est annoncée, et que quiconque croit est justifié par lui de toutes les choses dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse.* (*Act.* XIII, 38, 39; *Gal.* II, 16.) Elle rend enfant de Dieu. *Vous êtes tous enfants de Dieu par la foi en Jésus-Christ.* (*Gal.* III, 26.) Elle sauve. *Seigneur,* demande un geôlier à Paul et à Silas, *que faut-il que je fasse pour être sauvé? Croyez au Seigneur Jésus,* lui répondent-ils, *et vous serez sauvé, vous et votre famille.* (*Act.* XVI, 30, 31.) Mais il ne suffit pas d'avoir la foi dans le cœur.

V. Elle doit éclater au dehors par les paroles et par les œuvres. *Il faut croire de cœur pour être justifié, et confesser sa foi par ses paroles pour être sauvé.* (*Rom.* X, 10.) *Quiconque,* dit Jésus-Christ, *me confessera devant les hommes, le Fils de l'homme le confessera aussi devant les anges de Dieu. Mais si quelqu'un me renonce devant les hommes, je le renoncerai aussi devant les anges de Dieu.* (*Luc.* XII, 8, 9.) *En Jésus-Christ, ni la circoncision, ni l'incirconcision ne servent de rien; mais la foi agissante par la charité.* (*Galat.* V, 6.) *Que servira-t-il à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a point les œuvres? la foi le pourra-t-elle sauver?... Comme le corps est mort lorsqu'il est sans âme, ainsi la foi est morte lorsqu'elle est sans œuvres.* (*Jac.* II, 14, 16.)

VI. Espérer en Dieu. On ne peut aimer Dieu sans espérer en lui. (*I Joan.* IV, 17.) *C'est en cela que consiste la perfection de notre amour* envers *Dieu, qu'elle nous fait avoir de la confiance pour le jour du jugement* (*Rom.* XV, 13.) Comment aimer, sans espérance, *le Dieu d'espérance?* cette vertu est le terme de la foi. *Le salut de* nos *âmes est la fin de* notre *foi,* qui *est le fondement des choses* (*I Petr.* I, 9), ou *qui rend présentes les choses que l'on doit espérer,* et *est une pleine conviction de celles qu'on ne voit point.* (*Hebr.* XI, 1.) L'espérance est la vie des apôtres. *Nous nous glorifions,* dit saint Paul, *dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu.... Cette espérance n'est point trompeuse, parce que l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné.* (*Rom.* V, 2, 5.) *Nous soupirons et nous gémissons en nous-mêmes, attendant l'effet de l'adoption divine, la rédemption et la délivrance de nos corps. Car c'est en espérance que nous sommes sauvés.* (*Rom.* VIII, 23, 24.) L'objet de leurs désirs n'était pas sur la terre : *Si nous n'avions d'espérance en Jésus-Christ,* dit le même Apôtre, *que pour cette vie, nous serions les plus misérables de tous les hommes.* (*I Cor.* XV, 19.) Ils portaient plus loin leurs vues. *Que le Père de gloire.... éclaire les yeux de votre cœur, pour vous faire savoir quelle est l'espérance à laquelle il vous a appelés, quelles sont les ri-*

chesses et la gloire de l'héritage qu'il destine *aux saints.* (*Ephes.* I, 17, 18.) *Béni soit le Dieu et le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui, selon la grandeur de sa miséricorde, nous a régénérés par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, pour* nous donner *l'espérance de la vie et de cet héritage où rien ne peut ni se détruire, ni se corrompre, ni se flétrir, qui vous est réservé dans les cieux.* (*I Petr.* I, 3, 4.)

VII. C'est à l'attente des biens futurs qu'ils exhortent sans cesse les fidèles. *Attendez avec une espérance parfaite la grâce qui vous sera donnée à l'avénement de Jésus-Christ.* (*Ibid.*, 13.) *Ayant pour grand pontife Jésus Fils de Dieu, qui est monté au plus haut des cieux, demeurons fermes dans la foi dont nous avons fait profession... Allons donc nous présenter avec confiance devant le trône de la grâce, afin d'y recevoir miséricorde, et d'y trouver le secours de sa grâce dans nos besoins.* (*Hebr.* IV, 14, 16.) *Puisque nous avons la liberté d'entrer avec confiance dans le sanctuaire*, c'est-à-dire dans le ciel, *par le sang de Jésus-Christ.... demeurons fermes et inébranlables dans la profession que nous avons faite d'espérer* ce qui nous a été promis; *car celui qui nous l'a promis est très-fidèle dans ses promesses.* (*Hebr.* X, 19, 23.) Promesses immuables, confirmées par le serment. *Dieu, voulant faire voir avec plus de certitude aux héritiers de la promesse, la fermeté immuable de sa résolution, a ajouté le serment* à sa parole, *afin qu'étant appuyé sur ces deux choses inébranlables* (sa parole et son serment) *par lesquelles il est impossible que Dieu nous trompe, nous ayons une puissante consolation, nous qui avons mis notre refuge dans la recherche et l'acquisition des biens qui nous sont proposés par l'espérance, laquelle sert à notre âme comme d'une ancre ferme et assurée, et qui pénètre jusqu'au dedans du voile*, c'est-à-dire, dans le ciel figuré par le sanctuaire, *où Jésus comme précurseur est entré pour nous, ayant été établi pontife éternel selon l'ordre de Melchisédech* (*Hebr.* VI, 17, 18, 19, 29), c'est-à-dire, pour en prendre possession, en notre nom, comme notre chef, et pour y offrir continuellement sa mort, pour nous en obtenir l'effet et l'application. Enfin, dit l'Apôtre, *nous sommes la maison de* Jésus-Christ, *pourvu que nous conservions jusqu'à la fin une ferme confiance et une attente pleine de joie des biens que nous espérons.* (*Hebr.* III, 6.) L'espérance est donc une condition nécessaire pour être à Jésus-Christ.

ARTICLE II. — *Craindre la justice de Dieu, respecter son nom, louer sa grandeur, implorer sa miséricorde, ménager ses dons, être reconnaissant.*

I. *Ne craignez point*, dit Jésus-Christ à ses disciples, *ceux qui tuent le corps, et qui après cela n'ont rien à vous faire davantage. Qui ne peuvent tuer l'âme. Craignez celui, qui après avoir ôté la vie, a le pouvoir de jeter dans l'enfer; qui peut perdre et l'âme et le corps dans l'enfer.* (*Luc.* XII, 4, 5; *Matth.* X, 28.) *Oui, je vous le dis: Craignez celui-là; craignez Dieu.* (*I Petr.* III, 17; *Col.* III, 22.) *Qui ne vous craindra, ô Seigneur, qui ne glorifiera votre nom!* s'écrient les vainqueurs de la bête dans l'*Apocalypse.* (XV, 4.) *Prenez garde de vous élever, tenez-vous dans la crainte; opérez votre salut avec crainte et tremblement. Car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire, selon qu'il lui plaît.* (*Rom.* XI, 20; *Philip.* II, 12, 13.)

II. Respecter son nom. Pour imprimer à ses disciples un respect plein de religion pour le *saint nom* de Dieu (*Luc.* I, 49), Jésus-Christ leur ordonne de demander à Dieu qu'il *sanctifie son nom.* (*Matth.* VI, 6.) Il n'est pas douteux que ce ne soit sur le même respect qu'il fonde la défense de *jurer en aucune sorte, ni par le ciel ni par la terre.* (*Matth.* V, 3, 4 seq.); voulant qu'on respecte ce nom jusque dans les effets de sa puissance. (*Jac.* V, 12.) La récompense des saints et des prophètes est pour *ceux qui craignent le nom* de Dieu. (*Apoc.* XI, 13.)

III. Louer sa grandeur. *Vous êtes*, dit saint Pierre aux Chrétiens, *la race choisie, l'ordre des prêtres rois, la nation sainte, le peuple conquis: afin que vous publiiez les grandeurs de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière.* (*I Petr.* II, 9.) *Offrons donc sans cesse à Dieu par* Jésus-Christ *une hostie de louange, c'est-à dire, le fruit des lèvres qui rendent gloire à son nom.* (*Hebr.* XIII, 15.) *Remplissez-vous du Saint-Esprit, vous entretenant de psaumes, d'hymnes et de cantiques spirituels, chantant et psalmodiant du fond de vos cœurs à* la gloire *du Seigneur.* (*Ephes.* V, 18, 19.) *Instruisez-vous et exhortez-vous les uns les autres par des psaumes, des hymnes et des cantiques, chantant de cœur avec édification les louanges du Seigneur.* (*Col* III, 16.)

IV. Implorer sa miséricorde. La vie d'un Chrétien est un désir, et un gémissement continuel. C'est l'idée qu'en donne Jésus-Christ. *Il faut toujours prier*, dit-il, *et ne se lasser point de le faire.* (*Luc.* XVIII, 1.) *Priez sans cesse* (*I Thess.* V, 17.), en tout temps. *Invoquant Dieu en esprit dans tous les temps par toutes sortes de supplications et de prières, et vous employant avec une vigilance et une persévérance continuelle à prier tous les saints.* (*Ephes.* VI, 18.) En tout lieu. *Que les hommes prient en tout lieu élevant des mains pures, sans colère et sans contention.* (*II Tim.* II, 8.) Pour tous les hommes. *Que l'on fasse des supplications, des prières, des vœux et des actions de grâces pour tous les hommes.* (*Ibid.*, 2, 1.) Au nom de Jésus-Christ. *Quoi que vous demandiez à mon Père en mon nom, je le ferai. Si vous me demandez quelque chose en mon nom, je le ferai.* (*Joan.* XIV, 13, 14.)

Avec humilité. *Priez votre Père dans le secret* du cœur. (*Matth.* VI, 6.) Sans mettre sa confiance dans la multitude et l'arrangement des paroles. *N'affectez pas de parler beaucoup dans vos prières, comme les païens, qui s'imaginent que c'est par la multitude des paroles qu'ils méritent d'être exaucés... votre*

Père sait de quoi vous avez besoin, avant que vous le lui demandiez. (*Ibid.*, 7, 8.) Dans un esprit de concorde et de paix. *Lorsque vous vous présenterez pour prier, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, pardonnez-lui, afin que votre Père qui est dans les cieux vous pardonne aussi vos péchés.* (*Marc.* XI, 25.) *Que si vous ne pardonnez point, votre Père qui est dans les cieux ne vous pardonnera point non plus vos péchés.* (*Matth.* VI, 14.)

Avec une foi pleine en sa puissance, et une confiance entière en sa miséricorde. *Quoi que ce soit que vous demandiez dans la prière, croyez que vous l'obtiendrez, et il vous sera accordé.* (*Marc.* XI, 24.) *Que si quelqu'un de vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu qui donne à tous libéralement sans reprocher* ses dons, *et la sagesse lui sera donnée. Mais qu'il la demande avec foi, sans aucun doute : car celui qui doute est semblable au flot de la mer agité et emporté çà et là par la violence du vent. Il ne faut donc pas que celui-là s'imagine qu'il obtiendra quelque chose du Seigneur.* (*Jac.* I, 5, 6, 7.) Enfin l'objet des prières d'un Chrétien doit être conforme à la volonté de Dieu. *Vous demandez, et vous ne recevez point; parce que vous demandez mal, pour avoir de quoi satisfaire à vos passions.* (*Jac.* IV, 3.) *Ce qui nous donne de la confiance envers Dieu*, dit saint Jean, *est qu'il nous exauce en tout ce que nous lui demandons qui est conforme à sa volonté.* (*Joan.* V, 14.) Lisez la formule de prières que Jésus-Christ donne à ses disciples ; tout y est renfermé. (*Matth.* VI, 9; *Luc.* XI, 2.)

V. Ménager ses dons. Les dons de Dieu, soit qu'ils soient accordés à la prière, soit qu'ils la préviennent, doivent être ménagés. *Nous vous exhortons de ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu.* (*I Cor.* VI, 1.) *N'éteignez pas l'esprit : n'attristez pas l'Esprit-Saint de Dieu.* (*I Thess.* V, 19.) Comme si saint Paul disait (*Ephes.* IV, 30) : N'étouffez pas ses dons et ses grâces ; ne lui donnez pas sujet par vos péchés d'abandonner votre âme. Jésus-Christ fait de grands reproches aux villes, où il avait opéré des miracles, de ce qu'elles avaient négligé d'en profiter et de faire pénitence. (*Matth.* XI, 20 seq.) *On redemandera beaucoup*, dit-il encore, *à celui à qui on aura beaucoup donné, et on fera rendre un plus grand compte à celui à qui on aura confié plus de choses.* (*Luc.* XII, 48.)

VI. Etre reconnaissant. Ce que Dieu exige surtout pour ses bienfaits, c'est la reconnaissance. *Rendez grâces à Dieu en toutes choses : car c'est là ce que Dieu veut que vous fassiez tous en Jésus-Christ. Remplissez-vous du Saint-Esprit...* (*I Thess.* V, 18) *rendant grâces en tout temps, et pour toutes choses à Dieu le Père au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* (*Ephes.* V, 16, 20.) Le grand crime et la source du malheur des philosophes païens, c'est qu'ayant reçu de Dieu sa connaissance, *ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces.* (*Rom.* I, 2, 10.)

ARTICLE III. — *Etudier la volonté de Dieu, se soumettre à sa providence, observer sa loi, écouter sa parole, y conformer sa vie.*

I. Etudier sa volonté. *Ne soyez pas indiscrets, mais sachez discerner quelle est la volonté du Seigneur. Recherchez avec soin ce qui est agréable à Dieu.* (*Ephes.* V, 17, 10.) *Qu'il se fasse en vous une transformation par le renouvellement de votre esprit, afin que vous reconnaissiez quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui est agréable à ses yeux, et ce qui est parfait.* (*Rom.* XII, 21.) *Quiconque*, dit Jésus-Christ, *fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère.* (*Matth.* XII, 50.) *Celui-là entrera* dans le royaume des cieux *qui fait la volonté de mon Père.* (*Matth.* VII, 21.)

II. Se soumettre à sa providence. La volonté de Dieu est non-seulement la règle des actions de l'homme, mais encore la cause universelle qui demande toute sa soumission et toute sa confiance. *Humiliez-vous sous la puissante main de Dieu, afin qu'il vous élève dans le temps de sa visite, jetant dans son sein toutes vos inquiétudes, parce qu'il a soin de vous.* (*I Petr.* V, 6, 7.) *Il a fait le monde et tout ce qui est dans le monde, étant le Seigneur du ciel et de la terre... il donne à tous la vie, la respiration et toutes choses. C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être.* (*Act.* XVII, 24, 25, 28.) *Ne vous inquiétez de rien; mais en quelque état que vous soyez, présentez à Dieu vos demandes par des supplications et vos prières accompagnées d'actions de grâces, et la paix de Dieu qui surpasse tout esprit, gardera vos cœurs et vos pensées en Jésus-Christ.* (*Philip.* IV, 6, 7.) Saint Pierre et saint Paul ne font que répéter les leçons de Jésus-Christ, qui condamne comme inutiles et contraires à sa bonté l'empressement, l'inquiétude pour les choses de la vie. *Ne vous inquiétez point*, dit-il à ses disciples, *où vous trouverez de quoi manger... ni d'où vous aurez des vêtements... votre Père céleste nourrit les oiseaux du ciel. Il vêtit les lis des champs.* (*Matth.* VI, 25, 26, 28, 30.) *Il ne tombe aucun passereau sur la terre sans sa volonté. Les cheveux même de votre tête sont tous comptés.* (*Matth.* X, 29, 30.) A quoi se termineront vos inquiétudes ? *qui est celui d'entre vous qui puisse avec tous ses soins ajouter à sa taille la hauteur d'une coudée?* (*Matth.* VI, 27.) comme s'il leur disait: Vous ne pouvez avec tous vos soins, faire croître votre corps; vous ne pouvez de même, avec toutes vos inquiétudes, vous assurer votre nourriture.

III. Observer sa loi. *Si vous m'aimez*, dit Jésus-Christ à ses disciples, *gardez mes commandements.* Et encore : *Celui qui a mes commandements, et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime.* (*Joan.* XIV, 15, 21.) *Le péché est le violement de la loi* (*I Joan.* III, 4), comme la justice consiste au contraire à l'observer. *Ce ne sont point ceux qui écoutent la loi, qui sont justes devant Dieu : mais ce*

sont ceux qui gardent la loi qui seront justifiés. (*Rom.* II, 13.)

IV. Ecouter sa parole et la pratiquer. Pour être fidèle à la loi, il faut la connaître. Pour la connaître, il faut écouter la parole de Dieu et la pratiquer. Jésus-Christ, comme le suprême législateur, remet devant les yeux de ses disciples et d'une foule de peuple la loi donnée à leurs pères (*Matth.* V, 6, 7); il y ajoute, il l'étend et la perfectionne, et conclut ainsi son discours : *Quiconque entend donc ces paroles que je dis, et les pratique, sera comparé à un homme sage, qui a bâti sa maison sur la terre,* etc. Un tel fondement rend la maison inébranlable. *Mais quiconque entend ces paroles que je vous dis, et ne les pratique point, est semblable à un homme insensé, qui a bâti sa maison sur le sable.* (*Matth.* VII, 24 seq.) Le moindre accident la renverse. *Recevez avec docilité la parole qui a été entée* en vous, *et qui peut sauver vos âmes. Ayez soin d'observer cette parole, et ne vous contentez pas de l'écouter en vous séduisant vous-mêmes. Car celui qui n'est qu'auditeur et non observateur de la parole, est semblable à un homme qui jette les yeux sur son visage naturel, qu'il voit dans un miroir, et qui après y avoir jeté les yeux, s'en va, et oublie à l'heure même quel il était* (*Jac.* I, 21 seq.)

Celui qui est de Dieu, entend les paroles de Dieu. C'est pour cela que vous ne les entendez point, dit Jésus-Christ aux Juifs, *parce que vous n'êtes point de Dieu.* (*Joan.* VIII, 47.) *Son commandement est la vie éternelle.* (*Joan.* XII, 50.) *En vérité, en vérité je vous le dis, si quelqu'un garde ma parole, il ne mourra jamais. Si vous demeurez dans l'observation de ma parole, vous serez véritablement mes disciples, et vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres.* (*Joan.* VIII, 51, 31, 32.) *Celui qui me méprise, et qui ne reçoit point mes paroles, a pour juge la parole même que j'ai annoncée : ce sera elle qui le jugera au dernier jour.* (*Joan.* XII, 48.)

ARTICLE IV. — *Désirer le règne de Dieu et sa justice, aspirer à sa perfection, n'avoir en vue que sa gloire.*

I. Désirer son règne et sa justice. Jésus-Christ, après avoir défendu toute inquiétude pour les besoins de la vie, conclut : *Cherchez donc premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses* nécessaires à la vie *vous seront données.* (*Matth.* VI, 33.) Il avait déjà dit : *Ne vous faites point de trésors dans la terre..... mais faites-vous des trésors dans le ciel; où ni la rouille, ni les vers ne les mangent point, et où il n'y a point de voleurs qui les déterrent, et qui les dérobent. Car là où est votre trésor, là aussi est votre cœur.* (*Ibid.*, 19, 20, 21.) C'est l'avénement du *règne* de Dieu qui doit être l'objet de nos vœux. (*Ibid.*, 10.) *Heureux ceux qui sont affamés et altérés de la justice.* (*Matth.* V, 6.) *Malheur à vous qui êtes rassasiés.* (*Luc.* VI, 25.) *Travaillez* pour avoir *non la nourriture qui périt, mais celle qui demeure par la vie éternelle.* (*Joan.* VI, 27.)

II. Aspirer à sa perfection. *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.* (*Matth.* V, 48.) *Soyez saints en toute la conduite de votre vie, comme celui qui vous a appelés est saint, selon qu'il est écrit : Soyez saints, parce que je suis saint.* (*I Petr.* I, 15, 16.) *Soyez les imitateurs de Dieu, comme étant ses enfants bien-aimés.* (*Ephes.* V, 1.)

III. N'avoir en vue que sa gloire. *Que votre lumière luise devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres, et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux.* (*Matth.* V, 16.) *Je vous conjure, mes frères,* dit saint Paul, *par la miséricorde de Dieu, de lui offrir vos corps comme une hostie vivante, sainte, et agréable à ses yeux,* pour lui rendre *un culte raisonnable. Conservez-vous dans la ferveur de l'esprit.* (*Rom.* XII, 1.) *Souvenez-vous que c'est le Seigneur que vous servez. Soit donc que vous mangiez ou que vous buviez, et quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu.* (*I Cor.* X, 31.) *Quoi que vous fassiez, ou en parlant, ou en agissant, faites tout au nom du Seigneur Jésus-Christ, rendant grâces par lui à Dieu le Père.* (*Col.* III, 17.) *Faites avec amour tout ce que vous faites.* (*I Cor.* XVI, 14.) Sans cette vue de la gloire de Dieu, on perd tout. *Prenez garde de ne pas faire vos bonnes œuvres devant les hommes pour en être regardés*, c'est-à-dire, pour attirer leur estime : *autrement vous n'en recevrez point la récompense de votre Père qui est dans les cieux.* (*Matth.* VI, 3.) Cette vue sanctifie tout. *Quiconque vous donnera à boire* seulement *un verre d'eau en mon nom, parce que vous appartenez au Christ, je vous dis en vérité qu'il ne perdra point sa récompense.* (*Marc.* IX, 40; *Matth.* X, 42.)

CHAPITRE II.

DEVOIRS DE L'HOMME A L'ÉGARD DU PROCHAIN.

Amour universel, tendre et sincère, juste et équitable, ne jugeant et ne condamnant point, zélé, doux, pacifique, patient, compatissant, miséricordieux, édifiant, libéral, bienfaisant, généreux.

ARTICLE I. — *Amour universel, tendre et sincère, juste, ne jugeant et ne condamnant personne, plein de zèle.*

I. Amour du prochain. *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur,* etc. *C'est là le plus grand, et le premier commandement,* dit Jésus-Christ, *et voici le second qui est semblable à celui-là : Vous aimerez votre prochain comme vous-même. Toute la loi et les prophètes sont renfermés dans ces deux commandements.* (*Matth.* XXII, 37 seq.) Saint Paul répète d'après Jésus-Christ que *celui qui aime le prochain, accomplit la loi.* Il en donne une raison bien naturelle. *Parce que* ces commandements de Dieu. *Vous ne commettrez point d'adultère : vous ne tuerez point,* etc., *tous ces commandements sont compris en abrégé dans cette parole : Vous aimerez le prochain comme vous-même. L'amour qu'on a pour le prochain ne souffre point qu'on lui fasse du mal. Et*

ainsi l'amour est l'accomplissement de la loi. (*Rom.* XIII, 8, 9, 10.) Les livres du Nouveau Testament sont remplis de ces principes.

Je vous fais un commandement nouveau, dit Jésus-Christ, *qui est que vous vous aimiez les uns les autres, et que vous vous entr'aimiez comme je vous ai aimés. C'est en cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres.* (*Joan.* XIII, 34, 35; XV, 12.) *Marchez dans l'amour et* la charité, *comme Jésus-Christ nous a aimés, et s'est livré lui-même pour nous.* (*Ephes.* V, 2.) *Aimons-nous les uns les autres : car l'amour et la charité est de Dieu, et tout homme qui aime est né de Dieu, et il connaît Dieu. Si quelqu'un dit : j'aime Dieu, et ne laisse pas de haïr son frère, c'est un menteur. Car comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas? et c'est de Dieu même que nous avons reçu ce commandement : que celui qui aime Dieu, doit aussi aimer son frère.* (*I Joan.* III, 11; IV, 7, 20, 21.)

Ainsi on n'aime point Dieu, si on n'aime le prochain; comme on n'aime point le prochain, si on n'aime Dieu. *Nous connaissons que nous aimons les enfants de Dieu, quand nous aimons Dieu, et que nous gardons ses commandements.* (*I Joan.* V, 2.) De l'amour du prochain dépend la vie. *Nous reconnaissons à l'amour que nous avons pour nos frères, que nous sommes passés de la mort à la vie.* (*I Joan.* III, 14.) *Celui qui aime son frère demeure dans la lumière. Celui au contraire qui prétend être dans la lumière, et qui néanmoins hait son frère, est encore dans les ténèbres.* (*I Joan.* II, 10, 9, 11.) Il n'est point de Dieu. *Tout homme qui n'est point juste, n'est point de Dieu, non plus que celui qui n'aime point son frère.* C'est un homicide. *Tout homme qui hait son frère est un homicide.* Il est mort. *Celui qui n'aime point demeure dans la mort.* (*I Joan.* III, 10, 15.) Quels sont les caractères de cet amour?

II. Il doit être universel. Il suffit d'être homme, pour avoir droit d'être aimé. La parabole du Samaritain en fournit une preuve évidente. (*Luc.* X, 30 seq.) Si quelqu'un n'avait pas ce droit, ce serait un ennemi : écoutons Jésus-Christ là-dessus. *Vous avez appris qu'il a été dit : Vous aimerez votre prochain, et vous haïrez votre ennemi.* (*Matth.* V, 43 seq.) *Et moi je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent et qui vous calomnient; afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes. Car si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous?* (*Luc.* VI, 27 seq.)

Tout ressentiment est proscrit. *N'ayez point d'aigreur les uns contre les autres; afin que vous ne soyez point condamnés.* (*Jac.* V, 3.) Il faut être dans la disposition de souffrir de nouvelles insultes, plutôt que de vouloir se venger et de perdre la charité. *Si un homme vous frappe sur une joue, tendez lui encore l'autre. Et si quelqu'un vous prend votre manteau, ne l'empêchez point de prendre aussi votre robe.* (*Luc.* VI, 29; *Matth.* V, 39 seq.) Il faut mettre tout en œuvre pour se réconcilier. *Si lorsque vous présentez votre offrande à l'autel, vous vous souvenez que votre frère a quelque chose contre vous, laissez-là votre don devant l'autel, et allez vous réconcilier auparavant avec votre frère; et puis vous reviendrez offrir votre don.* (*Matth.* V, 24, 25.)

III. Il doit être tendre et sincère. *Que votre charité soit sincère et sans déguisement : que chacun ait pour son prochain une affection et une tendresse vraiment fraternelle* (*Rom.* XII, 9, 10) : *qu'il y ait entre vous tous une amitié de frères* (*I Petr.* III, 8) : *vous n'avez qu'un seul maître et vous êtes tous frères..... vous n'avez qu'un Père qui est dans les cieux.* (*Matth.* XXIII, 8, 9.) Les disciples de Jésus-Christ sont plus que frères. Ils ne sont *tous qu'un en Jésus-Christ* (*Galat.* III, 28); *un seul corps* en lui, *et réciproquement membres les uns des autres.* (*Rom.* XII, 5.) Les liens qui les unissent ne peuvent être plus serrés. Il n'y a parmi eux qu'*un corps*, et qu'*un esprit*, qu'*une espérance à laquelle* ils sont *tous appelés*, *qu'un Seigneur*, *qu'une foi*, *qu'un baptême*, qu'*un Dieu Père de tous, au-dessus de tous, sur tous, en eux tous* (*Ephes.* II, 4, 5, 6, 3) : c'est pourquoi on les presse de *travailler avec soin à conserver l'unité d'un même esprit par le lien de la paix.* (*Rom.* XII, 16.) *A s'unir dans les mêmes sentiments.* (*I Petr.* III, 8.) *Rendez ma joie parfaite*, dit saint Paul aux Philippiens, *étant tous parfaitement unis ensemble; n'ayant tous qu'un même amour, une même âme et les mêmes sentiments.* (*Philip.* II, 2.)

IV. Il doit être juste et équitable. En voici la règle essentielle : *Faites aux hommes tout ce que vous voulez qu'ils vous fassent.* (*Matth.* VII, 12.) Car *ce qu'il y a de plus important dans la loi* est *la justice, la miséricorde et la foi.* (*Matth.* XXIII, 23.) Comment serait-il injuste? *il ne cherche point ses propres intérêts, mais ceux des autres.* (*I Cor.* XIII, 5; *Philip.* II, 4.) Il ne médit point. *Ne parlez point mal les uns des autres, celui qui parle contre son frère, et qui juge son frère, parle contre la loi.* (*Jac.* IV. 11.) Il ne fait tort à personne. *Que personne n'opprime son frère, ni ne lui fasse tort dans aucune affaire.* (*I Thess.* IV, 6.) Il ne rend point le mal pour le mal. *Prenez garde que nul ne rende à un autre le mal pour le mal; mais soyez toujours prêts à faire du bien, et à vos frères, et à tout le monde.* (*I Thess.* V, 15; *Rom.* XII, 17.) Il ne sait se venger qu'en faisant du bien : *Ne vous vengez point vous-mêmes, mais cédez à la colère; car il est écrit : C'est à moi que la vengeance est réservée, et c'est moi qui la ferai, dit le Seigneur. Au contraire, si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger; s'il a soif, donnez-lui à boire : car agissant de la sorte vous amasserez des charbons de feu sur sa tête. Ne vous laissez point vaincre au mal; mais travaillez à vaincre le mal par le bien.* (*Rom.* XII, 19, 20, 21.) Il ne trompe per-

sonne; mais il est véritable. *N'usez point de mensonges les uns envers les autres.* (*Coloss.* III, 9.) *En vous éloignant de tout mensonge, que chacun parle à son prochain dans la vérité, parce que nous sommes membres les uns des autres.* (*Ephes.* IV, 25.)

Il rend à chacun ce qui lui est dû. *Rendez donc à chacun ce qui lui est dû : le tribut à qui vous devez le tribut, les impôts à qui vous devez les impôts, la crainte à qui vous devez la crainte, l'honneur à qui vous devez l'honneur* (*Rom.* XIII, 7); *à César ce qui est à César* (*Matth.* XXII, 21); *aux puissances supérieures la soumission ; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui a établi toutes celles qui sont sur la terre.* S'y *opposer*, c'est *résitser à l'ordre de Dieu*, c'est *s'attirer la condamnation.* (*Rom.* XIII, 1, 2, 5.) Il faut *s'y soumettre, non-seulement par la crainte du châtiment, mais aussi par un devoir de conscience. Prévenez-vous les uns les autres par un témoignage d'honneur et de déférence. Que chacun par humilité croie les autres au-dessus de soi.* (*Rom.* XII, 10.) En un mot, une seule dette est permise au Chrétien, c'est celle de l'amour, parce qu'elle ne peut être totalement acquittée. *Acquittez-vous envers tous de ce que vous leur devez, ne demeurant redevables que de l'amour qu'on se doit les uns aux autres.* (*Rom.* XIII, 8.)

V. Il ne juge ni condamne personne. *La charité ne forme point de mauvais soupçons.* (*I. Cor.* XIII, 5.) *Ne jugez point, et vous ne serez point jugés. Ne condamnez point, et vous ne serez point condamnés.* (*Luc.* VI, 37.) *Pourquoi voyez-vous une paille dans l'œil de votre frère, vous qui ne voyez pas une poutre dans votre œil.* (*Matth.* VII, 1, 2, 3.) *Qui êtes-vous, pour oser condamner le serviteur d'autrui? S'il tombe, ou s'il demeure ferme, cela regarde son maître*, qui est Dieu. (*Rom.* XIV, 4.) Mais s'il est défendu de *juger selon l'apparence* (*Joan.* VII, 24), il n'est pas défendu de voir ni de juger selon la justice.

VI. La charité reprend et corrige. *Prenez garde à vous-mêmes : si votre frère pèche contre vous, reprenez-le, et s'il se repent, pardonnez-lui.* (*Luc.* XVII, 3, 4.) *Que si votre frère a péché contre vous, allez le reprendre, et représentez-lui sa faute en particulier entre vous et lui ; s'il vous écoute, vous aurez gagné votre frère*, etc. (*Marc.* XVIII, 15, 16.) *Si l'un d'entre vous s'égare du chemin de la vérité, et que quelqu'un l'y fasse rentrer, qu'il sache que celui qui convertira un pécheur et le retirera de son égarement, sauvera une âme de la mort, et couvrira la multitude de ses péchés.* (*Jac.* V, 19, 20.) Mais il faut assaisonner de douceur et d'humilité la correction. *Si quelqu'un est tombé par surprise en quelque péché, vous autres, qui êtes spirituels, ayez soin de le relever dans un esprit de douceur ; chacun de vous faisant réflexion sur soi-même, et craignant d'être tenté aussi bien que lui.* (*Galat.* VI, 1.)

—

ARTICLE II. — *Suite des caractères de l'amour du prochain. — Il est doux, pacifique, patient, compatissant, miséricordieux, édifiant, libéral, bienfaisant, généreux.*

I. Il est doux. *Bienheureux ceux qui sont doux, parce qu'ils posséderont la terre.* Jésus-Christ ajoute : *Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : vous ne tuerez point ; et quiconque tuera, méritera d'être condamné par le jugement. Mais moi je vous dis que, quiconque se mettra en colère contre son frère, méritera d'être condamné par le jugement.* (*Matth.* V, 4, 21, 22.) La paix ne lui est pas moins précieuse que la douceur.

II. Il est pacifique. *Bienheureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu* (*Matth.* V, 9), qui est le *Dieu de paix.* (*Rom.* XVI, 20.) *Vivez en paix, si cela se peut, et autant qu'il est en vous, avec tous les hommes.* (*Rom.* XI, 18; *Hebr.* XII, 14.) Un si grand bien ne peut être le fruit que de la patience.

III. Il est patient. *Soyez patients envers tous.* (*I Thess.* V, 14.) *Portez les fardeaux les uns des autres, et vous accomplirez ainsi la loi de Jésus-Christ.* (*Galat.* VI, 2.) Ce n'est pas assez de souffrir les faiblesses du prochain.

IV. Il compatit à ses maux. *Consolez ceux qui ont l'esprit abattu ; supportez les faibles.* (*Thess.* I, 34.) *Soyez dans la joie avec ceux qui sont dans la joie, et pleurez avec ceux qui pleurent.* (*Rom.* XII, 15.) *Souvenez-vous de ceux qui sont dans les chaînes, comme si vous étiez vous-mêmes enchaînés avec eux, et de ceux qui sont affligés, comme étant vous-mêmes dans un corps mortel.* (*Hebr.* XIII, 5.)

V. Il est miséricordieux. *Bienheureux ceux qui sont miséricordieux, parce qu'ils obtiendront eux-mêmes miséricorde.* (*Matth.* V, 7.) *Revêtez-vous comme des élus de Dieu, saints et bien-aimés, de tendresse et d'entrailles de miséricorde, de bonté, d'humilité, de modestie, de patience, vous supportant les uns les autres, chacun remettant à son frère tous les sujets de plainte qu'il pourrait avoir contre lui, et vous entre-pardonnant comme le Seigneur vous a pardonnés.* (*Col.* III, 12, 13.) Et encore : *Soyez bons les uns envers les autres, pleins de compassion et de tendresse, vous entre-pardonnant mutuellement, comme Dieu aussi vous a pardonnés en Jésus-Christ.* (*Ephes.* IV, 32.) *Si vous ne pardonnez point aux hommes, votre Père ne vous pardonnera point non plus vos péchés*, (*Matth.* VI, 15, 18, 21.) *Celui qui n'aura point fait miséricorde, sera jugé sans miséricorde.* (*Jac.* II, 13.)

VI. Il est édifiant. *Appliquons-nous*, dit saint Paul, *à rechercher ce qui peut entretenir la paix parmi nous, et nous édifier les uns les autres.* (*Rom.* XIV, 19.) *Que chacun tâche de satisfaire son prochain dans ce qui est bon et le peut édifier.* (*Rom.* XV, 2.) *Vous ne devez pas donner à votre frère une occasion de chute et de scandale.* (*Rom.* XIV, 13.) *Péchant contre vos frères, et blessant leur conscience, qui est faible, vous péchez contre Jésus-Christ.* (*I Cor.* VIII, 12.) *Que si quelqu'un scandalise un de ces petits* enfants *qui*

croient en moi, dit Jésus-Christ, *il vaudrait mieux pour lui qu'on lui pendît au cou une de ces meules qu'un âne tourne, et qu'on le jetât au fond de la mer... Il est nécessaire qu'il arrive des scandales : mais malheur à l'homme par qui le scandale arrive.* (*Matth.* XVIII, 6 seq.) Un Chrétien ne se contente pas de porter son frère à la vertu par ses bons exemples, il gagne encore son cœur par ses libéralités.

VII. Il est libéral. *N'aimons pas*, dit saint Jean, *de paroles, ni de la langue, mais par œuvres et en vérité. Que si quelqu'un a des biens de ce monde, et que, voyant son frère en nécessité, il lui ferme son cœur et ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui?* (*I Joan.* III, 18, 17.) Soyez *charitables pour soulager les nécessités des saints, prompts à exercer l'hospitalité. Souvenez-vous d'exercer la charité, et de faire part de vos biens aux autres ; car c'est par de semblables hosties qu'on se rend Dieu favorable.* (*Rom.* XII, 13 ; *Hebr.* XIII, 1, 2 ; *I Petr.* IV, 9 ; *Hebr.* XIII, 16.) *Donnez l'aumône*, dit Jésus-Christ, *de ce que vous avez, et toutes choses vous seront pures.* (*Luc.* XI, 41.) *Vendez ce que vous avez, et le donnez en aumône : faites-vous des bourses qui ne s'usent point par le temps. Amassez dans le ciel un trésor qui ne périsse jamais ; d'où les voleurs n'approchent point, et que les vers ne peuvent corrompre.* (*Luc.* XII, 35 seq.) Mais, afin que l'aumône devienne un trésor pour le ciel, elle doit être un don de la simplicité et de la joie, et non de la vanité, ou de l'avarice.

Lorsque vous donnerez l'aumône, dit Jésus-Christ, *ne faites point sonner la trompette devant vous, comme les hypocrites... pour être honorés des hommes... ils ont reçu leur récompense. Mais... que votre main gauche ne sache point ce que fait votre main droite... votre Père, qui voit ce qui se passe dans le secret, vous en rendra la récompense.* (*Matth.* VI, 2, 3, 4.) Que votre *bénédiction*, c'est ainsi que saint Paul appelle l'aumône, soit *comme une bénédiction* par son abondance, et *non comme un don arraché à l'avarice.* (*I Cor.* IX, 5.) *Que celui qui fait l'aumône, la fasse avec simplicité.* (*Rom.* XII, 8.) *Que chacun donne... non avec tristesse, ni comme par force : car Dieu aime celui qui donne avec joie.* (*I Cor.* IX, 7.) Pour avoir le mérite de l'aumône, il suffit de donner ce que l'on peut ; car, *lorsqu'un homme a une grande volonté de donner,* Dieu *la reçoit, ne demandant de lui que ce qu'il peut, et non ce qu'il ne peut pas.* (*II Cor.* VIII, 11, 22.)

VIII. La charité est bienfaisante. *Soyez toujours prêts à faire du bien, et à vos frères et à tout le monde.* (*I Cor.* XIII, 4.) *Que chacun de vous rende service aux autres selon le don qu'il a reçu, comme étant de fidèles dispensateurs des différentes grâces de Dieu.* (*I Thess.* V, 15.) *Faites du bien* à tous (*I Petr.* IV, 10), *et prêtez sans en rien espérer, et, alors, votre récompense sera grande, et vous serez les enfants du Très-Haut, parce qu'il est bon aux ingrats mêmes et aux méchants.* (*Luc.* VI, 35.) Comment un Chrétien refuserait-il à ses frères ses biens et ses services ? Il doit être dans la disposition de sacrifier sa vie pour leur salut.

IX. L'amour doit être généreux. *Nous avons reconnu l'amour de Dieu envers nous, en ce qu'il a donné sa vie pour nous. Et nous devons donner aussi notre vie pour nos frères.* (*I Joan.* III, 16.)

CHAPITRE III.

DEVOIRS DE L'HOMME A L'ÉGARD DE LUI-MÊME.

Attachement à Jésus-Christ, humilité, amour de la croix, fuite du plaisir, mépris du monde, horreur du péché, désintéressement, bonnes œuvres, pénitence, pureté du cœur et du corps, discrétion dans les paroles, vigilance, persévérance, attente de Jésus-Christ.

ARTICLE I. — *Attachement à Jésus-Christ.*

Il n'y a point de salut par aucun autre que par Jésus-Christ, *car nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes par lequel nous devions être sauvés.* (*Act.* IV, 12.) *C'est par la grâce du Seigneur Jésus-Christ que nous serons sauvés.* (*Act.* XV, 11.) Il *est le Seigneur de tous, le Juge des vivants et des morts, le Prince et le Sauveur, l'auteur de la vie, le chef et la tête de tout homme,* (*Act.* X, 42 ; V, 31 ; III, 15.) *Soit que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes toujours au Seigneur.* (*I Cor.* XI, 30.) *Car c'est pour cela même que Jésus-Christ est mort et qu'il est ressuscité, afin d'avoir un empire souverain sur les morts et sur les vivants.* (*Rom.* XIV, 8, 9.)

Il est *la lumière du monde, la voie, la vérité, la vie, la résurrection. Personne ne vient au Père que par* lui. (*Joan.* VIII, 12 ; XII, 46 ; XIV, 6 ; XI, 25, 26.) *En lui par la foi en son nom, nous avons la liberté et la confiance d'approcher* de Dieu (*Ephes.* III, 12), qui *nous a donné la vie éternelle, et c'est en son Fils que se trouve cette vie. Celui qui a le Fils, a la vie : celui qui n'a point le Fils, n'a point la vie.* (*I Joan.* V, 11, 12.) *La mort est venue par un homme, la résurrection vient aussi par un homme. Car, comme tous meurent en Adam, tous revivront aussi en Jésus-Christ. Le premier homme est terrestre,* formé *de la terre, et le second homme est céleste* venu *du ciel. Comme le premier homme a été terrestre, ses enfants sont aussi terrestres ; et, comme le second homme est céleste, ses enfants sont aussi célestes. Comme c'est par le péché d'un seul que tous les hommes sont tombés dans la condamnation* (*I Cor.* XV, 21, 22, 47, 48) : *ainsi, c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification de la vie.* (*Rom.* V, 18.)

Il faut l'écouter. *Celui-ci*, dit Dieu, *est mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toute mon affection ; écoutez-le.* (*Matth.* XVII, 5.) Il faut croire en lui. *Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi* (*Joan.* XIV, 2), dit Jésus-Christ. Il faut chercher en lui le repos et l'assurance. *Je vous ai dit ces choses, afin que vous trouviez la paix en moi. Vous aurez bien des afflictions dans le monde : mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde.* (*Joan.* XVI, 33.)

Il faut le préférer à tout. *Celui qui aime son père et sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi. Celui qui aura perdu sa vie pour l'amour de moi, la retrouvera.* (*Matth.* x, 37, 39.) Il faut l'aimer. *Demeurez dans mon amour.* (*Joan.* xv, 9.) Il faut se revêtir de lui. *Revêtez-vous de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* (*Rom.* xiii, 14.) Il faut vivre en lui. *Vivez en Jésus-Christ, étant attachés à lui comme à votre racine, et édifiés par lui comme sur votre fondement.* (*Col.* ii, 6, 7.) *Comme la branche ne saurait porter du fruit d'elle-même, et sans demeurer* attachée *au cep de la vigne, il en est ainsi de vous, si vous ne demeurez en moi,* dit Jésus-Christ, *je suis le cep de la vigne, et vous en êtes les branches.* (*Joan.* xv, 4, 5.) Il faut ne vivre que pour lui. *Jésus-Christ est mort pour tous,* dit saint Paul, *afin que ceux qui vivent, ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort, et qui est ressuscité pour eux.* (*I Cor.* v, 15.) En un mot, *si quelqu'un n'aime point Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème.* (*I Cor.* xvi, 22.) Quelles sont les suites de l'attachement à Jésus-Christ? *Celui qui dit qu'il demeure en Jésus-Christ, doit marcher lui-même comme Jésus-Christ a marché.* (*I Joan.* ii, 6.) *Soyez dans la même disposition et dans le même sentiment où a été Jésus-Christ.* (*Philip.* ii, 5.) Entrons en détail

Article II. — *Humilité, amour de la croix, fuite du plaisir, mépris du monde, horreur du péché, désintéressement, bonnes œuvres, pénitence.*

I. Humilité. *Apprenez de moi,* dit Jésus-Christ, *que je suis doux et humble de cœur.* (*Matth.* xi, 29.) *Je vous dis en vérité que si vous ne vous convertissez, et si vous ne devenez comme de petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.* (*Matth.* xviii, 1 seq.) *Quiconque s'élève sera abaissé, et quiconque s'abaisse sera élevé.* (*Luc.* xiv, 11.) *Tâchez tous de vous inspirer l'humilité les uns aux autres, parce que Dieu résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles.* (*I Petr.* v, 5, 6.) *Humiliez-vous donc sous la puissante main de Dieu.* (*Jac.* iv, 6.)

De quoi s'élèverait un Chrétien? *Si quelqu'un s'estime être quelque chose, il se trompe lui-même, parce qu'il n'est rien.* (*Gal.* vi, 3.) *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? que si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez point reçu?* (*I Cor.* iv, 7.) L'homme peut perdre à tout moment les dons qu'il a reçus : *Que celui qui croit être ferme prenne bien garde à ne pas tomber.* (*I Cor.* x, 12.) Faire de bonnes œuvres devant les hommes pour en être regardé, honoré, vu, c'est hypocrisie, c'est avoir reçu sa récompense. (*Matth.* vi, 1, 2, 5, 16.) Mettre sa confiance en soi-même, comme étant juste, c'est ne l'être plus. La vanité corrompt tout. L'amour de la gloire humaine est même un obstacle à la foi et à l'amour du prochain. Comment être humble sans l'amour des humiliations? (*Luc.* xviii, 9; *Joan.* v, 44; *Galat.* v, 26.)

II. Amour de la croix. *Si quelqu'un veut venir avec moi,* dit Jésus-Christ, *qu'il renonce à soi-même, qu'il porte sa croix tous les jours, et qu'il me suive. Car celui qui voudra sauver sa vie la perdra, et celui qui aura perdu la vie pour l'amour de moi la sauvera.* Or *que servirait-il à un homme de gagner tout le monde et de perdre son âme?* (*Matth.* xvi, 24, 25, 26; *Luc.* ix, 11, 23, 24.) *Celui qui ne prend pas sa croix et ne me suit pas, n'est pas digne de moi.* (*Matth.* x, 38.) *Ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses passions et ses désirs déréglés.* (*Galat.* vi, 24.) *Jésus-Christ a souffert pour nous, vous laissant un exemple, afin que vous marchiez sur ses pas.* (*I Petr.* ii, 21.) Il *fallait qu'*il *souffrît et qu'il entrât ainsi dans sa gloire.* (*Luc.* xxiv, 26.) *Le royaume des cieux se prend par violence.* (*Matth.* ix, 12.) *C'est par beaucoup de peines et d'afflictions que nous devons entrer dans le royaume de Dieu.* (*Act.* xiv, 21.)

Bienheureux ceux, dit Jésus-Christ, *qui souffrent persécution pour la justice... Vous êtes heureux, lorsque les hommes vous chargeront de malédictions et qu'ils vous persécuteront, et qu'ils diront faussement toute sorte de mal contre vous à cause de moi.* (*Matth.* v, 10.) *Malheur à vous, lorsque les hommes diront du bien de vous.* (*Luc.* vi, 26.) *Le temps vient que quiconque vous fera mourir,* dit-il à ses apôtres, *croira faire une chose agréable à Dieu.* (*Joan.* xvi, 17, 20, 23.) *Tous ceux qui veulent vivre avec piété en Jésus-Christ, seront persécutés.* (*II Tim.* iii, 8.) *C'est à quoi nous sommes destinés,* dit saint Paul. (*I Thess.* iii, 6.) La raison que donne Jésus-Christ à ses apôtres, de la nécessité de souffrir est générale et pour tous les temps. *Si le monde vous hait, sachez,* leur dit-il, *qu'il m'a haï avant vous. Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui serait à lui; mais parce que vous n'êtes point du monde, et que je vous ai choisis du milieu du monde, c'est pour cela que le monde vous hait.* (*Joan.* xv, 18, 19.)

Quelles promesses sont faites à ceux qui souffrent pour Jésus-Christ? *Le royaume des cieux est à eux. Une grande récompense* leur *est réservée dans le ciel.* (*Matth.* v, 10, 12.) Ils sont *dignes du royaume de Dieu.* (*II Thess.* i, 5.) *C'est une vérité très-assurée, que si nous mourons avec Jésus-Christ, nous vivrons aussi avec lui. Si nous souffrons avec lui, nous régnerons aussi avec lui.* (*II Tim.* ii, 11, 12.) De quoi n'est-on pas capable avec de si magnifiques promesses? *Ce qui nous porte à souffrir,* dit saint Paul, *tous les maux et toutes les malédictions dont on nous charge, c'est que nous espérons au Dieu vivant.* (*I Tim.* iv, 10.) *Faites toute votre joie des diverses afflictions qui vous arrivent, sachant que l'épreuve de votre foi produit la patience;* or, *la couronne de vie* est promise à *la vertu éprouvée.* (*Jac.* i, 2, 3, 12.) *Le salut qui doit être montré à découvert à la fin des temps doit vous transporter de joie, lors même que Dieu permet que pendant cette vie qui est si courte, vous soyez affligés de plusieurs maux.* (*I Petr.* i, 5, 6.) *Mes chers frères,* dit encore saint Pierre, *ne soyez point surpris*

lorsque Dieu vous afflige par le feu des afflictions, comme si quelque chose d'extraordinaire vous arrivait; mais réjouissez-vous plutôt de ce que vous participez aux souffrances de Jésus-Christ, afin que vous soyez aussi comblés de joie dans la manifestation de sa gloire... mais que nul de vous ne souffre comme coupable de crimes. *Que s'il souffre comme Chrétien, qu'il n'en ait point de honte, mais qu'il en glorifie Dieu.* (*I Petr.* IV, 12 seq.)

III. Fuite du plaisir. Un Chrétien *jetant les yeux sur Jésus, comme sur l'auteur et le consommateur de la foi, qui, au lieu de la vie tranquille et heureuse dont il pouvait jouir, a souffert la croix;* un Chrétien persuadé que *le Seigneur châtie celui qu'il aime, et* qu'*il frappe de verges tous ceux qu'il reçoit au nombre de ses enfants*, ne craint que les plaisirs des sens, ne travaille qu'*à dépouiller le vieil homme... qui se corrompt en suivant l'illusion de ses passions, et à se revêtir de l'homme nouveau, qui est créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritable.* (*Hebr.* XII, 2, 6; *Ephes.* IV, 22, 24.) Il a toujours devant les yeux ces leçons : *Faites mourir les membres de l'homme terrestre, qui est en vous, la fornication, l'impureté, les abominations, les mauvais désirs et l'avarice, puisque ce sont ces* excès *qui font tomber la colère de Dieu sur les hommes rebelles à la vérité... quittez tous ces péchés, la colère, l'aigreur, la malice, la médisance... dépouillez le vieil homme avec ses œuvres, revêtez-vous du nouveau, qui se renouvelle pour connaître Dieu selon l'image de celui qui l'a créé.* (*Col.* III, 5 seq.)

Un Chrétien n'est occupé qu'à résister aux pernicieux attraits qu'il éprouve en lui-même; saint Jacques les appelle *concupiscence*, et saint Paul *la chair. Que nul ne dise, lorsqu'il est tenté, que c'est Dieu qui le tente: car Dieu est incapable de tenter et de pousser au mal. Mais chacun est tenté par sa propre concupiscence qui l'emporte et l'attire dans le mal.* (*Jac.* I, 13, 14.) *La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, l'esprit en a de contraires à ceux de la chair, et ils sont opposés l'un à l'autre: de sorte que vous ne faites pas les choses que vous voudriez.* (*Galat.* V, 17.) La chair est la source de tous les crimes, comme l'esprit est le principe de toutes les vertus. La mort est la peine de ceux qui font les œuvres de la chair; la vie est la récompense de ceux qui vivent selon l'esprit. *Ceux qui sont charnels aiment et goûtent les choses de la chair, et ceux qui sont spirituels aiment et goûtent les choses de l'esprit. Or, cet amour des choses de la chair est une mort, au lieu que l'amour des choses de l'esprit est la vie et la paix; car cet amour des choses de la chair est ennemi de Dieu, parce qu'il n'est point soumis à la loi de Dieu, et ne le peut être. Ceux donc qui vivent selon la chair ne peuvent plaire à Dieu... Que si vous vivez selon la chair, vous mourrez; mais si vous faites mourir par l'esprit les œuvres de la chair, vous vivrez.* (*Rom.* VIII, 5 seq.) Un Chrétien ennemi du plaisir peut-il aimer le monde?

IV. Mépris du monde. *La corruption de la concupiscence règne dans le monde.* (*II Petr.* I, 4.) *Tout ce qui y est, est ou concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie* (*I Joan.* II, 16), c'est-à-dire tout se réduit dans le monde à l'amour des plaisirs des sens, au désir insatiable des richesses, à une vaine curiosité, à l'amour de sa propre excellence, des louanges, des honneurs. Le monde *est tout entier sous l'empire du malin esprit.* (*I Joan.* V, 19.) Jésus-Christ déclare que ses disciples n'en sont pas. *Ils ne sont point du monde, comme je ne suis point moi-même du monde.* (*Joan.* XVII, 16, 19.) *Je ne prie point pour le monde. Malheur au monde à cause des scandales.* (*Matth.* XVIII, 7.) *Ne vous conformez point au siècle présent.* (*Rom.* XII, 2.) *N'aimez ni le monde, ni rien de ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui.* (*I Joan.* II, 15.) *L'amour du monde est une inimitié contre Dieu; et par conséquent quiconque voudra être ami de ce monde se rend ennemi de Dieu.* (*Jac.* IV, 4.) *La religion et la piété pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leur affliction, et à se conserver pur* de la corruption *du siècle présent.* (*Jac.* I, 27.) Le monde est donc pour un Chrétien un lieu où il ne voit que des piéges tendus à son innocence, où tout respire le péché qu'il doit avoir en horreur.

V. Horreur du péché. *Ayez le mal en horreur. Gardez-vous du péché. Que quiconque invoque le nom de Jésus-Christ s'éloigne de l'iniquité.* (*Rom.* XII, 9; *I Cor.* XV, 34; *II Tim.* II, 19.) *Quiconque demeure en* Jésus-Christ *ne pèche point, et quiconque pèche ne l'a point connu et ne l'a point vu. Quiconque est né de Dieu ne commet point de péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui.* (*I Joan.* II, 6.) *Abstenez-vous de tout ce qui a quelque apparence de mal.* (*I Thess.* V, 12.) Il faut se séparer de tout ce qui peut être une occasion de chute, quand même cet objet serait aussi nécessaire que les yeux, les mains et les pieds. *Si votre main vous est un sujet de scandale*, dit Jésus-Christ, *coupez-la. Il vaut mieux pour vous que vous entriez dans la vie n'ayant qu'une main, que d'en avoir deux et aller en enfer.* (*Marc.* IX, 42 seq.)

VI. Désintéressement. *Heureux les pauvres d'esprit*, de cœur et d'affection, dit Jésus-Christ, *parce que le royaume des cieux est à eux.* (*Matth.* V, 3.) *Mais malheur à vous, riches, parce que vous avez votre consolation.* (*Luc.* VI, 24.) *Qu'il est difficile que ceux qui ont des richesses, entrent dans le royaume de Dieu! Il est plus aisé à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu.... Cela est impossible aux hommes, mais non pas à Dieu; car toutes choses sont possibles à Dieu.* (*Marc.* X, 23, 25, 27.)

D'où vient qu'il est si difficile à un riche

de se sauver? C'est qu'il est difficile de se borner à ce que l'on a. *Or*, dit saint Paul, *ceux qui veulent devenir riches, tombent dans la tentation et dans le piége du diable, et en divers désirs inutiles et pernicieux, qui précipitent les hommes dans l'abîme de la perdition et de la damnation. Car la passion pour les biens est la racine de tous les maux.* (*I Tim.* VI, 9, 10.) Il est difficile de ne pas s'attacher à ses richesses. *Or*, dit Jésus-Christ, *ayez soin de vous bien garder de toute avarice.* (*Luc.* XII, 15.) *Vous ne pouvez servir tout ensemble Dieu et l'argent.* (*Luc.* XVI, 13.) Il est difficile de ne pas s'élever de ses richesses. Or, selon saint Paul, il est défendu aux riches *d'être orgueilleux, et de mettre leur confiance dans les richesses incertaines et périssables.* (*I Tim.* VI, 17.) Il est encore plus difficile de ne pas en jouir : or, saint Jacques dit aux riches voluptueux : *Vous avez vécu sur la terre dans les délices et dans le luxe, vous vous êtes engraissés comme des victimes préparées pour le jour du sacrifice.* (*Jac.* V, 5.)

La grande richesse d'un Chrétien *est la piété qui se contente de ce qui suffit. Nous n'avons rien apporté en ce monde, et il est sans doute que nous n'en pouvons aussi rien emporter. Ayant donc de quoi nous nourrir et de quoi nous couvrir, nous devons être contents.* (*I Tim.* VI, 6, 7, 8.) De quel usage peuvent donc être les richesses quand Dieu les donne? *Employez*, dit Jésus-Christ, *les richesses injustes*, c'est-à-dire, fausses et trompeuses, *à vous faire des amis* des pauvres ; *afin que, lorsque vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels.* (*Luc.* XVIII, 9.) *Donnez pour maximes aux riches de ce monde*, dit saint Paul à Timothée, ... *d'être charitables et bienfaisants ; de se rendre riches en bonnes œuvres ; de donner l'aumône de bon cœur ; de faire part de leurs biens ; de se faire un trésor et un fondement solides pour l'avenir, afin d'arriver à la véritable vie.* (*I Tim.* VI, 18.) Voilà l'unique usage que nous devons faire des richesses.

VII. Un disciple de Jésus-Christ ne s'occupe que de bonnes œuvres. *Le temps est court..... que ceux qui usent de ce monde*, soient *comme n'en usant point : car la figure de ce monde passe.* (*I Cor.* VII, 29, 31.) *Ne nous lassons point de faire le bien, puisque, si nous ne perdons point courage, nous en recueillerons le fruit en son temps. C'est pourquoi, pendant que nous en avons le temps, faisons du bien à tous.* (*Galat.* VI, 9, 10.) *Vous étiez autrefois ténèbres, mais maintenant vous êtes lumière en Notre-Seigneur. Marchez comme des enfants de lumière. Or le fruit de la lumière consiste en toute sorte de bonté, de justice et de vérité.* (*Ephes.* V, 8, 9, 10.) *Je vous exhorte*, dit le même saint Paul, *de vous étudier à vivre en repos ; de vous appliquer chacun à ce que vous avez à faire ; de travailler de vos propres mains, ainsi que nous vous l'avons ordonné.* (*I Thess.* IV, 10, 11.) *Que celui qui ne veut point travailler ne mange point.* (*II Thess.* III, 10.) Un disciple de Jésus-Christ regarde le travail, comme une partie de la pénitence à laquelle il est condamné.

VIII. Pénitence. *Si vous ne faites pénitence*, dit Jésus-Christ, *vous périrez tous.* (*Luc.* XIII, 3.) *Nous faisons tous beaucoup de fautes.* (*Jac.* III, 2.) *Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous.* (*I Joan.* I, 8.) Nul autre remède à de tels maux que de se *convertir à Dieu en faisant de dignes œuvres de pénitence.* (*Act.* XXVI, 20.) On n'obtient miséricorde qu'en gémissant d'avoir offensé Dieu, en ranimant son amour pour lui, en confessant ses péchés, en mettant sa confiance en Jésus-Christ. *La tristesse qui est selon Dieu, produit, pour le salut une pénitence stable ; mais la tristesse de ce monde produit la mort.* (*II Cor.* VII, 19) *Vous vous êtes relâché de votre première charité. Souvenez-vous donc de l'état d'où vous êtes déchu, et faites-en pénitence, et rentrez dons la pratique de vos premières œuvres.* (*Apoc.* II, 4, 5.) *Beaucoup de péchés sont remis* à une femme pécheresse, *parce qu'elle a beaucoup aimé. Mais celui à qui on remet moins, aime moins.* (*Luc.* VII, 47.) *Si nous confessons nos péchés*, Dieu *est fidèle et juste pour nous les remettre et pour nous purifier de toute iniquité.* (*I Joan.* I, 9.) *Si quelqu'un pèche, nous avons pour avocat envers le Père, Jésus-Christ le juste ; car c'est lui qui est la victime de propitiation pour nos péchés.* (*I Joan.* II, 1, 2.)

ARTICLE III. — *Pureté du cœur, pureté du corps; discrétion dans les paroles, vigilance, persévérance, attente de Jésus-Christ.*

I. Pureté du cœur. La ressource qu'un disciple de Jésus-Christ trouve dans la pénitence, n'est pas pour lui un attrait au mal ; elle ne le rend que plus vigilant sur son cœur, pour le conserver pur et sans tache. *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu.* (*Matth.* V, 8.) Le cœur est la source du bien, comme il est la source du mal. *L'homme de bien*, dit encore Jésus-Christ, *tire de bonnes choses du bon trésor de son cœur ; et le méchant en tire de mauvaises du mauvais trésor de son cœur : car la bouche parle de la plénitude du cœur.* (*Luc.* VI, 4, 5.) Et encore : *Ce qui souille l'homme, c'est ce qui sort de l'homme : car c'est du dedans du cœur des hommes que sortent les mauvaises pensées, les adultères, les fornications, les homicides, les faux témoignages, les larcins, l'avarice, les méchancetés, la fourberie, la dissolution, l'œil malin et envieux, les médisances, l'orgueil, la folie et le déréglement de l'esprit.* (*Marc.* VII, 20 seq.) Il est donc d'une extrême conséquence d'être attentif à tous les mouvements du cœur. S'il est réglé, il n'est pas possible que l'ordre ne règne dans le corps.

II. Pureté du corps. *Ne savez-vous pas*, dit saint Paul, *que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous? Si quelqu'un profane le temple de Dieu, Dieu le*

perdra. Car le temple de Dieu est saint, et c'est vous qui êtes ce temple. (*I Cor.* III, 16.) *Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres de Jésus-Christ? Arracherais-je donc à Jésus-Christ ses propres membres, pour les faire devenir les membres d'une prostituée? à Dieu ne plaise! Fuyez la fornication. Quelque autre péché que l'homme commette, il est hors du corps; mais celui qui commet une fornication, pèche contre son propre corps. Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit, qui réside en vous, et qui vous a été donné de Dieu, et que vous n'êtes plus à vous-mêmes? car vous avez été achetés d'un grand prix. Glorifiez donc, et portez Dieu dans votre corps et dans votre esprit.* (*I Cor.* VI, 15, 18, 19, 20.) *Purifions-nous de tout ce qui souille le corps ou l'esprit, achevant l'*œuvre de *notre sanctification, dans la crainte de Dieu;* veillant jusque sur nos regards. (*II Cor.* VII, 1.) *Moi je vous dis,* c'est Jésus-Christ qui parle, *que quiconque aura regardé une femme avec* un mauvais *désir pour elle, a déjà commis l'adultère dans son cœur.* (*Matth.* V, 28.)

III. Discrétion dans les paroles. *Qu'on n'entende pas seulement parler parmi vous, ni de fornication, ni de quelque impureté que ce soit, ni d'avarice, comme on n'en doit point ouïr parler parmi les saints; qu'on n'y entende point de paroles déshonnêtes, ni de folles, ni de bouffonnes, ce qui ne convient pas à votre vocation.* (*Ephes.* V, 3, 4.) *Que nul mauvais discours ne sorte de votre bouche, mais qu'il n'en sorte que de bons et de propres à nourrir la foi, afin qu'ils inspirent la piété à ceux qui les écoutent.* (*Ephes.* IV, 29.) *Que tout ce qui est véritable et sincère, tout ce qui est honnête, tout ce qui est juste, tout ce qui est saint, tout ce qui peut vous rendre aimables, tout ce qui est d'édification et de bonne odeur, tout ce qui est vertueux, et tout ce qui est louable dans le règlement des mœurs, soit l'entretien de vos pensées.* (*Philip.* IV, 8.) *Que votre entretien étant toujours accompagné d'une douceur édifiante, soit assaisonné du sel* de la discrétion. (*Col.* VI, 6.) *Si quelqu'un d'entre vous se croit être religieux, et ne retient pas sa langue comme avec un frein, mais séduit lui-même son cœur, sa religion est vaine et infructueuse.* (*Jac.* I, 26.) Quelle doit être la vigilance d'un Chrétien?

IV. Vigilance. Un Chrétien doit veiller sur tous ses devoirs envers Dieu, envers le prochain, envers lui-même, pour s'en acquitter fidèlement. Il doit veiller sur sa conscience; car *tout ce qui ne se fait point selon* ses mouvements, *est péché.* (*Rom,* XIV, 23.) Il doit veiller sur sa propre faiblesse: *Veillez et priez, afin que vous ne tombiez point dans la tentation, l'esprit est prompt, mais la chair est faible.* (*Matth.* XXVI, 31.) Il doit veiller sur les embûches que lui dressent des ennemis invisibles: *Soyez sobres, et veillez: car le démon votre ennemi tourne autour de vous comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer.* (*I Petr.* V, 8.) *Veillons,* dit saint Paul, *et armons-nous en prenant pour cuirasse la foi et la charité, et pour casque l'espérance du salut.* (*I Thess.* V, 6, 8.) Afin de combattre avec un courage que les obstacles animent; car la récompense n'est promise qu'à la persévérance.

V. Persévérance. *Celui-là sera sauvé qui persévérera jusqu'à la fin.* (*Matth.* X, 22, 24.) *Soyez vigilants, demeurez fermes dans la foi; agissez courageusement; soyez pleins de force.* (*I Cor.* XVI, 13.) *Demeurez fermes et inébranlables, et travaillez sans cesse de plus en plus à l'œuvre* de Dieu, sachant que *votre travail ne sera pas sans récompense en Notre-Seigneur.* (*I Cor.* XV, 58.) *Ne nous lassons point de faire le bien, puisque si nous ne perdons point courage, nous en recueillerons le fruit en son temps.* (*Galat.* VI, 9.) *Il est vrai que nous sommes entrés dans la participation de Jésus-Christ, à condition toutefois de conserver inviolablement jusqu'à la fin le commencement de l'être nouveau qu'il a mis en nous.* (*Hebr.* III, 14.) Un disciple de Jésus-Christ dit: *Oubliant ce qui est derrière moi, et m'avançant vers ce qui est devant moi, je cours incessamment vers le bout de la carrière pour remporter le prix de la félicité du ciel, à laquelle Dieu nous a appelés par Jésus-Christ.* (*Philip.* III, 13, 14.)

VI. Attente de Jésus-Christ. *Recherchez ce qui est dans le ciel, où Jésus-Christ est assis à la droite de Dieu.* (*Col.* III. 1.) *Attendant et comme hâtant par vos désirs l'avénement du jour du Seigneur.* (*II Petr.* III, 12.) *Vous vous êtes convertis à Dieu pour servir le Dieu vivant et véritable, et pour attendre du ciel son Fils Jésus qu'il a ressuscité d'entre les morts, et qui nous a délivrés de la colère à venir.* (*I Thess.* I, 9, 10.) *Pour nous,* dit saint Paul, *nous vivons déjà dans le ciel; et c'est de là aussi que nous attendons le Sauveur Notre-Seigneur Jesus-Christ.* (*Philip.* III, 20.) Un Chrétien se réjouit que cet avénement approche: *Réjouissez-vous sans cesse en Notre-Seigneur...... réjouissez-vous...... le Seigneur est proche.* (*Philip.* IV, 4, 5.) Il entend la voix qui lui crie: *Je m'en vais venir bientôt, et j'ai ma récompense avec moi pour rendre à chacun selon ses œuvres.* (*Apoc.* XXII, 12.) Il s'unit à *l'esprit et* à *l'épouse* qui *disent: Venez, venez, Seigneur Jésus.* (*Ibid.*, 20.)

Je ne vous présente qu'un abrégé de la morale de Jésus-Christ. Vous êtes maître de puiser à la source. Permettez-moi d'ajouter quelques réflexions pour vous aider à sentir l'évidence, la beauté, la sagesse, la divinité de cette morale.

CHAPITRE IV.

ÉVIDENCE DE LA MORALE DE JÉSUS-CHRIST.

ARTICLE I. — *Evidence des devoirs de l'homme à l'égard de Dieu.*

I. Il est, dit-on, des hommes si grossiers et si épais, que les vérités les plus claires ne trouvent point d'entrée dans leur esprit. Je ne sais s'il ne faut point excepter la morale de l'Evangile. Qu'on la propose à quelque homme que ce soit, en qui l'on aperçoive une étincelle de raison, jamais il ne la dé-

s'approuvera. Qu'on lui montre un Chrétien formé sur cette morale : ce Chrétien lui plaira. Qu'on lui demande s'il ne voudrait pas ressembler à un Chrétien; il répondra qu'il le souhaite. C'est qu'il est des vérités que nous portons gravées dans notre âme. Il ne faut que nous y rendre attentifs ; elles éclatent dans le moment; leur évidence nous saisit, nous frappe, nous entraîne. C'est là manifestement le caractère de la morale de Jésus-Christ.

II. Si Dieu est l'Etre par essence, le souverain bien, la source de tout bien, notre cœur porté par un amour invincible vers le bien, peut-il s'arrêter à quelque objet créé, sans se reprocher son erreur et son injustice? Préférera-t-il cet objet à Dieu? Le lui égalera-t-il? L'aimera-t-il comme son bien? Il faut donc qu'il le juge, ou plus aimable que Dieu, ou également aimable, ou du moins aimable pour lui-même : or, ces jugements sont absurdes. Il est faux évidemment que tous les biens créés soient plus aimables que le bien infini, ou aussi aimables que le bien infini. Il est faux que le bien créé soit aimable pour lui-même : car il est faux qu'il soit un bien indépendant, un bien sans rapport à sa source. Il est donc faux qu'il soit aimable sans ce rapport. L'aimer donc pour lui-même, c'est l'aimer contre sa nature, c'est le tirer de son ordre, c'est le regarder comme indépendant, c'est en faire une divinité. Il est donc injuste et insensé de chercher notre bien dans la créature, de nous y attacher comme à notre fin, en l'aimant pour elle-même sans rapport à Dieu. Il est aussi faux qu'aucun bien créé soit préférable, ou égal à Dieu, ou aimable pour lui-même, qu'il est faux que l'unité soit plus grande qu'un nombre infini, ou qu'elle lui soit égale, ou qu'elle soit le nombre infini.

III. Si Dieu est la vérité, ne faut-il pas renoncer à la raison, pour ne pas le croire quand il parle? Peut-on le juger capable de tromper, ou d'être trompé? Ne faut-il pas aussi renoncer à la raison, pour ne pas espérer les biens que Dieu nous a promis? L'accuser ou de manquer de puissance pour tenir ses promesses, ou de manquer de bonté pour le vouloir, c'est blasphémer.

Si Dieu est la justice même qui punit et qui récompense avec une souveraine équité ; qui ne tremblera dans l'attente de ses jugements? Se rassurer sur une bonté aveugle qui par la nécessité de sa nature, ne peut que récompenser, ou sur une justice impuissante qui ne peut châtier, c'est se contredire dans les termes, et encore une fois c'est blasphémer.

IV. Si le nom de Dieu est respectable ; il est évident qu'il doit être respecté. Attester ce nom pour appuyer le mensonge ou l'injustice ; c'est vouloir que Dieu autorise l'un et l'autre. C'est donc vouloir que Dieu puisse mentir, ou être injuste. La majesté de Dieu est admirable ; donc nous devons l'admirer, et n'ouvrir la bouche que pour éclater en cantiques de louanges. La conséquence est nécessaire.

V. Mes besoins sont immenses. Si je ne sens mon ignorance, ma corruption, mes misères, je suis un stupide. Ainsi pour ne pas solliciter la bonté inépuisable du Créateur par des prières aussi multipliées que mes besoins ; il faut que je juge ou que Dieu n'est pas assez puissant pour remplir mes besoins, ou assez bon pour le vouloir, ou que mes vœux sont inutiles. Les deux premiers jugements sont insensés. Le troisième ne l'est pas moins. Dieu veut que je sente mes misères, que je les lui expose, et que je désire d'en être délivré. Regarder les dons de Dieu comme nécessaires, les demander, et après les avoir reçus, ne pas en faire usage, ni les conserver avec soin ; c'est se contredire. Etouffer la reconnaissance que les bienfaits excitent naturellement, c'est supposer, ou qu'ils étaient dûs, ou qu'ils partent d'une nécessité aveugle, ou que, dès qu'ils sont hors de leur source, ils acquièrent l'indépendance; en un mot, qu'ils ne sont pas des effets continuels de la bonté et de la libéralité suprême, ou que le bienfaiteur ne veut point de reconnaissance. La raison rougit de telles suppositions.

VI. Si la volonté de Dieu est toujours sainte, toujours juste, incompatible avec le défaut, quelle autre règle dois-je me proposer? La croirai-je fautive? je renverse l'idée du Créateur. M'en croirai-je indépendant? je renverse l'idée de la créature. Penserai-je que Dieu est indifférent à ma conduite? C'est penser qu'il ne connaît point, qu'il ne veut point; car il est clair que si mes actions lui sont connues, il ne peut approuver celles qui sont contraires à ses volontés et à ses attributs. Or penser que Dieu ne connaît pas, qu'il ne veut pas, c'est en faire un être aveugle et stupide, semblable à la matière. Ses lois et sa parole ne sont que ses volontés manifestées ; c'est fureur que de ne pas s'y assujettir; c'est vouloir se soustraire à l'empire de l'équité et de la suprême majesté.

VII. Si Dieu préside à tout par sa providence; s'il est la cause universelle qui opère tout, qui dispose de tous les événements, en sorte qu'il ne tombe pas un cheveu de ma tête, sans un ordre précis de sa volonté, dans quelle vue dois-je travailler, sinon dans la vue de lui obéir? Avec quelle paix ne dois-je pas attendre le succès de mes soins? De quel œil dois-je envisager tous les événements? mes inquiétudes, mes murmures et mes plaintes hâteront-elles, arrêteront-elles, changeront-elles les dispositions de cette main invisible qui produit tout? N'est-elle pas la puissance, la sagesse et la bonté?

VIII. Si Dieu est le Seigneur des esprits, quel doit être l'objet de mes désirs, sinon de le voir régner sur les esprits, en les rendant heureux par la connaissance et par l'amour du souverain bien, c'est-à-dire par la connaissance et l'amour de lui-même. Je dois, par une conséquence nécessaire, désirer la destruction de la cupidité qui s'oppose à ce règne plein et absolu, en courbant les esprits vers la terre. Je suis injuste, si je ne désire pas un tel règne; ou il faudrait sup-

poser que Dieu ne veut être ni connu, ni aimé des esprits, ou que les esprits peuvent être heureux sans connaître et sans aimer Dieu. Suppositions contradictoires. C'est supposer que l'intelligence même a créé, sans intelligence, des esprits, puisqu'en les créant, elle n'aurait point eu de fin : ou que les esprits peuvent être heureux sans connaître la vérité et sans aimer le bien.

IX. Il est clair encore que je dois aspirer aux perfections divines imitables. Car Dieu aimant nécessairement sa vérité, sa sainteté, sa bonté, sa justice, sa miséricorde, il condamne nécessairement en moi tout ce qui est contraire à ces attributs.

X. Enfin il est évident que Dieu ne peut agir que pour sa gloire ; qu'il ne peut donc avoir tiré du néant des intelligences capables de le connaître et de l'aimer, que pour en être connu et aimé. Arrêtent-elles donc ces intelligences leur amour dans quelque bien créé? Leur désordre est aussi manifeste, qu'il est clair quelles ne sont pas faites pour un bien créé. En un mot, une intelligence agit perpétuellement, et elle agit pour une fin. Donc, si elle cesse d'avoir en vue le bien souverain, elle a nécessairement en vue un bien créé, elle agit pour ce bien, elle l'aime pour lui-même ; car agir pour une fin et s'y fixer, c'est aimer un bien pour lui-même. Or elle ne peut aimer un bien créé pour lui-même, sans le préférer au bien incréé, ou sans le lui égaler, ou sans l'aimer comme un bien pour lui-même. Nous avons déjà remarqué que des amours de ce genre, sont nécessairement contraires à l'ordre, parce qu'ils sont nécessairement contraires à la vérité et à la justice.

Article II. — *Evidence des devoirs de l'homme à l'égard du prochain.*

I. L'ordre exige que j'aime comme moi-même, ce qui est aussi aimable que moi : or, tout homme a cet avantage. Il est faux que je sois plus, ou moins, que ce qui m'est absolument semblable. Le rapport d'égalité entre deux fois deux, et quatre, n'est pas plus évident, qu'entre deux hommes précisément comme hommes. Si je jouis de ma raison, je m'aime sincèrement. Je ne veux point me faire tort. Je ne m'impute point des crimes pour avoir le cruel plaisir de me condamner. Je travaille à me guérir de mes défauts. Je ne m'irrite point contre moi-même. Je cherche la paix. Je supporte mes misères. Je m'afflige de mes maux. Je me réjouis de mes biens. Je ne veux point me rendre défectueux. Je ne me refuse pas ce qui m'est nécessaire. Je me fais tout le bien que je puis. Donc, puisque je suis obligé d'aimer mon prochain comme moi-même, mon amour pour lui doit avoir tous ces divers caractères. Examinons-les en particulier.

II. Qui exclurai-je de mon amour? Un ennemi qui m'a outragé? Mais en m'outrageant a-t-il cessé d'être homme ? a t il cessé d'être mon semblable? Il a donc droit à mon amour. Je ne puis le lui refuser, sans violer la justice. Faut-il que je me rende injuste, parce qu'il l'est? La perte de mon innocence sera-t-elle un remède à l'injure que j'ai reçue? en sera-t-elle la réparation ? J'aimerais autant penser que pour recouvrer un œil perdu, je n'ai qu'à arracher celui de mon ennemi. Ce n'est pas de ma haine qu'est digne celui qui a cessé de m'aimer, c'est de ma compassion, puisqu'il n'a pu cesser de m'aimer sans devenir criminel, et par conséquent misérable. Mon amour doit donc embrasser tous les hommes.

III. L'amour ne peut être réel, sans être sincère; car qui dit amour, dit une affection, une inclination du cœur. Si j'ôte ou si je ne rends pas au prochain ce qui lui appartient, je suis dès là même injuste. Car c'est Dieu qui est le dispensateur des biens et des dignités, qui ordonne des rangs, qui élève et qui abaisse, qui donne et qui ôte les richesses. Il veut les hommes dans la place où il les a mis. Si ces dispositions et ces arrangements de la Providence sont justes, il est manifeste que quiconque refuse de s'y conformer et de s'y soumettre, ne peut être qu'injuste.

IV. Juger mon prochain sur de simples apparences, c'est vouloir me tromper, c'est affirmer ce que je ne sais pas, c'est donc blesser la vérité.

L'amour n'a pour objet que le bien; donc ce n'est pas aimer sincèrement mon prochain, que de le voir dans le crime, sans l'aider à en sortir. D'ailleurs mon indifférence retomberait sur Dieu, dont je verrais tranquillement les lois méprisées.

Irriter mes frères par des manières dures et choquantes, les troubler, les affliger, augmenter leurs défauts par mon impatience, ne prendre part ni à leurs biens, ni à leurs maux, ce sont les effets les plus marqués de la haine.

V. Conserver pour mon prochain de l'aigreur et de l'aversion, c'est ne le point aimer. Le porter au mal, c'est vouloir son malheur, c'est le haïr. Lui refuser mes biens et mes secours, c'est lui préférer des biens vils et caducs qui lui sont infiniment inférieurs. Ma vie même qui n'est qu'un bien périssable, ne peut sans un violement de l'ordre, être préférée au bonheur éternel du prochain. Je dois donc être dans la disposition sincère de la lui sacrifier.

Article III. — *Evidence des devoirs de l'homme à l'égard de lui-même.*

I. Si mon bonheur dépend de Jésus-Christ, comme je n'en puis douter ; la raison veut que je m'attache à Jésus-Christ ; or, puis-je m'y attacher véritablement, sans m'efforcer d'aimer, et de copier ce divin modèle dans tous ses traits? Jésus-Christ a été humble, souffrant, ennemi des plaisirs des sens, du monde, du péché, pauvre, uniquement occupé de la gloire de son Père, et du bien des hommes, pénitent, pur et sans tache, jusqu'à la mort. Refuser d'être humble,

amateur de la croix, ennemi des plaisirs, etc., est-ce aimer Jésus-Christ ? N'est-ce pas plutôt aimer ce que Jésus-Christ a haï, et haïr ce que Jésus-Christ a aimé ? La liaison ne peut être plus intime entre ce premier devoir de l'homme envers lui-même, et tous les autres que Jésus-Christ lui prescrit. Considérons ces devoirs en détail.

II. Rien n'est plus conforme à l'ordre que de s'aimer pour Dieu, ce n'est qu'aimer Dieu en soi. Mais l'orgueil qui consiste à s'aimer sans rapport à Dieu, est évidemment contraire à la vérité et à la justice. Il est faux que je sois aimable pour moi-même. Il est faux que je sois plus aimable que Dieu, ou également aimable. Il est faux que je sois plus aimable que les autres hommes, qui sont mes égaux. Il est injuste d'établir en moi-même ma dernière fin. Il n'est pas moins injuste de vouloir être la fin de mes semblables. Me préférerai-je aux autres hommes, pour quelques avantages que j'ai au-dessus d'eux? Ou je rapporte ces avantages à leur fin légitime, ou je manque à ce devoir essentiel. Si je les rapporte à Dieu ; je ne vois plus que Dieu dans ses dons; je ne les aime plus pour eux-mêmes; ils ne peuvent m'enfler. Si je ne les rapporte pas à leur auteur, ils ne sont plus qu'un faux titre de préférence ; j'abuse de ses dons, je suis injuste. Ils me rabaissent donc réellement ces prétendus avantages, au-dessous de ceux qui en sont privés : car il vaut mieux ne pas les avoir que d'en abuser. L'humilité est donc aussi nécessaire que l'amour de la vérité et de la justice.

III. Ou Dieu m'afflige par lui-même, ou les hommes sont la cause de ma misère. Si c'est Dieu, sa main n'est-elle pas également aimable, quand elle frappe ou quand elle console. En me livrant à l'impatience et au murmure, me tirerais-je de dessous cette main qui s'appesantit sur moi? elle est la puissance même. Mon impatience serait donc inutile et de plus injuste; car la même main qui m'afflige, n'est pas moins juste qu'elle est puissante. Si les hommes me haïssent et me persécutent, ou c'est pour la vérité et pour la justice que j'aime; alors je dois m'estimer heureux d'en être la victime, ou ce sont mes crimes qui sont l'objet de leur haine; alors ils ne haïssent que ce que je dois haïr moi-même, et il ne peut que m'être utile de souffrir pour recouvrer mon innocence. Ou enfin les maux dont ils m'accablent sont les effets de leur malignité et de leur envie : alors sachant que les hommes sont impuissants par eux-mêmes, et qu'ils ne sont que les instruments de la Providence, je détesterai la malice, je plaindrai l'instrument, mais j'adorerai la main qui s'en sert. M'abandonner à l'emportement et à la fureur contre les hommes injustes, c'est vouloir moi-même être injuste, et de plus, agir de concert avec eux pour me tourmente.

IV. Les plaisirs des sens sont de la même nature que tous les autres biens créés. Ils ne peuvent être ma fin, je ne puis donc les rechercher pour eux-mêmes. Dans l'état de corruption où je me vois, c'est assez qu'une chose me soit défendue, pour que je trouve du plaisir à la désirer, et à la vouloir, la défense m'irrite. Toutes les lois ne seraient donc bonnes qu'à être violées, si le plaisir était mon bien et qu'il dût me déterminer. D'ailleurs, si le plaisir était un bien aimable pour lui-même, plus le plaisir serait vif, plus il serait un bien. Les crimes les plus honteux cesseraient donc d'être crimes, s'ils renferment des plaisirs plus vifs et plus sensibles. De plus, si les plaisirs des sens étaient ma fin : mon âme devrait périr avec mon corps, puisque, elle n'aurait plus de fin. En un mot, il est aussi vrai que les plaisirs des sens ne peuvent être ma fin, qu'il est vrai que je ne suis fait que pour connaître Dieu et pour l'aimer.

Les sensations que mon âme éprouve à l'occasion des corps, ne me sont données que pour juger du rapport que les corps étrangers ont avec celui dont la conversation m'est confiée. Il ne m'est donc permis de me les procurer que pour cette fin unique. Tout ce qui ne tend point à cette fin n'est plus dans l'ordre. Tout ce qui est contraire à cette fin est contraire à l'ordre. Je sais, par une triste expérience, qu'au sentiment du plaisir que j'ai à l'occasion des corps, est unie une inclination involontaire vers ce plaisir et vers les corps qui en sont l'occasion. Tout plaisir des sens devient donc pour mon âme une vraie tentation, puisqu'il la porte et l'attire vers les biens créés, qui ne sont pas sa fin. Il est donc clair que je dois fuir les plaisirs des sens, et que je ne puis trop en resserrer l'usage, en me réduisant aux bornes étroites de la nécessité.

V. La plupart des hommes recherchent les plaisirs des sens, la grandeur, l'élévation, les richesses avec une avidité insatiable. C'est ce que Jésus-Christ appelle *le monde*. Je dois donc fuir ce monde ennemi de Jésus-Christ; ses exemples sont contagieux; il n'y a que la nécessité qui puisse me faire prêter à son commerce.

VI. L'horreur du péché est une suite nécessaire de l'amour de Dieu et de ses lois, puisqu'en dernière analyse, le péché consiste à ne pas aimer Dieu de tout mon cœur, et le prochain comme moi-même pour Dieu.

VII. Mon désintéressement peut-il aller trop loin? Peut-il être permis en aucune sorte d'aimer pour elles-mêmes les richesses caduques? Elles ne sont utiles que pour conserver la fragile portion de matière unie à mon âme, jusqu'au moment que le maître de l'univers voudra bien me décharger de ce dépôt incommode. La moindre recherche, de ces vils biens pour eux-mêmes, est une dégradation réelle de mon esprit, un honteux avilissement. C'est chercher mon bonheur non-seulement où il n'est pas, mais c'est le chercher dans ce qui est infiniment au-dessous de mon être.

VIII. Je ne puis demeurer dans l'inaction, en sorte que je ne fasse ni bien ni mal. Mon âme est dans une action perpétuelle; c'est sa nature. Sa liaison avec un corps est trop

intime, pour que celui-ci soit dans un repos éternel. Par une suite de cette liaison, la plupart des mouvements du corps répondent, si je puis m'exprimer ainsi, aux mouvements de l'âme. Donc, puisque mon âme ne doit être occupée que de la vérité, de la justice et de la bonté, ma vie ne doit être remplie que de bonnes œuvres.

IX. Mais je suis contraint d'avouer que, dans l'état de corruption où je suis, il m'échappe une multitude de fautes. Or, si j'aime l'ordre autant que je dois l'aimer, il n'est pas possible que ces fautes ne m'affligent; il n'est pas possible que je ne tâche d'en diminuer, le nombre par le retranchement des occasions qui m'y entraînent; il n'est pas possible que je ne m'efforce de les réparer par des actions conformes à l'ordre, et d'en tarir la source, en combattant en moi tout ce qui me penche vers les biens créés, et en m'attachant avec plus d'ardeur au bien souverain, pour lui rendre et pour lui conserver tout entier, un cœur qui lui appartient tout entier.

X. Si mon esprit n'a point d'autre règle que la volonté de Dieu, il condamnera nécessairement en lui-même tout ce qui est contraire à cette règle; il est impossible qu'il approuve, dans son corps, des mouvements opposés à l'ordre, ou qu'il l'applique à des usages défendus par la loi de son Dieu qu'il aime. S'il n'est attaché qu'à l'unique bien, au bien suprême, il ne craindra que de le perdre; il sera dans une vigilance continuelle contre tout ce qui peut le lui enlever, et il veillera, tandis qu'il se verra exposé au danger de le perdre, c'est-à-dire, jusqu'à la dissolution de son corps. Au milieu de tant de combats, il a besoin d'être soutenu et animé. La promesse que Jésus-Christ lui fait de venir lui-même couronner ses travaux, ne peut être plus consolante. Il doit donc soupirer sans cesse après son accomplissement.

CHAPITRE V.

Beauté, sagesse, divinité de la morale de Jésus-Christ.

ARTICLE I. — *Beauté de la morale de Jésus-Christ.*

I. La morale de Jésus-Christ plaît par son évidence, mais ce n'est pas par ce seul endroit qu'elle plaît. Les proportions que je découvre entre elle et le bonheur de l'homme, me montrent une nouvelle beauté qui me charme. Vous n'êtes pas né dans l'innocence, mon cher Eusèbe, de là cette foule de misères qui vous font gémir. Au milieu de ces misères, ne vous croiriez-vous pas néanmoins heureux dans une certaine mesure, si vous viviez en paix avec les autres hommes, et avec vous-même; et si, dans vos maux, vous aviez une consolation toujours présente qu'on ne pût vous enlever? Que vos jours seraient sereins et tranquilles! Que votre joie serait pure et douce! Or la morale de Jésus-Christ est manifestement faite pour vous procurer ce bonheur.

II. Pour vivre en paix avec les autres hommes, il est nécessaire que vous n'ayez avec eux ni guerres, ni procès, ni disputes, et que vous en soyez aimé. Soyez Chrétien, c'est-à-dire, aimez vos semblables, rendez-leur ce que vous leur devez; que vos paroles et vos désirs soient réglés sur la justice, sans envie, véritable dans vos discours, fidèle dans vos promesses, doux, patient, compatissant, mettant en œuvre la tendresse et la force de la charité pour pénétrer jusque dans leur cœur, afin de les gagner à Dieu, vous réjouissant de leurs biens, mêlant vos larmes à celles qu'ils versent; prodiguant en leur faveur, vos richesses, vos soins et vos talents, leur marquant votre disposition sincère de donner votre vie pour leur salut, et que vous ne vous estimez heureux qu'autant que vous leur êtes utile. Sûrement vous en serez aimé, et vous aurez la paix avec eux.

III. Pour l'avoir avec vous-même, il est nécessaire que votre conscience ne vous trouble point par ses reproches amers; et que vous ne soyez pas l'esclave de vos passions, ces tyrans durs, impérieux, insatiables. Soyez Chrétien, c'est-à-dire, rendez à Dieu ce qui est à Dieu, comme vous rendez aux hommes ce qui est aux hommes; votre conscience se taira. Pénétré de votre bassesse, ne regardez la terre, avec toutes ses richesses et ses grandeurs, que comme un néant encore bien au-dessous du vôtre; ne donnez à vos sens que ce qu'une indispensable nécessité ne vous permet pas de leur refuser; fuyez le monde et ses folles joies; ne vous croyez en sûreté que dans la retraite et l'obscurité; usez de tout comme n'en usant point. Quel empire auront sur vous l'orgueil qui veut tout s'assujettir; l'ambition qui ne souffre point de concurrent; l'avarice, qui ne dit jamais c'est assez; la volupté que le plaisir irrite? Vous voilà donc à l'abri des noirs orages qu'excitent les passions tumultueuses. Votre conscience, de son côté, vous rend le plus consolant témoignage. Vous jouirez donc de la paix avec vous-même et avec les hommes.

IV. Vous ne serez pas impénétrable à la douleur, aux maladies aiguës, aux revers imprévus, aux accidents fâcheux, aux contradictions injustes, aux coups terribles de la mort. Non, mon cher Eusèbe; mais soyez Chrétien; ces misères si affreuses aux yeux de la chair, réjouiront votre foi, en lui rappelant son auteur et son consommateur, qui lui ouvre un asile dans son cœur; qui ne la frappe que pour la purifier; qui la convainc, que sa gloire consiste à lui être conforme, qui l'exhorte à lever la tête, parce que sa rédemption approche, qui fait briller à ses yeux la couronne immortelle qui lui est préparée.

V. C'est une vérité de sentiment que la morale de Jésus-Christ est faite pour le bonheur de l'homme, qu'un Chrétien est heureux, et que lui seul est heureux. Qu'elle est donc belle la morale de Jésus-Christ! Pour le mieux comprendre, représentez-vous une société composée tout entière de vrais Chrétiens. Croiriez-vous la

terre digne de porter de si heureux mortels? La sagesse de cette morale mérite encore notre attention.

ARTICLE II. — *Sagesse de la morale de Jésus-Christ.*

I. La sagesse paraît dans la proportion des moyens avec la fin. Je suis fait pour Dieu. Ma corruption m'en rend indigne. J'ai donc besoin d'une morale qui me guérisse de ma corruption, qui me rende capable de Dieu, qui m'en rapproche, qui me dispose à en jouir. C'est là l'effet propre de la morale de l'Evangile. Je me sentais entraîné par des penchants impétueux vers les honneurs, vers les richesses, vers les plaisirs sensuels; et ces penchants prenaient leur source dans un amour désordonné de moi-même. Jésus-Christ veut que je travaille sans cesse à tarir cette source impure. Il me prescrit un renoncement si entier à moi-même, que je ne pense plus que j'existe, sinon pour me juger injuste et digne d'opprobres, et pour confesser que nulle injure ne peut me mettre si bas devant les hommes, que je ne sois encore plus bas devant Dieu par ma corruption. Il ne me permet de chercher ma gloire qu'en Dieu. Il m'ordonne de vivre de peu, de presque rien, et d'attendre ce peu de la Providence divine. Il m'interdit les plaisirs sensuels comme dangereux et funestes; il me présente la croix comme le sort et l'héritage des enfants de Dieu. Ainsi détruit-il tout ce qui m'éloignait de ma fin. Il m'en rend capable, il me dispose à en jouir, il m'en met en quelque sorte en possession, en m'apprenant à ne vivre sur la terre que d'amour, de reconnaissance, de louange et d'adoration.

II. Je suis encore né pour vivre en société avec d'autres hommes. C'est là, pour ainsi dire, ma seconde fin. Au lieu de contribuer au bonheur de la société, je ne serai propre qu'à en troubler la paix, à y jeter le désordre et la confusion, si j'ai un autre intérêt que le bien commun. Quelle sûreté y aura-t-il avec moi? Il est prudent de me prévenir. J'immolerai à mes passions tout ce qui s'y opposera; il n'est rien que je n'emploie pour les faire triompher; j'aurai recours à la ruse, si la violence ne peut réussir. Tous les membres de la société me ressemblent-ils? Sont-ils dominés chacun par leur intérêt particulier? Nous ne serons plus qu'une troupe d'ennemis furieux, dont la crainte n'arrêtera que les plus faibles. Il faut donc aux hommes, pour les rendre parfaitement sociables, une morale qui retranche ce qu'on appelle intérêt particulier. Telle est la morale de Jésus-Christ. Elle réduit tout à la charité qui veut le bien de ses frères. Le riche Chrétien n'a de richesses que pour le pauvre; le savant n'a de lumières que pour l'ignorant; le puissant n'a d'autorité et de force que pour le faible. Qu'elle est sage la morale de Jésus-Christ! Elle est évidemment divine.

ARTICLE III. — *Divinité de la morale de Jésus-Christ.*

I. Pour donner un corps de morale si étendu et si parfait, il fallait connaître Dieu, l'homme, les rapports de l'homme avec Dieu, les rapports des hommes entre eux, la grandeur de l'homme et sa bassesse, l'origine de sa grandeur, les causes de sa bassesse, sa chute et les effets de sa chute; en un mot, sa corruption et les restes précieux de sa première dignité et de sa destination. Qui connaît Dieu que lui-même? Qui connaît ce qui lui est dû, ce qu'il exige de l'homme, ce qu'il est à l'homme, à quoi il le destine, ce que l'homme lui est, ce qu'il peut lui offrir? Le Créateur de l'homme connaît seul l'homme, ses maux et le remède à ses maux, ce qu'il doit à ses semblables, ce que ses semblables lui doivent dans toutes les situations, dans tous les temps, dans toutes les circonstances.

Il est vrai qu'ayant les premières notions de l'ordre, nous portions au fond de notre être les principes de la morale de Jésus-Christ. Mais eussions-nous tiré les conséquences que renfermaient ces principes? Quelle étendue, quelle force d'esprit n'étaient pas nécessaires pour embrasser un système aussi vaste? Car, outre les préceptes généraux et communs, il fallait régler et sanctifier tous les états de la société humaine. Jésus-Christ le fait. Par lui le mariage est réduit à sa forme primitive (*Matth.* x; *Marc.* XII; *Luc.* XVI) : l'époux et l'épouse (*I Cor.* VII; *Ephes.* V; *I Petr.* III; *Coloss.* III; *Tit.* II), les vierges (*I Cor.* VII), l'enfant (*Ephes.* VI; *Coloss.* III), le père (*Ephes.* VI), le serviteur (*Ephes.* VI; *I Tim.* V; *Tit.* II; *I Petr.* II), le maître (*Ephes.* VI; *Coloss.* IV; *II Tim.* V), la veuve (*I Tim.* V), le vieillard (*Tit.* II), le jeune homme (*Ibid.*), le prêtre (*I Tim.* III, 4, 5; *Tit.* I; *I Petr.* V), le simple fidèle (*I Thess.* V; *Hebr.* XIII), les sujets et les rois (*Tit.* III; *Rom.* XIII; *I Petr.* II), tous sont instruits de leurs devoirs.

II. Tous ces devoirs sont proposés si clairement qu'il ne faut qu'un peu de bon sens pour les entendre. Ils sont si conformes à la nature humaine qu'on ne peut les rejeter sans la combattre. Ici, j'atteste la conscience du libertin le plus déterminé. Il hait la morale de Jésus-Christ; il ne hait même Jésus-Christ qu'à cause de sa morale. Sa haine va-t-elle jusqu'à mépriser un vrai Chrétien autant qu'il méprise un libertin semblable à lui? Dispensons-le de répondre. Ses plaintes si amères et si fréquentes contre la perfidie et les excès de ses amis vicieux sont un témoignage authentique du cri de la nature en faveur de la morale de l'Evangile. Lui-même n'est-il pas souvent contraint de se parer des dehors de cette morale pour dérober une partie de ses horreurs à d'autres libertins, qui le fuiraient comme une bête féroce s'il se montrait à découvert?

III. Lisez, mon cher Eusèbe, la morale de Jésus-Christ; méditez cette divine morale; rapprochez de cette lumière pure et

éclatante les opinions, les coutumes, les plaisirs, les maximes du monde, vous en découvrirez le faux et le ridicule. L'impureté, par exemple, ce vice si contraire à la nature raisonnable, qu'elle a besoin de l'obscurité et des ténèbres pour se cacher à elle-même sa dégradation, quand elle s'y plonge ; ce vice ennemi de la société, qu'il prive de sujets par ses excès, ou qu'il charge de sujets inconnus, sans secours et sans éducation ; ce vice bas et honteux que l'époux déteste dans son épouse, le père dans sa fille, le frère dans sa sœur ; ce vice a presque perdu son nom dans le monde. Il est, dit-on, l'apanage d'un certain âge. Quel est donc le fondement d'un tel désordre ? L'homme est-il maître de son corps, pour en disposer comme il lui plaît ? est-il un être indépendant ? ou vil esclave de la matière, comme les brutes, en doit-il suivre tous les mouvements sans résistance ? Est-il de l'ordre que la substance spirituelle, libre, intelligente, qui est bien plus lui-même que son corps, soit assujettie servilement à ce corps, au lieu de présider à ses opérations, d'en régler les sens, d'en arrêter les saillies ? Prétendre que la pureté est impossible, c'est ignorer la force de la retraite, de la prière, de la tempérance. Ce qui est certain, c'est que nos corps ne sont pas à nous. Jésus-Christ les a achetés au prix de son sang. Il les nourrit de sa chair. Il en fait des temples de son esprit. Donc les asservir à la volupté, c'est injustice, c'est sacrilége, c'est impiété.

IV. Vous verrez le monde entraîné par l'amour du plaisir, par l'enchantement de la bagatelle, par une joie insensée, courir aux spectacles. Ne grossissez pas la foule sans demander où l'on court avec tant d'ardeur. Voici ce que vous apprendrez : on va voir sur un théâtre des acteurs et des actrices dont tout l'art consiste par des ajustements, des parures, des mouvements, des discours à agiter l'âme des spectateurs, et à la remplir d'images burlesques, fausses, impures. On va voir de ridicules représentations et de pitoyables imitations de la nature. On va voir une troupe de femmes oisives, curieuses, chargées d'or, de pierreries et de couleurs empruntées, qui veulent voir et être vues. On va entendre des chants mous et efféminés à la louange des dieux, des demi-dieux des païens, de leurs amours, de leurs jalousies, de leurs fureurs. On va entendre une musique lascive, qui énerve le cœur, qui l'amollit, qui l'embrase.

On va entendre déclamer des pièces où la passion la plus dangereuse, parce qu'elle est la plus naturelle, est peinte avec les couleurs les plus tendres, les plus engageantes, les plus propres à la rendre aimable ; où l'on donne une intrigue bien suivie pour un artifice ingénieux, la gloire pour le souverain bien, la vengeance pour le caractère des grandes âmes, les richesses et l'opulence pour la félicité, la pauvreté pour la souveraine misère, l'humilité pour une véritable bassesse, l'amour de la retraite et de l'obscurité pour une honteuse lâcheté, la fuite du plaisir pour une pure misanthropie, etc. On va entendre des réflexions assorties aux acteurs, aux actrices, aux spectatrices. Tenez-vous-en à cette ébauche : elle doit suffire à un Chrétien pour le décider sur le jugement qu'il en doit porter, et sur la conduite qu'il doit tenir à leur égard.

Jésus-Christ défend la perte de temps, la fausse joie, le scandale, l'amour du monde, la volupté, les moindres apparences du crime, l'ombre même et le nom seul du désordre. Il ne permet que les discours propres à nourrir la foi et à inspirer la piété. Il déclare que ceux qui consentent au mal méritent la peine de ceux qui le font. Peut-il donc être permis à un Chrétien d'assister aux spectacles, d'y prendre part, d'autoriser les acteurs par sa présence, et de les entretenir par ses contributions ?

Vous trouverez des partisans du théâtre, qui vous diront qu'on en exagère les dangers, qu'ils en sortent sans émotion ; que ce qu'ils voient ne passe ni leurs yeux, ni leur imagination. Ne les croyez pas ; ils vous trompent, parce qu'ils se trompent eux-mêmes. Ils prennent pour santé et pour force, des maladies secrètes et des blessures invisibles. S'ils n'étaient pas touchés des choses qu'on représente, et s'ils n'entraient pas dans les mouvements et les passions de ceux qu'ils écoutent ; les spectacles leur paraîtraient fades et dégoûtants. Celui qui y prend le plus de plaisir, est celui qui a le cœur le plus gâté. On ne trouve la peinture des passions si agréables, que parce qu'on les aime. Le spectateur le plus grave et le plus composé, ne laisse pas d'être agité dans le fond de l'âme. C'est cette agitation qui lui plaît. S'il y était tout à fait insensible, sa place serait bientôt déserte.

Vous trouverez même des panégyristes du théâtre qui vous diront sérieusement, qu'il y a beaucoup à y profiter ; parce que le vice y est tourné en ridicule, que les grands crimes y sont toujours punis, et que la vertu y est toujours autorisée et louée. En faisant observer à ces admirateurs du théâtre, que les empoisonneurs mêlent toujours quelque chose de doux avec un venin mortel, priez-les de vous dire s'ils connaissent quelqu'un qui soit sorti de cette fameuse école, plus amateur du vrai, plus ennemi du sordide intérêt, plus dégoûté des plaisirs sensuels, plus pénétré de sa corruption, plus disposé à la prière, plus appliqué à Dieu, plus tendre pour ses frères ?

Priez ces panégyristes de vous dire s'ils ont fait d'heureux progrès dans la piété, depuis qu'ils fréquentent les théâtres. Sentent-ils plus d'horreur pour le vice et plus d'amour pour la vertu ? Sont-ils plus maîtres de leur imagination, plus indépendants de leurs sens, plus détachés des créatures ? Sont-ils plus mortifiés et plus humbles ? Soupirent-ils avec plus d'ardeur après les biens invisibles ? Attendent-ils avec plus de confiance l'avénement de Jésus-Christ ? Se croient-ils plus proches du ciel ? Espèrent-ils une prompte et grande récompense de leur

assiduité aux spectacles? Ce n'est pas en satisfaisant les sens qu'on se soustrait à leur empire. Ce n'est pas en remplissant son imagination de mille folies, qu'on la captive. Ce n'est pas en flattant ses passions qu'on les assujettit. On ne se détache pas des créatures, en écoutant une poésie qui les embellit, qui les farde, qui les déguise en souverain bien. On ne mérite pas le ciel par des œuvres qu'on n'oserait pas, sans impiété, offrir au Créateur

Il peut y avoir aujourd'hui, plus d'art dans les pièces de théâtre, qu'il n'y en avait autrefois : mais cet art ne sert qu'à mieux cacher le trait meurtrier, et à le faire recevoir avec moins de défiance et de précaution. Le poëte s'arrête, mais c'est après avoir mis l'esprit sur les voies; et s'il est maître de ses vers, il ne l'est pas du cœur des spectateurs, quand il lui a donné l'essor.

Ne portons pas la curiosité jusqu'à aller dans ces lieux, pour juger par nous-mêmes de ce qui s'y passe. Les choses, les manières, l'air contagieux, le mauvais exemple, tout y contribue à affaiblir la vertu. Ne tentons pas une expérience qui a coûté l'innocence à tant de jeunes gens. Défions-nous de notre faiblesse. La confiance en nos propres forces, mériterait d'être suivie d'une si pesante chute, que nous ne nous en relèverions peut-être jamais. C'est par l'Evangile, que nous devons juger des spectacles.

Mais direz-vous, tous les délassements sont-ils interdits aux Chrétiens? Non, sans doute; la religion en permet, mais elle veut qu'ils soient innocents. Elle condamne ce qui dissipe l'âme, ce qui la répand au dehors, ce qui la rend plus faible, plus languissante, plus charnelle, tout ce qui la détourne de son unique et véritable fin. Un Chrétien avec un peu de foi, trouve à s'occuper d'une manière toujours nouvelle dans les choses qu'il croit, qu'il espère, qu'il craint et qu'il aime. Et pour qui les spectacles sont-ils des délassements? Pour un monde accoutumé à vivre d'air, de bagatelles, et à se nourrir de chimères et d'illusions, et qui ne se soucie pas qu'on le trompe par le mensonge, pourvu qu'on l'agite et qu'on donne quelque mouvements à ses passions. Rien de si petit, rien de si froid, rien de si ridicule que le théâtre, pour un homme sensé et raisonnable.

V. Il faut laver une injure dans le sang de son ennemi, dit le monde. De là le duel inconnu au paganisme policé. Ici l'alternative est nécessaire : ou la maxime est détestable, ou Jésus-Christ est injuste. Car il défend, sans limitation, à tout particulier, d'attenter à la vie de l'homme. Il ordonne d'aimer son ennemi, de prier pour lui, de lui faire du bien. Il ne permet de venger une injure que par des bienfaits. Il réserve à sa justice, toute autre espèce de vengeance. Il faut donc nécessairement opter entre le monde et Jésus-Christ. Il n'est pas possible de les concilier ensemble. L'un condamne clairement ce que l'autre commande. Si le monde est le Dieu puissant, il est juste de lui obéir. Si Jésus-Christ l'est, c'est lui seul qui mérite d'être écouté. Que risquez-vous mon cher Eusèbe, en méprisant le monde et sa maxime sanguinaire? Vous en deviendrez la fable, vous passerez pour un homme sans cœur. Eh! devriez-vous balancer, quand il s'agirait d'être la victime de sa fureur? Vous vous croiriez obligé de braver ses menaces, s'il exigeait de vous sous peine de mort, de renoncer Jésus-Christ. La conservation de l'amour du prochain n'est pas moins nécessaire que la conservation de la foi.

Parce que le monde est injuste et insensé, faut-il que vous le soyez? Son injustice est manifeste. Voyez à quel prix il met le titre de brave. Pour le mériter, selon lui, il faut être brave contre Dieu même, en foulant aux pieds ses lois les plus sacrées. Il n'est pas moins insensé. En voici la preuve décisive : le courage est la force d'une âme éclairée qui s'attache à ce qui est raisonnable, sans pouvoir être détournée par aucune considération; c'est une noblesse, une élévation de sentiments, qui nous met au-dessus de toutes les difficultés qui s'opposent à l'accomplissement de nos devoirs. Rien de plus difficile que de pardonner une injure, et d'aimer un ennemi. Le monde avoue la difficulté. Il tombe donc dans la plus grossière de toutes les contradictions, lorsqu'il traite de lâche un disciple de Jésus-Christ, qui, pour lui obéir, porte la grandeur d'âme jusqu'à charger de biens la main qui l'outrage.,

Mais, dira le monde, on se ferait honneur d'applaudir à la magnanimité d'un sincère disciple de Jésus-Christ, que son attachement à ses lois rendrait patient et généreux. Mais où est ce disciple sincère? demande-t-il : c'est la faiblesse, c'est la timidité qui se couvre du manteau de la religion. Voulez-vous donc, mon cher Eusèbe, forcer le monde de rendre justice à votre courage? Ne soyez pas seulement Chrétien quand il sera question de pardonner une injure. La religion alors pourrait bien ne paraître qu'un masque, qui tombe de lui-même, pour laisser voir le poltron à découvert. Mais soyez Chrétien en tout; soyez une copie vivante de Jésus-Christ. Le monde admirera plus votre patience, qu'il n'admirerait votre férocité, si vous vous y laissiez emporter.

Si vous êtes vraiment Chrétien, vous ne donnerez à personne aucun sujet de plainte. Quand il vous arriverait par fragilité d'en donner, une juste et prompte satisfaction vous rendrait bientôt un ami perdu. La noire calomnie peut vous susciter un ennemi, mais la vérité découverte vous en fera un ami. Il n'est donc pas possible que vous soyez exposé à l'affreux inconvénient de sacrifier à une coutume barbare, votre innocence, votre repos, la vie de votre frère et peut-être la vôtre. Il ne se présente à mon esprit que le cas où vous auriez affaire à un brutal possédé du cruel désir d'éprouver votre courage. Mais c'est le cas d'opposer hautement la loi de Jésus-Christ. Tout homme sensé louera votre sagesse et votre modération. Le furieux

sera un objet d'horreur. Votre piété soutenue, votre justice constante ne laisseront à personne la liberté de soupçonner votre valeur. La victoire que vous remportez sur vos passions, répond de celle que vous remporteriez sur le frénétique

Le voilà, l'épée à la main, il fond sur vous. Que devez-vous faire? Vous défendre, moins pour sauver une vie, qui n'est rien à un vrai Chrétien, qui ne vit que pour s'offrir, à chaque instant, à son Dieu en sacrifice, que pour épargner un crime à l'injuste agresseur, pour lui donner le temps de rentrer en lui-même ; pour avoir occasion de le gagner à Dieu, quand l'accès de sa fureur sera passé. Vous ménagerez donc précieusement sa vie, avec la disposition la plus sérieuse de recevoir la mort plutôt que de la donner. Vous sentez la nécessité de cette disposition ; vous devez aimer votre prochain comme Jésus-Christ vous a aimé ; c'est lui-même qui vous prescrit cet amour. *Je vous fais un commandement nouveau, qui est que vous vous aimiez les uns les autres, et que vous vous entr'aimiez comme je vous ai aimés.* (*Joan.* XIII, 34.) *Marchez dans l'amour et la charité, comme Jésus-Christ nous a aimés et s'est livré lui-même pour nous.* (*Ephes.* V, 2.) *L'amour* de Dieu envers nous *consiste en ce que ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais que c'est lui qui nous a aimés le premier, et qui a envoyé son Fils comme la victime de propitiation de nos péchés. Mes bien-aimés, si Dieu nous a aimés de cette sorte, nous devons aussi nous aimer les uns les autres.* (*I Joan.* IV, 10, 11.) *Nous avons reconnu l'amour de Dieu envers nous, en ce qu'il a donné sa vie pour nous. Et nous devons aussi notre vie pour nos frères.* (*I Joan.* III, 16.) Or le cas de la donner ne peut être plus pressant. Votre frère qui vous attaque est visiblement criminel. S'il meurt, il meurt ennemi de son Dieu, il est perdu sans ressource, et vous, en recevant la mort, vous ne courez aucun risque : car *la charité subsiste éternellement* (*I Cor.* XIII, 8.) Or, quelle est la plus grande charité? *Le commandement que je vous donne*, dit Jésus-Christ, *est de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés. Personne ne peut avoir un plus grand amour, que de donner sa vie pour ses amis.* (*Joan.* XV, 12, 13.) En un mot, l'ordre exige que vous préfériez le plus au moins. Le salut de votre frère est plus que votre vie. Vous devez donc le préférer à votre vie.

VI. Les bornes où je dois me renfermer, ne me permettent pas, mon cher Eusèbe, d'examiner à la lumière de la morale de Jésus-Christ, les maximes qui règnent dans le monde. Je n'ai tenté un essai sur certains points, qu'afin de vous montrer la manière de rapprocher les principes de l'Evangile, pour juger le monde. Suivez la même méthode ; vous serez surpris de voir des hommes qui font gloire d'être Chrétiens, se faire des règles de conduite si antichrétiennes, qu'un enfant, après une première lecture de l'Evangile, les convaincrait qu'ils ne sont pas même de bons païens.

VII. Vous me paraissez satisfait des courtes réflexions que nous venons de faire sur l'évidence, la beauté, la sagesse, la divinité de la morale de Jésus-Christ. Je ne crois pas devoir vous arrêter aux reproches insensés des esprits forts, contre cette morale divine. Ils l'accusent d'être l'ennemie de la société, parce qu'elle commande le mépris des honneurs, le détachement des richesses, la fuite des plaisirs sensuels. C'est, disent-ils, anéantir les arts, le commerce, la multiplication du genre humain. Vous savez quel est, selon ces profonds politiques, le vrai *lien de la société, le fondement du commerce, la source des arts, le principe du bonheur et de la félicité des hommes : c'est l'amour-propre, ce sont les passions.* Il n'est plus nécessaire de réfuter ces principes des esprits forts, nous en avons fait voir les horreurs en les combattant dans Spinosa (12). Il n'est pas nécessaire non plus de venger la morale de Jésus-Christ des reproches qu'on lui fait. Il faut être dénué du sens commun, pour ne pas en sentir la fausseté et l'injustice.

Dans quel endroit de l'Evangile, les arts, le commerce, la multiplication du genre humain sont-ils proscrits? Mais, dit-on, l'Evangile commande le mépris des distinctions et des richesses, et la fuite des plaisirs. Est-ce que cet ordre est inconciliable avec la culture des arts, l'application au commerce, l'état du mariage? Ne peut-on cultiver les arts, exercer le commerce, renoncer au célibat, que par l'amour des honneurs, des biens caducs, des plaisirs grossiers? Ne peut-on point le faire pour obéir à Dieu, pour se conformer aux arrangements de sa providence, qui varie ses dons, et qui distribue à chacun les talents selon qu'il lui plaît, pour être utile à ses frères ; en un mot, par l'amour du devoir? Les arts, les sciences, le commerce, ont-ils jamais été portés à un plus haut degré de perfection que depuis l'établissement du christianisme? Et dans le sein même du christianisme, n'y trouve-t-on pas des poëtes, des peintres, des musiciens, des orateurs, des philosophes, en un mot, des hommes qui ont excellé dans tous les genres, et qui ont su allier la plus tendre piété avec les plus rares talents?

A qui l'Europe doit-elle la conservation des anciennes productions de l'esprit humain? Est-ce aux peuples barbares qui ravagèrent l'empire de Rome, et qui s'en partagèrent les débris, ou aux Chrétiens qui, en leur communiquant leur religion, adoucirent leurs mœurs sauvages, et leur inspirèrent du goût pour les beaux-arts? Dans quelle partie de la terre les sciences sont-elles plus florissantes? Est-ce dans les régions éclairées par Confucius et par Mahomet, ou dans celles qui ont le bonheur d'adorer Jésus-Christ? Où les prétendus esprits forts ont-ils puisé eux-

(12) Part. I.

mêmes ce qu'ils savent de bon et de vrai ? N'est-ce pas dans la religion qu'ils s'efforcent de détruire, mais contre laquelle ils ne font que de vains efforts, parce qu'elle ne saurait périr ?

Plus d'excellence en poésie, en peinture en musique, lorsque la superstition (c'est ainsi que les esprits forts appellent la religion) *aura fait sur le tempérament l'ouvrage de la vieillesse.* Discours extravagant ; la religion ne change rien au tempérament quand il n'est pas vicieux, elle ne change que le cœur ; à la place de motifs bas, injustes, honteux, elle en inspire d'élevés, de grands, de purs, de nobles, et conséquemment une plus grande activité, des soins plus assidus, une plus forte application. Il est vrai qu'elle retranche des arts, l'abus que l'on n'en fait que trop souvent ; la poésie chrétienne ne s'exerce pas sur des matières capables d'alarmer la pudeur, et de corrompre les mœurs. Elle touche mais sans séduire, elle plaît sans favoriser les passions, elle attache sans amuser par des contes frivoles et ridicules, elle instruit sans rebuter le sens commun, elle fait connaître Dieu sans le représenter sous des images indignes de la Divinité ; elle surprend, sans promener parmi des merveilles chimériques. La musique chrétienne n'est ni moins sage ni moins retenue. La peinture et la sculpture sont aussi chastes et aussi réservées. Quelle perte pour le genre humain s'il était privé, par exemple, de toutes les saletés et de toutes les ordures que Bayle a ramassées dans son Dictionnaire ! La religion bannit du commerce, la fraude et l'infidélité, elle y établit la bonne foi et la justice ; est-ce un malheur pour la société ? La religion prescrit des règles pour prévenir tout désordre entre les deux sexes, et elle renferme le penchant de l'un pour l'autre, dans les bornes d'un légitime mariage ; il n'y a que des cyniques qui soient capables d'improuver des règles si sages, si avantageuses, si honnêtes, si propres à bannir de la société la confusion et la brutalité, à éloigner des familles l'opprobre et l'infamie, à y entretenir la tendresse, la paix et la concorde.

Mais, dit-on, le nombre des hommes n'est pas tel qu'il était autrefois. Cette assertion a-t-elle quelque fondement ? Le nombre des hommes est-il aujourd'hui plus petit ? La partie de la terre où règne le christianisme, est-elle moins peuplée que les autres ? Si elle l'est effectivement moins peuplée, quelle en est la cause ? c'est ce qu'il est inutile d'examiner. Qu'importe qu'il y ait un plus grand ou un plus petit nombre d'hommes sur la terre ? Le monde n'a été fait que pour la religion, il ne subsiste que pour elle, il ne doit durer qu'autant qu'elle. Il importe donc peu qu'il y ait un grand nombre d'hommes. Ce qui est important, c'est que tous soient de véritables disciples de Jésus-Christ.

Le reproche en question a, sans doute, pour fondement le célibat d'un grand nombre de Chrétiens, qui renoncent au mariage, non par indifférence, par humeur, par caprice, par l'amour d'eux-mêmes, mais par la crainte des dangers inséparables de cet état, par le sentiment de leur propre faiblesse, par l'amour des biens invisibles, par le désir d'obéir à Dieu en suivant l'attrait de sa grâce, d'être à lui sans partage, de le servir avec liberté, de se sanctifier dans la retraite, le travail, la prière, l'humilité, la mortification, la pénitence.

On ne peut nier que ce genre de vie ne soit un des caractères propres au christianisme, qui le distingue de toutes les autres religions qui, dans les premiers siècles de son établissement, lui attirait l'admiration de ses persécuteurs mêmes, et lui gagnait une multitude de prosélytes ; qui manifeste la puissance de son Auteur, qui montre sensiblement que ce qu'il plaît aux épicuriens de nos jours d'appeler lois de la nature, je veux dire les désirs corrompus de leur cœur, ne sont pas des lois insurmontables, que l'homme n'est point comme les bêtes, nécessairement dominé par les sens et par les passions ; que tout ne dépend pas en lui des organes, des esprits animaux, de l'air, du climat, etc., comme le prétendent les défenseurs de la passion la plus dangereuse.

Mais s'il est vrai que la terre soit l'ouvrage d'un Etre infiniment sage qui l'a créée, qui la régit, qui la conserve pour sa gloire, je serais curieux d'apprendre de ces hommes si zélés pour la multiplication du genre humain. ce que deviendrait la terre si le christianisme en était banni. Serait-elle plus peuplée ? Serait-elle même habitée ? Je les défie d'appuyer l'affirmative sur la plus faible preuve. Otez le christianisme de dessus la terre, vous en ôtez dès là même la religion véritable. La Divinité n'y a donc plus de vrais adorateurs. Elle n'y voit que des créatures ingrates et injustes. Il ne s'en trouve aucune qui remplisse la fin que Dieu s'est proposée dans la création, qui est d'en être glorifié. Il ne saurait y avoir d'élus. Comment donc le monde pourrait-il subsister, puisque c'est pour les élus que Dieu l'a fait et qu'il le conserve, comme nous le verrons bientôt ? Il est donc insensé de reprocher à la religion chrétienne la pureté de ses enfants les plus parfaits. Leur vertu lui est nécessaire, comme elle est nécessaire elle-même à la conservation du monde. Car quoiqu'elle n'impose à personnne la nécessité d'embrasser la continence, et qu'elle exige seulement de ceux qui s'y engagent, d'être fidèles à leur vœu, elle se glorifiera toujours tant qu'elle subsistera jusqu'à la consommation des siècles, d'avoir des enfants qui suivront ses conseils, comme elle se glorifiera toujours d'en avoir qui suivront ses préceptes ; parce qu'il n'est aucune espèce de vertu qui ne lui soit essentielle.

Enfin s'il est vrai que la terre soit aujourd'hui moins peuplée qu'elle ne l'était autrefois, est-ce à la religion qu'il faut en attribuer la cause ? N'est-ce pas plutôt au violement de ses lois ? N'est-ce pas au crime de l'impudicité qu'elle condamne et qu'elle déteste, et que les nouveaux épicuriens, par

leurs discours, par leurs exemples, par leurs écrits multipliés, s'efforcent de justifier, de rendre aimable, d'introduire dans tous les états, de faire régner dans tous les cœurs, comme le seul Dieu ? car ils ne rougissent pas de lui donner ce nom. Si leurs efforts et leurs principes prévalaient jamais, que deviendrait le genre humain ?

L'amour-propre, je veux dire cet amour aveugle et déréglé, par lequel l'homme se mettant à la place de Dieu, ne tend qu'à soi, rapporte tout à soi, se fait sa dernière fin, et les passions qui en sont les suites, je veux dire ces penchants et ces mouvements impétueux qui entraînent l'âme vers les objets sensibles, sont si contraires à l'ordre, que par eux-mêmes ils ne peuvent être principes que du mal. C'est un bien, sans doute, que les hommes soient unis entre eux, qu'ils forment des sociétés, qu'ils contractent des alliances, qu'ils se prescrivent des lois, qu'ils peuplent les villes et les campagnes, qu'ils inventent et qu'ils cultivent les arts Mais d'où vient ce bien aux hommes, sinon d'une Providence bonne, sage et attentive qui retient dans certaines bornes comme les flots de la mer, l'amour-propre et les passions, et qui par les misères dont elle punit les hommes coupables par les besoins auxquels elle les assujettit, par l'inégalité de biens, de lumières, de talents qu'elle leur distribue, les force pour ainsi dire, de ne pas se laisser emporter par ce qu'il plaît aux esprits forts d'appeler *instinct*, mais d'écouter la loi naturelle, la voix de la conscience, la raison qui leur montre leur sûreté dans l'union et dans le travail, et une perte immanquable dans le désordre des passions, et dans l'injustice de l'amour-propre.

Les effets naturels de l'amour-propre et des passions, sont la haine et la discorde, la jalousie et l'envie, les procès et les guerres, les impudicités et les adultères, les vols et les meurtres, en un mot la cupidité ne tend qu'à établir la loi du plus fort. Persuadez aux hommes que l'amour-propre et les passions qui nous asservissent, sont un présent du Créateur, qu'en suivant ces penchants funestes, on ne fait que lui obéir ; vous effacez dès là même en eux, tout sentiment du juste et de l'injuste, vous étouffez la voix de la conscience, vous anéantissez la raison ; vous les armez les uns contre les autres ; l'ambition portera partout le fer et le feu, et ne fera qu'un tombeau des provinces et des royaumes ; l'avarice envahira tout, dépouillera la veuve et l'orphelin, et fera périr les pauvres de faim et de misères ; l'impudicité déshonorera les familles et dépeuplera le monde.

Ne me dites pas avec les esprits forts que pour prévenir tous ces désordres, *il n'y a qu'à établir une juste harmonie entre les passions, en les balançant les unes par les autres.* Je ne vous ferai pas remarquer la contradiction où tombent ces messieurs, en conseillant un si bel expédient ; puisqu'un de leurs principes est que l'homme est toujours assujetti à une passion dominante, qui dépend elle-même de la quantité et de la qualité des esprits animaux. Mais vous vous trompez avec eux, si vous croyez l'expédient praticable. Les passions ne sont pas des animaux qu'on dompte en leur lâchant la bride ; ce ne sont pas des ennemis qu'on subjugue en capitulant avec eux ; ce ne sont pas des tyrans qu'on adoucit en rendant les armes. Il faut ne leur accorder rien, leur tout refuser, les combattre jusqu'à la mort ou consentir à être leur vil esclave. On ne fait que les irriter, en leur résistant sans les vaincre. Les passions les plus faibles dans leurs commencements, entretenues et fomentées, croissent, se fortifient et conduisent à des excès les plus étranges et les plus funestes. L'unique moyen efficace d'en triompher, c'est de les assujettir à la raison par l'amour de Dieu, c'est conséquemment de faire régner la morale de Jésus-Christ.

Mais, disent les esprits forts, cette morale n'est qu'une belle idée. Où sont les Chrétiens humbles et modestes, désintéressés et tendres pour leurs frères, vertueux et ennemis des plaisirs sensuels ? Ils sont rares, je l'avoue ; mais il y en a eu depuis que Jésus-Christ a été promis à la terre, c'est-à-dire, depuis l'origine du monde, et il y en aura jusqu'à la consommation des siècles. Moïse nous a conservé l'histoire d'un grand nombre de justes qui l'ont précédé ; il en est lui-même un accompli. Les livres de sa nation nous en montrent sans interruption, jusqu'à Jésus-Christ. Mais depuis la venue de ce Sanctificateur des hommes, on ne peut plus les compter. Il n'a enseigné que ce qu'il a pratiqué lui-même. Ses premiers disciples ont marché sur ses traces. Les apôtres ont arrosé la terre de leur sang, après y avoir répandu de toutes parts la connaissance du Créateur, la vérité et la sainteté. Quelle union, quelle tendresse, quelle piété, quelle vertu dans l'Eglise de Jérusalem formée par leurs travaux !

Parcourez les annales de la société chrétienne, vous y trouverez les modèles parfaits de toutes les vertus évangéliques, surtout de la charité et de la pureté, ces vertus si inconnues aux esprits forts, qu'ils n'en conçoivent pas seulement la possibilité. Vous verrez des Chrétiens se faire esclaves pour délivrer d'autres Chrétiens ; vous en verrez se vendre pour nourrir les pauvres du prix de leur liberté ; vous en verrez se mettre en prison pour en tirer des prisonniers (S. Clem., *Epist. ad Corinth.*) ; vous en verrez se livrer à toutes les horreurs de la peste pour assister gratuitement leurs persécuteurs : vous en verrez donner leur vie pour sauver celle de leurs frères ; vous en verrez un nombre infini de tout âge, de tout sexe, de toute condition, se dépouiller de tout, renoncer à tout, consacrer à Dieu leur corps et leur âme, pour ne vivre que pour Dieu. (S. Cyprian.) Les maximes des esprits forts ne peuvent plaire qu'à des vicieux. Mais il n'est point de siècles qui ne fournissent des hommes vertueux depuis l'établissement de

l'Evangile. C'est que Jésus-Christ est le maître des cœurs et des esprits : il *a apporté la vérité et la grâce*. (*Joan*. I, 17.)

VIII. Je ne crois pas devoir vous avertir que la matière où nous allons entrer est aussi peu du goût des esprits forts, que celle que nous venons de traiter. Il faut leur rendre justice, ils sont ici conséquents. La liaison est intime entre les vérités de la morale et le vérités de la grâce. On ne peut attaquer les unes sans attaquer les autres. On ne peut établir la cupidité qu'aux dépens de la charité. On ne peut étendre les droits de la cupidité, sans resserrer ceux de la grâce. Si les lois de l'Evangile sont divines et indispensables, il faut, par une conséquence nécessaire, que la cupidité soit mauvaise, et que la charité prenne sa place dans notre cœur : la charité ne nous peut venir que de Dieu. Si la cupidité au contraire, est un don du Créateur, qu'il faille en suivre les attraits; qu'y résister ce serait résister à la nature ; il saute aux yeux que la grâce n'est d'aucun usage. Il est vrai que parmi les esprits forts il en est qui se flattent d'aimer Dieu : mais ou ils entendent parler, avec Spinosa, d'un amour des objets sensibles comme faisant partie de l'univers qui est l'unique dieu de Spinosa ; ou ils entendent parler d'un amour dont le principe est un instinct que la nature nous inspire pour tous ceux qui nous font du bien. Or, l'amour de Spinosa n'est point l'amour du vrai Dieu, et l'amour des déistes n'est véritablement que l'amour de soi-même. Il n'est donc pas étonnant que ces messieurs ne veulent point de grâces. Pour nous qui sommes pleinement convaincus de la vérité de la morale de l'Evangile, et qui ne le sommes pas moins de notre impuissance, pour régler nos esprits et nos cœurs sur cette morale divine, nous ne pouvons trop vite apprendre quels secours Jésus-Christ nous promet et nous prépare.

SECTION III.

DES SECOURS DE JÉSUS-CHRIST.

Révélation des secours. — Nécessité de ces secours. — Eclaircissements de quelques difficultés.

CHAPITRE I.

SECOURS DE JÉSUS-CHRIST.

Jésus-Christ a des élus qu'il éclaire, qu'il rend fidèles observateurs de ses lois, qu'il sanctifie dans son corps, qui est l'Eglise.

ARTICLE I. — *Jésus-Christ a des élus.*

Avant que d'en venir aux citations, je vous prie d'observer qu'en vous mettant devant les yeux ce que Jésus-Christ opère pour les élus, mon dessein n'est pas de restreindre aux seuls élus la volonté que Dieu a de sauver les hommes, ni de borner à eux seuls les effets de sa miséricorde, ni de prouver qu'il n'y ait qu'eux qui reçoivent des grâces, qui soient justifiés, qui soient membres de l'Eglise ; ni que les élus naissent avec la justice; que tous conservent la justice dans chaque instant de leur vie, après l'avoir reçue : un semblable dessein serait contraire à la révélation. Je considère ici les secours de Jésus-Christ par rapport aux élus : parce que sous ce point de vue ils me paraissent propres à expliquer la fin principale de Dieu dans la création et la conservation du monde; à donner des effets éternels à l'incarnation du Verbe ; à vérifier des promesses magnifiques faites à l'Eglise en faveur des élus ; à fermer la bouche aux libertins qui enveloppent tous les hommes dans une même destinée; à relever la puissance et la bonté de Dieu qui fait triompher l'homme de sa faiblesse et de sa corruption par l'amour de la justice et par le don de la persévérance ; à faire goûter aux Chrétiens la joie la plus pure et la plus douce, dans la confiance qu'ils doivent avoir qu'ils sont du nombre de ceux que Dieu sauvera par Jésus-Christ ; à remplir les justes d'une vive et humble reconnaissance ; à inspirer aux pécheurs le courage de revenir à Dieu, et de rompre les liens qui les attachent au monde, sans être arrêtés dans les premiers désirs de conversion qu'ils reçoivent, ni par la vue de la pureté et de la sainteté de la religion, ni par la profondeur de leurs plaies, ni par la crainte de leur faiblesse : la lâcheté et le désespoir des pécheurs ne viennent point de leur impuissance au bien, mais de leur attachement au mal, et de l'abus qu'ils font, et de l'ignorance où ils sont des ressources qu'on trouve en Jésus-Christ. Après cette remarque, venons aux citations.

II. Quoique Dieu veuille *que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité* (*I Tim*. II, 4) ; qu'il ait *envoyé son Fils dans le monde... afin que le monde soit sauvé par lui* (*Joan*. III, 17); que ce Fils incarné soit *mort pour tous* (*II Cor*. V, 14; *Hebr*. II, 9) ; qu'il se soit *livré lui-même pour être le prix de la rédemption de tous* (*I Tim*. II, 6), la victime de *propitiation pour* les péchés *de tout le monde* (*I Joan*. II, 2), il faut cependant reconnaître en Dieu et dans son Fils, une bonté spéciale envers un certain nombre d'hommes; et que les fruits de la mort de Jésus-Christ ne sont pas appliqués à tous avec une égale mesure.

III. *Il y en a beaucoup d'appelés*, dit Jésus-Christ en parlant du royaume des cieux, *mais peu d'élus*. (*Matth*. XXII, 14; XX, 16.) Ces élus *sont les enfants du royaume* céleste; *les justes*, qui à la fin du monde, *brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père* (*Matth*. XIII, 38, 43) ; à qui *Dieu fera justice* (*Luc*. XVIII, 7) ; les *bénis par* le *Père* éternel, à qui *le royaume a été préparé dès le commencement du monde* (*Matth*. XXV, 34); c'est *pour l'amour* d'eux que saint Paul *endure* tout avec joie. (*II Tim*. II, 12.) Il paraît même que le monde est fait et subsiste spécialement pour eux; car les événements et la durée en sont réglés pour leur bien. *Si ces jours*, dit Jésus-Christ dans la prédiction de la ruine de Jérusalem et du monde entier, *n'avaient été abrégés, nul homme n'aurait été sauvé : mais ces jours seront abrégés en fa-*

veur des élus, qui ne périront jamais. *Il s'élèvera*, continue Jésus-Christ, dans ces jours d'afflictions, *de faux christs*, *de faux prophètes, qui feront de grands prodiges, et des choses étonnantes, jusqu'à séduire même, s'il était possible, les élus.* Ils sont *le petit troupeau; il a plu à leur Père de leur donner son royaume.* (*Luc.* XII, 32.)

IV. Jésus-Christ les reçoit de son Père : *Tous ceux*, dit-il, *que mon Père me donne, viendront à moi.... la volonté de mon Père, qui m'a envoyé, est que je ne perde aucun de tous ceux qu'il m'a donnés; mais que je les ressuscite tous au dernier jour.* (*Joan.* VI, 37, 39.) Ce sont ces *brebis qui entendent sa voix. Je les connais*, dit cet aimable pasteur, *et elles me suivent : je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront jamais; et nul ne les ravira d'entre mes mains. Ce que mon Père m'a donné* (selon le grec, *mon Père qui m'a donné*), *est plus grand que toutes choses : et personne ne saurait ravir de la main de mon Père. Mon Père et moi nous sommes une même chose.* (*Joan.* X, 27 seq.) Quel avantage d'être du nombre de ces brebis privilégiées! C'est Jésus-Christ qui les choisit : *Ce n'est pas vous*, dit-il à ses apôtres, *qui m'avez choisi; mais c'est moi qui vous ai choisis, et je vous ai établis, afin que vous marchiez, que vous rapportiez du fruit, et que votre fruit subsiste.* (*Joan.* XV, 16.)

Dans l'admirable prière qu'il adresse à son Père avant sa passion, combien est-il occupé de ses élus! Il *a puissance sur tous les hommes afin qu'il donne la vie éternelle à tous ceux* qui lui ont été *donnés. Ils étaient à vous*, dit-il à son Père, *et vous me les avez donnés. C'est pour eux que je prie. Je ne prie point pour le monde ; mais pour ceux que vous m'avez donnés, parce qu'ils sont à vous. Ils sont dans le monde, et je m'en retourne à vous. Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous. Ils ne sont point du monde, comme je ne suis point moi-même du monde. Sanctifiez-les dans la vérité.* (*Joan.* XVII, 2 seq.) Les apôtres ne sont pas les seuls élus pour lesquels il prie efficacement. *Je ne prie pas pour eux seulement, mais encore pour ceux qui doivent croire en moi par leur parole;* qui sont l'objet spécial d'un amour éternel, *vous les avez aimés, comme vous m'avez aimé :* qui sont du nombre de ces brebis chéries dont il dit: *J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de cette bergerie : il faut aussi que je les amène. Elles écouteront ma voix; et il n'y aura qu'un troupeau et qu'un pasteur.* (*Joan.* X, 16.)

V. Paul *vase d'élection, choisi par le Dieu de ses pères pour connaître sa volonté, pour voir le juste, et pour attendre les paroles de sa bouche* (*Act.* XXII, 14), vient avec Barnabé, à Antioche de Pisidie, annonce Jésus-Christ. Plusieurs Juifs écoutent et embrassent la foi; un grand nombre résiste et blasphème. Paul abandonne ces derniers, parle aux gentils, *et tous ceux qui avaient été prédestinés à la vie éternelle embrassèrent la foi.* (*Act.* XIII, 48.) Apprenons du même Apôtre quels sont les effets merveilleux de la prédestination. *Nous savons*, dit-il, *que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qu'il a appelés selon son décret, pour être saints. Car ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il soit l'aîné entre plusieurs frères. Et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; il les a aussi justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés.* (*Rom.* VIII, 28, 29, 30.) Il fait *paraître les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde qu'il a préparés pour sa gloire.* (*Rom.* IX, 23.)

VI. Personne n'a droit à ce choix. *Je ferai miséricorde*, dit Dieu (*Exod.* XXXIII, 19), *à qui il me plaira de faire miséricorde ; et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié. Cela ne dépend donc ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde.* (*Rom.* IX, 15, 16.) Personne n'a droit de se plaindre. *O hommes qui êtes-vous pour contester avec Dieu? un vase d'argile dit-il à celui qui l'a fait : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi? le potier n'a-t-il pas le pouvoir de faire de la même masse d'argile un vase destiné à des usages honorables, et un autre destiné à des usages vils et honteux?* (*Ibid.*, 20, 21.)

Quels Juifs embrassent la foi et persévèrent dans la pratique des bonnes œuvres? *Un petit nombre réservé selon l'élection de la grâce.* (*Rom.* XI, 5.) La chute de ce peuple qui rejette le Messie, n'est-elle pas contre les promesses qui lui avaient été faites? Saint Paul résout cette difficulté, en distinguant les enfants de la promesse des enfants selon la chair : *Tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas* pour cela *Israélites.... ceux qui sont enfants selon la chair, ne sont pas* pour cela *enfants de Dieu ; il n'y a que les enfants de la promesse.* (*Rom.* IX, 6, 8.) Et il donne pour exemple Jacob et Esaü, dont il est dit : *Avant qu'ils fussent nés, et avant qu'ils eussent fait aucun bien ni aucun mal* (par eux-mêmes), *afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection, non à cause de leurs œuvres, mais à cause de l'appel et du choix de Dieu; l'aîné sera assujetti au plus jeune.* (*Ibid.*, 11, 12.)

Terminons cette matière par le beau trait du même saint Paul dans son Epître aux Ephésiens : *Béni soit le Dieu et le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a comblés en Jésus-Christ de toutes sortes de bénédictions spirituelles pour le ciel; ainsi qu'il nous a élus en lui, avant la création du monde, par l'amour qu'il nous a porté, afin que nous fussions saints et irréprochables devant ses yeux; nous ayant prédestinés par un effet de sa bonne volonté, pour nous rendre les enfants adoptifs de Jésus-Christ, afin que la louange et la gloire en soient données à sa grâce.* (*Ephes.* I, 3 seq.) Des textes si clairs et si décisifs, démontrent que Jésus-Christ a un certain nombre d'âmes choisies qu'il appelle, qui le suivent, qu'il sanctifie dans le temps, et qu'il rend heureuses dans l'éternité. Suivons-le dans la conduite qu'il tient sur ces âmes.

ARTICLE II. — *Jésus-Christ éclaire ses élus, il leur inspire la charité, et les rend fidèles à ses lois.*

I Jésus-Christ fait d'abord sentir à ses élus, le besoin qu'ils ont de son secours; que c'est de lui qu'ils doivent attendre la liberté; qu'ils sont charnels, que la loi ne leur suffit pas. *Si le Fils vous met en liberté*, dit Jésus-Christ, *vous serez véritablement libre.* (*Joan.* VIII, 36.) *Je suis charnel*, dit saint Paul au nom de tous les justes, *étant vendu pour être assujetti au péché. Je sais que le bien ne se trouve pas en moi, c'est-à-dire, dans ma chair. Je sens dans les membres de mon corps une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, et qui me rend captif sous la loi du péché, qui est dans les membres de mon corps.* (*Rom.* VII, 14, 21, 23.) Cette loi du péché est sans doute la concupiscence dont parle saint Jacques, et qui est cette triple cupidité qui, selon saint Jean, règne dans le monde. *Malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort? ce sera la grâce de Jésus-Christ Notre-Seigneur.* (*Ibid.*, 24, 25.) *Lorsque nous étions dans la chair*, dit encore l'Apôtre, *les passions criminelles étant excitées à l'occasion de la loi, agissaient dans les membres de notre corps, et leur faisaient produire des fruits pour la mort.* (*Ibid.*, 5.) C'est *la loi de l'esprit de vie, qui est en Jésus-Christ*, qui *délivre de la loi de péché et de mort.* (*Rom.* VIII, 3.)

II. Jésus-Christ convainc intérieurement ses élus que pour mériter la gloire qu'il leur a préparée, ils ne peuvent rien sans lui, qu'ils ne peuvent ni venir à lui, ni prononcer son nom, ni penser, ni prier; qu'ils ne peuvent se glorifier qu'en lui. *Demeurez en moi*, leur dit-il, *et moi en vous. Comme la branche ne saurait porter de fruit d'elle-même, et sans demeurer* attachée *au cep de la vigne, il en est ainsi de vous autres, si vous ne demeurez en moi. Je suis le cep de la vigne, et vous en êtes les branches. Celui qui demeure en moi, et en qui je demeure, porte beaucoup de fruit; car vous ne pouvez rien faire sans moi.* (*Joan.* XV, 4 seq.) *Personne ne peut venir à moi, si mon Père qui m'a envoyé, ne l'attire.* (*Joan.* VI, 44.) *Nul ne peut confesser le Seigneur Jésus, sinon par le Saint-Esprit.* (*I Cor.* XII, 3.) *Nous ne savons ce que nous devons demander à Dieu dans nos prières, comme il faut.* (*Rom.* VIII, 26.) *Nous ne sommes pas capables de former de nous-mêmes aucune pensée comme de nous-mêmes; mais c'est Dieu qui nous en rend capables.* (*I Cor.* III, 5.) *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? Que si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous, comme si vous ne l'aviez point reçu?* (*I Cor.* IV, 7.) *Que celui donc qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur.* (*II Cor.* X, 17.) En un mot, *si quelqu'un s'estime être quelque chose, il se trompe lui-même, parce qu'il n'est rien.* (*Galat.* VI, 3.)

III. Puisque l'homme est libre, il n'est pas nécessité sous l'impression de la grâce, il agit sans doute avec Dieu: mais c'est Dieu qui est la cause primitive et principale de tout le bien qui est en lui. Il est la source de la vérité, de la foi, de la sagesse, de la lumière. *C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être.* (*Act.* XVII, 28.) *Qui lui a donné quelque chose le premier, pour en prétendre récompense? Tout est de lui, tout est par lui, et tout est pour lui; à lui soit gloire dans tous les siècles.* (*Rom*, XI, 35, 36.) *Il est écrit dans les prophètes*, dit Jésus-Christ, *ils seront tous enseignés de Dieu. Tous ceux donc qui ont écouté la voix du Père, et ont appris* de lui, *viennent à moi.* (*Joan.* VI, 45.) *Le même Dieu qui a commandé que la lumière sortît des ténèbres*, fait *luire sa clarté dans nos cœurs.* (*II Cor.* IV, 6.) *La foi vient de lui.* (*Act.* III, 16.) *Que le Dieu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Père de gloire, vous donne l'esprit de sagesse et de lumière pour le connaître; qu'il éclaire les yeux de votre cœur.* (*Ephes.* I, 17, 18.) *C'est par la grâce que vous êtes sauvés par la foi, et cela ne vient pas de vous, puisque c'est un don de Dieu.* (*Ephes.* II, 8.) *C'est une grâce que* Dieu *vous a faite non-seulement de ce que vous croyez en Jésus-Christ, mais encore de ce que vous souffrez pour lui.* (*Philip.* I, 29.)

IV. *La charité est de Dieu.* (*I Joan.* IV, 7.) *Que le Seigneur vous fasse croître de plus en plus dans la charité que vous avez les uns pour les autres et envers tous.* (*I Thess.* III, 12.) C'est le *Père qui est dans le ciel*, qui donne *le bon esprit* ou *le Saint-Esprit*, selon le grec. (*Luc.* XI, 13.) Cet *Esprit de Jésus-Christ*, sans lequel on *n'est point à lui.* (*Rom.* VIII, 9.) Cet *Esprit par* lequel *l'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs.* (*Rom.* V, 5.) Cet Esprit par lequel *tous ceux qui sont poussés* et qui en suivent les impressions, *sont enfants de Dieu.* (*Rom.* VIII, 14, 15.) Cet *Esprit de l'adoption des enfants, par lequel nous crions: Mon Père, mon Père.* (*Galat.* IV, 9.) Cet Esprit qui forme dans nos cœurs des gémissements ineffables. *L'Esprit* de Dieu *nous aide dans notre faiblesse. Car nous ne savons ce que nous devons demander à Dieu dans nos prières, pour le prier comme il faut; mais le* Saint-Esprit *lui-même prie pour nous par des gémissements ineffables. Et celui qui pénètre le fond du cœur, entend bien quel est le désir de l'Esprit, parce qu'il ne demande rien que selon Dieu pour les saints.* (*Rom.* VIII, 26, 27.) Cet *Esprit de courage, d'amour et de sagesse.* (*II Tim.* I, 7.)

V. *Toute grâce excellente et tout don parfait vient d'en haut, et descend du Père des lumières.* (*Jac.* I, 17.) De ce principe naît la joie dans les afflictions, la libéralité, la pénitence, la victoire dans les tentations. *Il faut, mes frères*, dit saint Paul aux Corinthiens, *que je vous fasse savoir la grâce que Dieu a faite aux Eglises de Macédoine: c'est que leur joie s'est d'autant plus redoublée, qu'ils ont été éprouvés par de plus grandes afflictions, et que leur profonde pauvreté a répandu avec abondance les richesses de leur charité sincère.* (*I Cor.* VIII, 1, 2.) Sur le récit des grâces accordées aux gentils, les Juifs fidèles *glorifient Dieu, en disant: Dieu a donc fait aussi part aux gentils du don de la pénitence qui mène à la vie.* (*Act.* XI, 18.)

Dieu est fidèle, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de vos forces; mais il vous fera tirer de l'avantage de la tentation même, afin que vous puissiez la vaincre. (*I Cor.* x, 13.) Paul qui parle ainsi aux Corinthiens, exposé lui-même à la tentation, demande au Seigneur d'en être délivré. *Ma grâce vous suffit*, lui répond le Seigneur, *car ma puissance éclate davantage dans la faiblesse.* (*II Cor.* xii, 9.) Aussi l'Apôtre plein de foi dit: *Je puis tout en celui qui me fortifie.* (*Philip.* iv, 13.) Et après un long dénombrement de maux: *parmi tous ces maux, nous demeurons victorieux par celui qui nous a aimés.* (*Rom.* viii, 37.)

VI. Dieu donne la bonne volonté, et la persévérance dans les bonnes œuvres. *C'est Dieu qui opère en vous et le vouloir et le faire, selon qu'il lui plaît.* (*Philip.* ii, 11, 13.) *Que le Dieu de paix... vous rende disposés à toute bonne œuvre, afin que vous fussiez sa volonté, lui-même faisant en vous ce qui lui est agréable par Jésus-Christ.* (*Hebr.* xiii, 20, 21.) *Car nous sommes son ouvrage, étant créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres que Dieu a préparées, afin que nous y marchassions.* (*Ephes.* ii, 10.) *J'ai une ferme confiance*, dit le même saint Paul, *que celui qui a commencé le bien en vous, ne cessera de le perfectionner jusqu'au jour de Jésus-Christ*, (*Philip.* i, 6.) C'est de la même source qu'il attend pour les Thessaloniciens et pour les Corinthiens l'affermissement *dans toutes sortes de bonnes œuvres.* (*II Thes.* ii, 17; *II Cor.* i, 8.) Que le *Dieu de toute grâce vous perfectionne*, dit saint Pierre aux fidèles, *vous fortifie, vous affermisse, comme sur un solide fondement.* (*I Petr.* v, 10.) *A celui qui est puissant*, dit l'apôtre saint Jude, *pour vous conserver sans péché, et pour vous faire comparaître en présence de sa gloire purs et sans tâche, et dans un ravissement de joie, à l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à Dieu seul notre Sauveur, par Notre-Seigneur Jésus-Christ gloire*, etc. (*Jud.* 24 seq.)

VII. Tout juste doit dire avec saint Paul: *C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis.* (*II Cor.* xv, 10.) *En Jésus-Christ rien ne sert que la nouvelle créature.* (*Galat.* vi, 15.) Cet Apôtre parle de *la justice que Dieu donne par la foi en Jésus-Christ*, (*Rom.* iii, 22) *qui est la force de Dieu et la sagesse de Dieu à ceux qui sont appelés, soit Juifs ou gentils.* (*Philip.* iii, 9.) *Qui nous a été donné de Dieu, pour être notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption.* (*I Cor.* i, 24, 30.) Il commence et finit ses lettres en souhaitant la grâce: *Je fléchis les genoux*, écrit-il aux Ephésiens, *devant le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ... afin que, selon les richesses de sa gloire, il vous fortifie dans l'homme intérieur par son Esprit; qu'il fasse que Jésus-Christ habite par la foi dans vos cœurs; .. que celui qui par la puissance qui opère en nous, peut faire infiniment plus que tout ce que nous demandons, et tout ce que nous pensons, soit glorifié dans l'Eglise par Jésus-Christ.* (*Ephes.* iii, 14, 17, 20, 21.)

Article III. — *Jésus-Christ sanctifie ses élus dans son corps, qui est l'Eglise.*

I. *Jésus devait mourir pour la nation* juive, *et non-seulement pour cette nation, mais aussi pour rassembler et réunir les enfants de Dieu qui étaient dispersés.* (*Joan.* xi, 51, 52.) Saint Jean fait ici une application particulière de la prophétie du grand prêtre Caïphe, touchant la mort de Jésus-Christ. *Je suis le bon pasteur*, dit Jésus-Christ lui-même, *et je connais mes brebis, et mes brebis me connaissent... et je donne ma vie pour mes brebis: j'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de cette bergerie: il faut aussi que je les amène. Elles écouteront ma voix, et il n'y aura qu'un troupeau et qu'un pasteur.* (*Joan.* x, 14, 15, 16.) Il *s'est livré lui-même, pour se faire un peuple particulièrement consacré à son service, et fervent dans les bonnes œuvres.* (*Tit.* ii, 14.) *Il a aimé l'Eglise, et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier.* (*Ephes.* v, 25 seq.) Saint Paul appelle l'Eglise, *la maison de Dieu*, dont Jésus-Christ *est la principale pierre de l'angle; sur lequel tout l'édifice étant posé, s'élève et s'accroît* dans ses proportions et sa symétrie, *pour être un saint temple dans le Seigneur.* (*I Tim.* iii, 15; *Ephes.* ii, 20.)

II. Jésus-Christ *a autorité sur* cette *maison, comme Fils de* Dieu. Il en est *le chef.* Elle *est son corps* (*Hebr.* iii, 6; *Ephes.* v, 23; i, 22, 23.) *Lui-même* lui *a donné* des *apôtres*, des *prophètes*, des *évangélistes*, des *pasteurs et docteurs, afin qu'ils travaillent à la perfection des saints, aux fonctions de* leur *ministère, à l'édification* de son *corps, jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité d'une* même *foi, et d'une même connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'un homme parfait, à la mesure de l'âge et de la plénitude, selon laquelle* il *doit être formé en nous.* (*Ephes.* iv, 11 seq.) Saint Paul représente encore l'Eglise sous la même idée du corps de Jésus-Christ, mais d'une manière plus étendue dans son *Epître aux Corinthiens. Comme notre corps*, dit-il, *n'étant qu'un, est composé de plusieurs membres, et qu'encore qu'il y ait plusieurs membres, ils ne sont tous néanmoins qu'un même corps; il en est de même de Jésus-Christ. Car nous avons été baptisés dans le même Esprit, pour n'être tous ensemble qu'un même corps... et nous avons tous reçu un* divin *breuvage pour n'être qu'un même esprit.* (*I Cor.* xii, 12 seq.) Il reprend la description du corps humain, de la diversité de ses membres, de leur ordre, de leur dépendance les uns des autres, de leurs besoins mutuels, de leur union, et il en fait l'application à l'Eglise. *Or vous êtes le corps de Jésus-Christ, et membres les uns des autres. Ainsi Dieu a établi dans son Eglise, premièrement des apôtres*, etc. (*Ibid.* 27, 28.)

III. Jésus-Christ confie à l'Eglise sa vérité, c'est-à-dire ses mystères, sa morale, ses secours, ses promesses. *Je vous écris ceci*, dit saint Paul à Timothée, *afin que vous sachiez comment il se faut conduire dans la*

maison de Dieu, *qui est l'Eglise du Dieu vivant, la colonne et la base de la vérité.* (*I Tim.* III, 15.) S'il y établit des apôtres, c'est pour y être ses *ministres et les dispensateurs des mystères de Dieu.* (*I Cor.* IV, 1.) Ces ministres ne peuvent *rien contre la vérité*, *mais seulement pour la vérité.* Leur *puissance* est *pour édifier, et non pour détruire.* (*II Cor.* XIII, 8.) Elle n'est pas moins grande, pour être plus parfaite. *Je vous donnerai*, dit Jésus-Christ spécialement à saint Pierre, *les clefs du royaume des cieux, et tout ce que vous lierez sur la terre sera aussi lié dans les cieux, et tout ce que vous délierez sur la terre sera aussi délié dans les cieux.* (*Matth.* XVI, 19.) Il parle ensuite à ses autres disciples : *Je vous dis en vérité*, *que tout ce que vous lierez sur la terre sera aussi lié dans le ciel.* (*Matth.* XVIII, 18.) Après sa résurrection, il confirme sa promesse en l'exécutant, et y en ajoute une nouvelle. *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie aussi de même. Ayant dit ces mots, il souffla sur eux, et leur dit : Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez.* (*Joan.* XX, 21, 22, 23.) *Assurez-vous que je serai toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* (*Marc.* XXVIII, 20.)

IV. Les apôtres, revêtus de l'autorité de Jésus-Christ et fondés sur ses promesses immuables, publient non-seulement son Evangile par toute la terre, mais ils se donnent des successeurs pour perpétuer leur ministère, et ils les regardent comme établis par le Saint-Esprit. L'apôtre saint Paul *étant à Milet*, *envoya à Ephèse*, *pour faire venir les prêtres de cette Eglise* (*Act.* XX, 17, 18), leur rendit compte de sa conduite, et termina ainsi son discours : *Prenez donc garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu, qu'il a acquise par son propre sang.* Saint Pierre exhorte de même les *prêtres*, *étant prêtre comme* eux, de *paître le troupeau de Dieu*, dont ils sont chargés. (*I Petr.* V, 1, 2, 3.) Les Epîtres à Timothée et à Tite sont pleines d'instructions sur les devoirs attachés à l'épiscopat, et sur les conditions requises pour être élevé à ce ministère. *Ne négligez pas*, dit saint Paul à Timothée, *la grâce qui est en vous, qui vous a été donnée, suivant une révélation prophétique, par l'imposition des mains des prêtres.* (*I Tim.* IV, 14.) *Je vous ai laissé à Crète*, dit-il à Tite, *afin que vous y régliez tout ce qui reste à régler, et que vous établissiez des prêtres en chaque ville, selon l'ordre que je vous en ai donné.* (*Tit.* I, 5.)

V. L'homme entre dans l'Eglise par le baptême. *Allez*, dit Jésus-Christ à ses apôtres, *et instruisez tous les peuples, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* (*Matth.* XXVIII, 19.) Il faut nécessairement *renaître de l'eau et de l'esprit*, pour pouvoir *entrer dans le royaume de Dieu.* (*Joan.* III, 5.) *L'Eglise* est *purifiée dans le baptême de l'eau par la parole de vie* pour devenir *sainte et irrépréhensible.* (*Ephes.* V, 25.) Il faut que l'homme soit plongé dans le sang qui l'a lavé, qu'il meure, qu'il soit enseveli avec Jésus-Christ. *Ne savez-vous pas*, dit saint Paul, *que nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés en sa mort? Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême pour mourir* (*Rom.* VI, 3, 4.), c'est-à-dire pour participer à sa mort, en mourant au péché. Ce bienfait donne droit à plusieurs autres. Les baptisés reçoivent le Saint-Esprit. Samarie convertie et baptisée par Philippe, les apôtres y envoient aussitôt Pierre et Jean, qui *étant venus, firent des prières pour* ces néophytes, *afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit... leur imposèrent les mains, et ils reçurent le Saint-Esprit.* (*Act.* VIII, 15, 17.) Les baptisés sont nourris du corps et du sang de Jésus-Christ. *Nous ne sommes tous ensemble*, dit saint Paul, *qu'un seul pain et un seul corps, parce que nous participons tous à un même pain*, qui *est la communion du corps du Seigneur*, et *au calice de bénédiction*, qui *est la communion du sang de Jésus-Christ.* (*I Cor.* X, 16, 17.) S'il leur arrive de pécher : nous venons de voir la ressource qui leur est préparée dans la puissance que Jésus-Christ donne à ses ministres de remettre et de retenir les péchés. Ils trouvent même dans l'Eglise un remède pour leurs maladies. (*Joan.* XX, 23.) *Quelqu'un parmi vous*, dit saint Jacques, *est-il malade? qu'il appelle les prêtres de l'Eglise*, *et qu'ils prient pour lui, l'oignant d'huile au nom du Seigneur. Et la prière de la foi sauvera le malade*, *le Seigneur le soulagera; s'il a commis des péchés, ils lui seront remis.* (*Jac.* V, 14, 15.)

VI. Tout paraît se faire, dans l'Eglise, par les hommes : ils plantent, ils arrosent; mais *celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose :* tout vient de *Dieu qui donne l'accroissement.* (*I Cor.* III, 7.) Les ministres de Jésus-Christ parlent aux oreilles; mais le Maître intérieur qui parle aux cœurs, c'est Jésus-Christ lui-même. *Vous êtes la lettre de Jésus-Christ*, dit saint Paul aux Corinthiens, dont nous *n'avons été que les secrétaires, et qui est écrite non avec de l'encre, mais avec l'esprit du Dieu vivant; non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair qui sont vos cœurs.* (*II Cor.* III, 3.) *L'onction du Saint, du Fils de Dieu enseigne toutes choses.* (*I Joan.* II, 27.) En un mot, *Jésus-Christ est le chef et la tête : et c'est de lui que tout le corps, dont les parties sont jointes et unies ensemble avec une si juste proportion, reçoit par tous les vaisseaux et toutes les liaisons qui portent l'esprit et la vie, l'accroissement* qu'il lui communique *par une influence proportionnée à chacun des membres, afin qu'il se forme ainsi et s'édifie dans la charité.* (*Ephes.* IV, 15, 16; *Col.* II, 19.)

VII. Dans l'Eglise tous ne sont pas élus, puisqu'il y a *beaucoup d'appelés et peu d'élus;* et que Jésus-Christ compare *le royaume des cieux*, c'est-à-dire l'Eglise, *à un filet jeté dans la mer qui prend toutes sortes de pois-*

sons (*Matth.* XIII, 47 seq.), bons et mauvais, pour figurer les bons et les méchants dont la séparation se fera par les anges à la fin du monde. Dès le temps des apôtres, ceux qui embrassaient la foi ne conservaient pas tous la justice reçue dans le baptême. Les Epîtres de saint Paul en fournissent de tristes preuves. Ce grand Apôtre s'en plaint, en gémit, fait des reproches et des menaces, punit même, et prescrit aux justes la conduite qu'ils doivent tenir à l'égard de leurs frères corrompus et déréglés. Il les regardait donc, ces pécheurs, comme étant encore dans l'Eglise : car c'est un principe chez lui de ne point juger ceux qui sont hors de l'Eglise, mais ceux qui sont *dans* l'Eglise, en abandonnant à Dieu le jugement des infidèles. (*I Cor.* V, 12, 13.)

VIII. Malgré ce mélange, l'unité est le propre caractère de l'Eglise. C'est une bergerie, un troupeau, un peuple, une maison, un édifice, un temple, un corps : *un même esprit, une même espérance, un même Seigneur, une même foi, un même baptême, un Dieu Père de tous* servent à en former les liens. (*Ephes.* IV, 4, 5, 6.) La charité en est l'âme ; le schisme en doit être banni. *Je vous conjure, mes frères, par le nom de Jésus-Christ Notre-Seigneur,* dit saint Paul aux Corinthiens, *d'avoir tous un même langage, et de ne point souffrir parmi vous de divisions ni de schismes, mais d'être tous unis ensemble dans un même esprit et dans un même sentiment.* (*I Cor.* I, 10.) Le même Apôtre exhorte les Romains de *prendre garde à ceux qui causent des divisions et des scandales contre la doctrine qu'ils ont apprise, et d'éviter leur compagnie.* (*Rom.* XVI, 17.) *Si quelqu'un vous annonce*, dit-il aux Galates, *un Evangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème.* (*Galat.* I, 9.) *Quiconque*, dit saint Jean, *ne demeure point dans la doctrine de Jésus-Christ, mais s'en éloigne, ne possède point Dieu... Si quelqu'un vient vers vous, et ne fait point profession de cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, et ne le saluez point.* (*II Joan.* 9, 10.) Jésus-Christ veut qu'on regarde comme infidèle celui *qui n'écoute pas l'Eglise.* (*Matth.* XVIII, 17.) Voici la règle donnée à Tite : *Evitez celui qui est hérétique, après l'avoir averti une première et une seconde fois, sachant que quiconque est en cet état est perverti, et qu'il pèche comme un homme qui se condamne lui-même par son propre jugement.* (*Tit.* III, 10, 11; *I Tim.* VI, 3, 4, 5.)

CHAPITRE II.

Réflexions générales sur la nécessité de la grâce de Jésus-Christ, et l'établissement de son Eglise.

ARTICLE I. — *Réflexions sur la grâce de Jésus-Christ.*

I. Le Créateur qui aime les âmes qu'il a faites, et qui ne veut pas la perte des hommes, a toujours répandu les effets de sa bonté sur toutes les nations de la terre. (*Sap.* XI.) Il n'a jamais cessé de rendre témoignage de ce qu'il est en faisant du bien aux hommes. (*Act.* XIV.) Il a rendu comme visibles et palpables ses perfections, sa puissance, sa divinité, par le spectacle de la nature. (*Rom.* I.) Sa lumière éternelle a toujours percé par divers rayons jusque dans les esprits les plus ténébreux. (*Joan.* I.) Sa Providence n'a jamais manqué à personne. Sa bonté a toujours appelé les hommes à la pénitence. Tous ont-ils reconnu Dieu dans les témoignages qu'il a donnés de sa présence ? Tous ont-ils suivi la lumière qu'il a fait briller au milieu d'eux? Tous ont-ils embrassé la pénitence à laquelle il les appelait ? N'ont-ils pas méprisé les richesses de sa bonté et de sa patience avec une dureté également incompréhensible et volontaire qui les rend inexcusables? (*Rom.* I, II.)

II. Vous avez lu l'histoire du monde, vous avez donné sans doute une attention particulière à l'état de la religion sur la terre : quel était son empire avant le déluge ? Il est vrai que des adorateurs fidèles de la suprême majesté se succèdent sans interruption les uns aux autres ; il est nécessaire qu'il y en ait : mais le nombre n'en est pas grand. La malice des hommes était extrême; toutes les pensées de leur cœur étaient appliquées au mal. La terre était corrompue et remplie d'iniquité; elle était souillée et impure ; la piété et la justice en étaient bannies; la violence et la fourberie étaient universelles. Toute chair avait dépravé sa voie. (*Gen.* V, 6, 11, 12.) La fureur de la cupidité ne connaissait plus ni bornes ni devoirs. Bientôt après le déluge, les passions s'érigent en divinités. On oublie le Créateur. Si l'on en conserve une idée confuse, ce n'est que pour la transporter à de viles créatures. Abraham est enlevé à cette inondation d'erreurs et de vices. L'Etre suprême se manifeste à lui, le comble de bienfaits, lui confie son culte, et lui fait les plus grandes promesses. Il en tire un peuple nombreux, prend ce peuple sous sa protection, lui donne des lois, le rend dépositaire de ses oracles, le conduit comme par la main, tandis qu'il laisse marcher toutes les autres nations dans leurs voies. Mais ce peuple si privilégié, au milieu duquel Dieu se choisit et se perpétue des adorateurs véritables, conspire-t-il tout entier à n'adorer que son bienfaiteur? Ah ! vous le savez, mon cher Eusèbe, ce peuple ingrat et grossier est entraîné vers les idoles muettes par son penchant, comme un torrent qui l'emporterait pour toujours sans des châtiments redoublés que lui ménage une providence attentive.

Enfin Jésus-Christ se montre à la terre. L'Evangile est prêché. La connaissance de Dieu est répandue. Naissent de toutes parts des adorateurs en esprit et en vérité, mais au milieu des idolâtres qui demeurent aussi aveugles, aussi inflexibles que leurs divinités de bronze et de pierre. La lumière de l'Evangile va croissant, gagne au loin, remplit la terre. Elle ne luit pas néanmoins encore chez des nations entières. Elle se retire de dessus d'autres qu'elle avait éclairées; et ces nations retombent dans d'affreuses ténè-

bres. Cette lumière divine paraît fixée sur une société respectable par son antiquité et par son étendue, et brille sur elle de tout son éclat. Entrez dans cette société, vous serez surpris d'y voir un grand nombre d'hommes spirituels qui trouvent leur gloire et leurs délices à marcher sur les traces de leur Chef auguste. Vous ne le serez pas moins de les voir mêlés avec un plus grand nombre encore d'hommes de chair qui ne vivent que de passions. Je vous prie de m'assigner l'origine d'une différence si étonnante entre des hommes qui sont tous d'une même nature; qui tiennent les uns aux autres par une infinité de liens; qui naissent avec les mêmes idées de Dieu et de l'ordre; qui vivent sous les mêmes lois, et souvent sous un même toit. L'univers n'est pas l'effet du hasard. Le crime et la vertu ne sont pas des mots vides de sens. L'homme a d'autres lois que ses caprices et ses passions. Il n'y a pas divers dieux dont les uns soient honorés par le vice, et les autres par la vertu. Il n'y a qu'un Dieu qui n'est pas seulement attentif aux mouvements de la matière pour les régler avec sagesse; il l'est nécessairement aux actions des hommes; il est essentiellement ordre, sainteté, justice; il ne peut aimer le contraire, ni l'approuver. Quelle est donc, encore une fois, l'origine de la différence qui se trouve entre les hommes?

Vous me répondez que Dieu, dont *les jugements sont impénétrables, et les voies incompréhensibles, souffre avec une patience extrême les vases de colère préparés pour la perdition, afin de faire paraître les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde qu'il a préparés pour la gloire* (*Rom.* XI, 33; IX, 22, 23); laissant à la liberté des uns d'abuser de ses dons, et faisant faire un saint usage des mêmes dons à la liberté des autres. Je demeure sans réplique. L'histoire du monde n'est plus à mes yeux que l'histoire de la justice de Dieu sur des pécheurs, et de sa miséricorde sur des justes.

III. Nous pourrions ignorer l'histoire, et n'avoir pas moins de facilité à nous convaincre qu'un juste est l'ouvrage de la miséricorde infinie. Nous n'aurions qu'à nous étudier nous-mêmes; car nous connaître, c'est connaître le reste des hommes. Qu'êtes-vous? Que suis-je? Ne nous déguisons pas nous-mêmes à nous-mêmes. Nous ne nous attachons qu'aux biens sensibles. Tout ce qui n'est pas présent est un songe pour nous. Nos desseins sont pour la terre. Notre cupidité est notre règle; la volupté, notre fin. En un mot, notre *esprit et les pensées de* notre *cœur sont portés au mal.* (*Gen.* VIII, 21.) Nous sommes *chair.* (*Gen.* VI, 3.) Si l'on nous montre donc un juste, qui méprise les biens de la terre, qui fuit les plaisirs sensibles, qui ne vit et qui ne soupire que pour les biens éternels, qui aime Dieu, et qui trouve sa joie dans une parfaite soumission à ses volontés; douterons-nous qu'un tel homme si dissemblable à l'homme ne soit redevable à la grâce?

IV. Envisageons-nous encore un moment. Nous sommes environnés d'objets extérieurs, et dans un commerce continuel avec eux. Ces objets font à chaque instant impression sur nous. Ils ébranlent notre corps, qui souvent s'ébranle de lui-même. Ces mouvements sont suivis de sensations de plaisir ou de douleur. La sensation de plaisir nous sollicite et nous incline vers elle. Nous voulons la goûter; nous y cherchons notre repos; nous espérons d'y trouver notre bonheur. Les objets que nous en croyons la source, nous paraissent aimables; nous sommes penchés vers eux; ils se montrent à nous comme des biens solides dont il est avantageux de jouir. La douleur au contraire nous rend malheureux. Nous ne négligeons rien pour nous en mettre à couvert, ou pour nous en délivrer, ou pour en émousser la pointe, quand elle nous a saisis malgré nous. Les objets qui en sont la cause et le principe, sont à nos yeux de vrais maux, et nous mettons entre eux et nous la plus grande distance qu'il nous est possible. L'effet de la douleur est de redoubler notre attrait pour le plaisir. C'est là votre état et le mien.

On nous presse de ne placer notre bonheur que dans la vérité et dans la justice. On nous crie que Dieu seul est notre bien, le seul bien réel et véritable, qui doit être préféré à tout. Il faut donc que notre âme rejette des attraits qui la touchent et qui l'affectent actuellement; qu'elle se roidisse contre ses penchants; qu'elle résiste à ses propres volontés; qu'elle porte le trouble dans une espèce de paix dont elle se voit en possession; qu'elle s'arrache une sorte de bonheur qu'elle goûte, pour substituer à des biens présents qui l'enchantent, l'amour d'un bien qu'elle ne voit et ne sent pas. Cela arrivera-t-il jamais, si ce bien invisible n'agit en aucune sorte sur elle; s'il ne lui fait sentir qu'il est son bien; en un mot, s'il ne lui inspire son amour? Sans cela, ce bien, quelque parfait qu'il soit en lui-même, ne sera rien à notre âme. Il est donc évident que la grâce de Jésus-Christ est d'une nécessité absolue pour accomplir le grand précepte d'où dépendent la loi et les prophètes.

V. La doctrine de Jésus-Christ sur la grâce, est appuyée sur l'idée même de notre être. Nous sommes créés; nous sommes donc essentiellement dépendants; nous n'avons d'être que ce que nous avons reçu, et que nous recevons dans tous les instants de notre durée. S'il s'élevait donc en nous une perfection à la production de laquelle le Créateur n'eût point de part, cette perfection serait indépendante, caractère incommunicable à la créature. Or, la foi, l'espérance, la charité, sont des perfections. Une intelligence qui aime Dieu, vaut mieux qu'une infinité d'intelligences qui ne l'aiment pas. Pour sentir cette vérité, consultez seulement les idées de l'ordre: rien de plus misérable qu'une intelligence dénuée de l'amour de l'Etre parfait; elle est plongée dans l'erreur et dans l'injustice. A quel de-

gré de force et d'évidence ne serait-il pas facile de porter cette preuve? et de combien d'autres ne pourrait-on pas la soutenir?

VI. Le sentiment de nos besoins suffit pour nous engager à recevoir avec une reconnaissance infinie les leçons de Jésus-Christ. Un voyageur qui trouve sur sa route un fleuve large, rapide et profond, voit avec joie un marinier expert qui lui offre un bateau, et qui lui promet de le mettre en un moment sur l'autre rive s'il veut se fier à lui. Il accepte avec empressement des offres si gracieuses. Nous sommes ce voyageur. Notre vie sur la terre n'est que de quelques jours. Nous ne faisons que passer. Une nécessité inévitable nous entraîne vers l'éternité. Il est pour nous d'une conséquence infinie d'y arriver pleins de foi, de charité et de bonnes œuvres. Notre route est couverte de piéges, d'ennemis, de difficultés insurmontables à notre faiblesse. Jésus-Christ nous invite avec bonté à tout attendre de lui. Il nous en fait même un précepte. Sa puissance égale sa miséricorde. Les grâces qu'il nous a faites, sont un gage de celles qu'il nous réserve. Ne serions-nous pas insensés, si nous refusions de nous jeter entre ses bras?

VII. Quoiqu'il y ait peu d'élus, espérons d'être de cet heureux nombre. *Car Dieu ne nous a pas destinés à* être les objets de sa *colère, mais à acquérir le salut par Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est mort pour nous.* (*I Thess.* v, 9.) Fuyons *la corruption de la concupiscence qui est dans le monde.* Apportons *de notre part tout le soin* possible *pour joindre à* notre *foi la vertu ; à la vertu la science ; à la science la tempérance ; à la tempérance la patience ; à la patience la piété ; à la piété l'amour* de nos *frères ; et à l'amour de nos frères, la charité. Car si ces grâces se trouvent en* nous, *et qu'elles y croissent de plus en plus, elles feront que la connaissance que* nous avons *de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ne sera point stérile et infructueuse. Mais celui en qui elles ne sont point, est un aveugle qui marche à tâtons...* Efforçons-nous *donc de plus en plus d'affermir* notre *vocation* et notre *élection par les bonnes œuvres, puisque agissant de la sorte,* nous ne tomberons *jamais. Car, par ce moyen, Dieu* nous *fera entrer avec une riche abondance de mérites, dans le royaume éternel de Jésus-Christ Notre-Seigneur et* notre *Sauveur.* (*II Petr.* I, 4 seq.)

VIII. Sans la grâce, nous ne remplirons jamais tant d'obligations et de devoirs ; et il n'est donné effectivement qu'aux seuls élus de les remplir de telle sorte qu'ils parviennent au royaume de Jésus-Christ. Mais ces vérités ne doivent ni nous jeter, ni nous entretenir dans une molle et honteuse indolence. Car, quoique dans l'ordre de la nature, Dieu soit le premier moteur, que rien n'échappe à sa science, que tout soit réglé par sa sagesse et soumis à sa providence ; ne regarderiez-vous pas comme ayant perdu l'esprit un homme qui s'aviserait, par exemple, de ne vouloir pas manger, sous prétexte que Dieu est l'auteur du mouvement et de la vie, qu'il a fixé le nombre de nos jours, et arrêté le moment de notre mort dans ses décrets? Vous lui diriez sans doute, que la volonté suprême qui agit sur lui, et qui a décidé du dernier moment de sa vie, ne peut lui servir de règle, parce que cette volonté ne lui est pas connue ; vous lui diriez qu'il doit se conformer à celle qu'il connaît, qui lui défend d'être homicide de lui-même, et qui lui prescrit l'usage des aliments.

De même, dans l'ordre de la grâce, les décrets du Créateur sur notre destinée future, et ses opérations dans notre âme, sont des secrets auxquels nous ne pouvons atteindre sans une révélation particulière. Tout ce que nous savons, c'est que nous ne sommes point prédestinés au mal, que nous avons les secours nécessaires pour l'éviter, que Dieu connaît notre sort, qu'il en a décidé, et que nous ne faisons rien qui conduise à la vie éternelle, qu'autant que nous sommes mus et élevés par son Esprit. Mais qu'est-ce que Dieu a décidé ? comment agit-il sur nous par sa grâce ? quelle est la nature de cette grâce? quel en est le degré précis? ce sont autant de mystères qui nous sont cachés, qui ne peuvent par conséquent nous guider dans notre conduite. Nous avons une autre règle sûre et infaillible : c'est la volonté divine qui nous a été manifestée, c'est-à-dire la loi de Jésus-Christ.

Nous devons nous efforcer sans cesse d'y conformer nos sentiments et notre vie. Nous sommes libres et nous sommes dépendants : deux principes indubitables, d'où suivent deux conséquences nécessaires : la première, que nous devons et que nous pouvons observer la loi de Jésus-Christ; la seconde, que nous n'observerons jamais comme il faut la loi de Jésus-Christ sans le secours de la grâce. Faisons donc ce que nous pouvons : demandons à Dieu ce que nous ne pouvons pas, et il nous aidera afin que nous puissions.

IX. Bornons là nos réflexions sur la grâce. Quelque courtes qu'elles soient, il me semble qu'elles suffisent pour dissiper tous les nuages qui pourraient s'élever dans votre esprit.

Comment allier ces vérités avec la liberté humaine? c'est un secret dont l'ignorance doit bien peu inquiéter celui qui sait qu'il ignore tant de choses. La liberté humaine et la nécessité de la grâce sont deux vérités révélées, certaines, évidentes ; il faut donc admettre ces deux vérités et éviter également de restreindre la puissance de Dieu sur l'homme, et de dépouiller l'homme du pouvoir d'agir et de ne pas agir sous la motion de la grâce la plus efficace. Le sentiment que nous avons de notre liberté est au-dessus de tous les raisonnements : si nous voulions en douter, notre propre conscience nous démentirait. L'idée d'ailleurs de la créature renferme une dépendance nécessaire du Créateur. Il importe peu de savoir ou d'ignorer le moyen d'accorder ces deux

vérités. Pour en croire l'accord, il suffit de savoir, d'un côté, que la liberté humaine n'est pas, comme la liberté du Créateur, si parfaite et si indépendante qu'elle ne puisse rien recevoir sans cesser d'être; d'un autre côté, que le Créateur est assez puissant pour la mettre en jeu sans en briser les ressorts; qu'il peut influer dans les mouvements intimes de notre volonté, la diriger et la tourner sans la contraindre, sans la nécessiter, sans la gêner; que sa main est assez douce, assez légère pour la manier sans lui faire violence.

X. La prédestination et la grâce sont des vérités certaines, la révélation et la raison même ne permettent pas d'en douter. Mais ces vérités ont cela de commun avec la plupart de toutes celles qui nous sont connues : veut-on les sonder, les comparer à d'autres également certaines, les concilier ensemble? la liaison échappe à nos faibles yeux, on se perd, on s'égare. Mais lorsqu'il s'agit de la religion, on donne dans un travers dont on n'est point capable en toute autre matière. L'impossibilité où nous sommes d'expliquer une infinité d'ouvrages de la nature, et de nous débarrasser des difficultés qui les environnent, n'a jamais engagé un homme de sens à douter de leur existence. Cela est, dit-on; comment est-il? c'est un secret qu'on voudrait bien pénétrer : on essaye, mais sans réussir; on respecte le secret et on s'arrête. Pourquoi ne pas se conduire ainsi dans la religion? les vérités qu'elle enseigne doivent-elles moins porter les caractères de la profonde sagesse de Dieu que les ouvrages de la nature, et par conséquent être moins impénétrables? Pourquoi, au lieu de s'en tenir au simple fait appuyé sur des preuves de tout genre, le rejeter, précisément parce qu'on ne le comprend pas? Car on ne se contente point de l'attaquer par des difficultés, on veut le détruire, et comme l'on manque de raisons, on a recours au blasphème.

Faire Dieu prédestinateur, et ensuite vengeur du crime et rémunérateur de la vertu, c'est, dit-on, le faire injuste et cruel. Ecoutons un fameux déiste : *Sur le portrait*, dit-il, *que l'on me fait de l'Etre suprême, sur son penchant à la colère, sur la rigueur de ses vengeances, sur certaines comparaisons qui nous expriment en nombre le rapport de ceux qu'il laisse périr à ceux à qui il daigne tendre la main, l'âme la plus droite serait tentée de souhaiter qu'il n'existât pas. L'on serait assez tranquille en ce monde, si l'on était bien assuré que l'on n'a rien à craindre dans l'autre : la pensée qu'il n'y a point de Dieu n'a jamais effrayé personne, mais bien celle qu'il y en a un tel que celui qu'on me peint. Oui, je le soutiens, la superstition est plus injurieuse à Dieu que l'athéisme. (Pensées philosoph.)*

Qu'est-ce qu'un tel discours, sinon un tissu de fausseté, d'extravagance, d'impiété? Il est faux que la religion attribue à Dieu un penchant à la colère. Si les écrivains inspirés emploient le terme de colère, en parlant de Dieu, qui se trompe à une métaphore si familière? qui ignore qu'elle n'est employée que pour exprimer les effets de la justice divine? Ainsi ce n'est pas à cause de son penchant à la colère, mais c'est parce que Dieu est le juste vengeur des crimes, c'est *parce qu'il laisse périr plus d'hommes qu'il n'en sauve, que le déiste assure que l'âme la plus droite serait tentée de souhaiter qu'il n'existât pas*. Or l'impiété peut-elle rien enfanter de plus horrible qu'un tel souhait? N'est-ce pas le comble de l'extravagance de le prêter à une âme droite? Que faudrait-il donc à une âme droite pour qu'elle souhaitât l'existence de Dieu? Il faudrait, sans doute, que Dieu ne punît jamais le crime, et qu'il ne pût que sauver. Il faudrait par conséquent que Dieu ne fût ni juste, ni le maître de ses dons. Si vous voulez donc obtenir des déistes, ces âmes si droites, qu'ils souhaitent qu'il y ait un Dieu; ne leur parlez ni d'un vengeur du vice, ni d'un rémunérateur de la vertu.

Peignez l'Etre suprême comme un être qui ne demande rien à l'homme; qui ne se mêle point de ce qui se passe ici-bas; qui ne voit rien, ou qui voit d'un œil égal ceux qui l'honorent et ceux qui le déshonorent, ceux qui le louent et ceux qui le blasphèment, ceux qui se réjouissent de son existence et ceux qui s'en affligent, ceux qui le connaissent et l'adorent, et ceux qui ne connaissent et n'adorent que les idoles, ceux qui l'aiment et ceux qui le haïssent. Peignez-le comme un être qui ne met aucune différence entre l'épouse fidèle et l'épouse infidèle, entre l'enfant reconnaissant et le parricide, entre l'ami fourbe et perfide et l'ami sincère et généreux. Peignez-le comme un être qui n'a ni supplices ni récompenses, ou qui n'a de récompenses que pour l'amour-propre et pour les passions. Voilà le Dieu des déistes. C'est à l'existence d'un tel Dieu qu'ils prennent intérêt. Le Dieu des Chrétiens n'est propre qu'à troubler et qu'à effrayer. Il est avantageux qu'il ne soit pas, dès qu'il est capable de punir le vice et de récompenser la vertu. *La religion qui le fait tel est au-dessous de l'athéisme.*

Si vous osez dire à ces messieurs que des pensées si monstrueuses ne peuvent naître que dans des âmes scélérates qui ont beaucoup à craindre, et qui n'ont rien à espérer, ils vous répondront que vous les injuriez, et que vous n'avez recours aux invectives que parce que vous manquez de preuves. Comment veulent-ils qu'on traite leurs pensées? Est-ce les injurier que de supposer en eux l'amour-propre et les passions arrivées jusqu'aux derniers excès, puisqu'elles vont jusqu'à ne vouloir point de Dieu, s'il les condamne? Voilà cependant jusqu'où il faut aller, quand on ne veut point des vérités de la prédestination et de la grâce.

Si l'homme est sans lois, si le sentiment que nous avons du juste et de l'injuste, du vice et de la vertu, du bien et du mal, n'est qu'un effet de l'éducation; si la raison et la conscience ne sont que des principes d'er-

reur, si Dieu ne prend point de part au gouvernement du monde; s'il n'est ni la sagesse, ni la vérité, ni la bonté, ni la justice, ni la science, ni la sainteté, ni l'ordre; si les prophéties et les miracles revêtus de son nom, sont dénués de toute force et de toute autorité, il faut rendre les armes en présence des déistes. Ces messieurs n'ont pas tort de n'appeler la religion qu'une vaine superstition, et de regarder les leçons de Jésus-Christ comme de belles chimères. Mais si, comme nous l'avons démontré, les idées et le sentiment que nous avons de l'ordre, nous viennent du Créateur; si la raison et la conscience ont la même source; si le Créateur est un être sage, vrai, bon, juste, saint, qui connaît tout et qui gouverne tout; si les prophéties et les miracles faits en son nom, ne peuvent autoriser le mensonge et l'imposture; il est évident que la religion chrétienne est divine, que tout ce qu'elle enseigne est véritable, que nous naissons dans le désordre et dans l'injustice, que nous ne pouvons être rétablis dans l'ordre sans le secours de la grâce, que la grâce qui appelle, qui justifie par l'infusion de la charité, qui sauve, n'est pas donnée à tous, que Dieu ne la donne dans le temps que parce qu'il a toujours voulu la donner. Il est évident que les discours des déistes ne sont que des déclamations impies et extravagantes. Il est évident que leur disposition détestable de haine contre un Dieu juste et saint, mérite seul tous les supplices dont l'Evangile menace l'impiété.

Mais, direz-vous, les vérités de la prédestination et de la grâce sont des vérités effrayantes. Pour qui sont-elles effrayantes, si ce n'est pour ceux qui ne veulent point de Dieu, ou qui n'en veulent point aux dépens de leur amour-propre et de leurs passions? Est-il avantageux à ces âmes ingrates et corrompues de vivre tranquilles, sans crainte et sans effroi? Nous avons vu que ces mêmes vérités sont plus consolantes qu'effrayantes pour les âmes qui cherchent sincèrement Dieu, et qui sentent véritablement leur faiblesse et leurs misères. De plus, c'est un devoir de craindre, de n'être ni superbe, ni présomptueux, de prier et de veiller. Or, malgré la confiance que nous devons avoir d'être élus en Jésus-Christ, ne trouvons-nous pas dans l'incertitude qui subsiste toujours en cette vie sur notre sort présent et éternel, et dans tant de périls qui nous environnent, le fondement légitime d'une crainte salutaire, d'une humilité profonde, d'une prière fervente et d'une vigilance continuelle? Et par conséquent les vérités de la prédestination et de la grâce doivent nous être précieuses, parce qu'elles sont effrayantes. Passons aux leçons que Jésus-Christ nous donne sur l'Eglise.

ARTICLE II. — *Sagesse de Jésus-Christ dans l'établissement de l'Eglise.*

I. Dieu a créé le monde pour sa gloire; il est donc nécessaire qu'il ait dans le monde des adorateurs de sa suprême majesté. Quel culte peuvent offrir des criminels à a sainteté par essence? Tous les hommes sont souillés, impurs, rebelles. Ils ont donc besoin d'un médiateur qui fléchisse la justice de la majesté qu'ils ont outragée; qui les réconcilie avec elle; qui abolisse leur crime, en leur rendant l'innocence. Il n'y a qu'un Dieu de qui ils puissent espérer de si grands bienfaits. Dieu a un Fils, Dieu comme lui. Ce Fils, par une bonté incompréhensible, veut unir à sa personne la nature humaine, et l'immoler en sacrifice à la majesté de son Père pour le salut de tous les hommes.

La victime n'est encore que préparée; mais elle est déjà accceptée comme digne de la sainteté et de la justice infinie. L'Homme-Dieu est établi chef de toutes les créatures, mais spécialement d'un certain nombre d'hommes qui lui sont donnés pour être ses membres éternels. Le sang qu'il versera un jour est déjà comme répandu aux yeux de son Père, pour ceux qui précèdent sa venue sur la terre, afin de les purifier, et leur inspirer la confiance de se présenter au nom de leur Médiateur, devant le trône de la miséricorde; et plein de respect, de reconnaissance et d'amour, de s'immoler avec leur victime et par elle à la gloire de leur Dieu. Mais ces hommes heureux et privilégiés étaient en petit nombre avant la manifestation du Médiateur.

II. Au moment arrêté dans les décrets éternels, il se montre à la terre ce Médiateur desiré. Le monde est à lui. De toutes parts sont répandus et dispersés les enfants de son royaume, soit qu'ils existent déjà, soit qu'ils doivent exister dans la suite des temps: car tous les siècles sont également présents à ses yeux. Il consomme d'une manière spéciale son sacrifice pour ses enfants bien aimés. Son sang est le prix de leur rançon. Il les délivre pour toujours de l'anathème. Il ne s'agit plus que de leur annoncer leur délivrance; de les rassembler et d'en former un peuple, un troupeau, un corps qui l'adore comme son roi, son pasteur, son chef. Ici éclate la sagesse de Jésus-Christ.

III. Il ne veut pas demeurer toujours sur la terre d'une manière visible. Il choisit quelques hommes timides, ignorants, faibles, qu'il remplit tout à coup de zèle et de force; qu'il éclaire de ses lumières; qu'il arme de sa puissance; à qui il communique son aurorité; à qui il confie ses mystères, sa morale, ses promesses, sa vérité, sa grâce, son corps. *Allez*, leur dit-il, *par tout le monde, prêchez l'Evangile à toutes les créatures.* (*Marc.* XVI, 15.) Les apôtres partent. Les enfants du royaume reconnaissent la voix de leur Roi dans celle de ses ambassadeurs. Ils sont baptisés. Ils reçoivent le Saint-Esprit. Ils sont déchargés de leurs crimes. Ils sont nourris de la chair de leur Pasteur: ce lien sacré les unit entre eux, et n'en forme qu'un corps animé par une même foi, par une même espérance, par la même charité. Quelle société! quelle est sainte! quelle est parfaite!

IV. Mais est-il de la sagesse de Jésus-Christ de composer d'*appelés* et d'*élus* une société dont il est le chef, et d'y admettre des méchants, qui ne paraissent propres qu'à en ternir l'éclat et la beauté? Les pensées de Jésus-Christ ne sont pas les nôtres. Les bons comme les méchants naissent avec le même fond de corruption, avec les mêmes ténèbres dans l'esprit, et les mêmes penchants déréglés dans la volonté ; les uns et les autres ont un corps, des sens, une imagination, des passions ; les bons comme les méchants sont dans le monde ; ils entendent ses maximes ; ils voient ses exemples; ils sont exposés à ses railleries, à ses menaces, à ses persécutions; ils ont des ennemis invisibles qui n'oublient rien pour les perdre ; ils ne sont pas même toujours exempts de chutes. Mais avec la grâce de Jésus-Christ, ils s'efforcent de dissiper leurs ténèbres, de résister à leurs penchants, d'assujettir leurs corps, de dompter leurs sens, de captiver leur imagination, de repousser leurs passions; ils s'efforcent de vivre dans le monde comme n'y étant pas, de ne se laisser ni séduire par ses maximes, ni entraîner par ses exemples, ni ébranler par ses railleries, ni intimider par ses menaces, ni abattre par ses persécutions ; ils s'efforcent de combattre leurs ennemis invisibles, et de se relever de leurs chutes.

La parole de Jésus-Christ est la lumière qui éclaire leur esprit ; son amour est l'attrait qui règle le mouvement de leur volonté; la sévérité avec laquelle ils se traitent, réduit leur corps en servitude; la privation des plaisirs criminels rend leurs sens dociles et dépendants; la retraite, le travail, les bonnes lectures fixent et soumettent leur imagination; la fuite des objets dangereux affaiblit et diminue leurs passions, l'attente d'une nouvelle terre et de nouveaux cieux les détache du monde présent ; la vérité dont ils se nourrissent, leur découvre l'erreur des maximes qu'ils entendent; la vie de leur Chef et de leur Maître est leur modèle, et une barrière contre les mauvais exemples qu'ils voient; la certitude qu'ils ont qu'un jour le Fils de l'Homme ne rougira pas de ses disciples devant son Père, les met au-dessus des railleries; la crainte de celui qui peut perdre l'âme et le corps, les soutient contre les menaces ; la récompense promise à ceux qui souffrent pour la justice, les rend immobiles au milieu des tourments ; la foi et la prière sont pour eux un bouclier impénétrable contre les traits des esprits de malice; la douleur qu'ils conçoivent de leurs chutes, le zèle avec lequel ils les réparent, font qu'ils y trouvent de l'avantage, et qu'ils en tirent de la force en devenant plus humbles.

Les méchants au contraire, abusant de la grâce de Dieu, se plaisent dans les ténèbres et fuient la lumière ; aiment leur corruption et suivent mollement leurs penchants; flattent leur corps, ne refusent rien à leurs sens, donnent l'essor à leur imagination, entretiennent et aigrissent leurs passions; le monde est leur idole; ils en goûtent les maximes; ils imitent ses exemples, redoutent ses railleries, craignent ses menaces, se prêtent à ses injustices pour éviter ses persécutions : ils se livrent à leurs ennemis invisibles ; et s'inquiétant peu de leurs chutes mortelles, ils ne font rien pour s'en relever et pour recouvrer la vie.

Ainsi périssent les méchants, parce qu'ils le veulent : au lieu que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu, jusqu'à la loi des membres qui combat contre la loi de l'esprit, qui leur fait violence pour les rendre captifs sous la loi du péché, jusqu'au vieil homme qui se corrompt par ses désirs pleins d'illusions (*Rom.* VII) ; ce mal qui réside en eux fait qu'ils se trouvent misérables sur la terre, qu'ils aspirent à un autre état, qu'ils vivent dans une sainte frayeur, qu'ils s'humilient, qu'ils ont compassion des autres par le sentiment de leur propre infirmité, qu'ils gémissent[1], qu'ils demandent leur délivrance et l'effet de l'adoption des enfants de Dieu.

Les méchants mêmes ne sont pas inutiles aux bons. En courant avec ardeur après les biens faux et trompeurs, ils apprennent aux bons comment ils doivent chercher les biens véritables. En ne réussissant pas dans leurs projets de grandeur et de fortune, ils leur apprennent quel fond il faut faire sur le monde qui récompense si mal ses amis : et en réussissant, ils leur apprennent quel cas il faut faire des récompenses du monde, qui ne sont pour l'ordinaire que des moyens de se perdre plus sûrement pour l'autre vie. En vivant de passions, ils leur présentent le portrait de la corruption de l'homme, et leur montrent ce qu'ils seraient, si Dieu les abandonnait à eux-mêmes. En exerçant contre eux leur malignité, souvent ils leur découvrent certaines vérités qu'une charité trop tendre et trop complaisante aurait cachées à leurs yeux. En les faisant souffrir, ils exercent leur patience et fortifient leur vertu, qui croît à proportion qu'elle est éprouvée.

Les méchants sont encore utiles aux bons, parce qu'ils les couvrent, et qu'ils empêchent qu'on ne les discerne, et qu'ils ne s'élèvent eux-mêmes de leurs propres vertus : car les uns et les autres étant dans un même corps, les bons d'ailleurs ayant leurs défauts et plusieurs méchants leurs bonnes qualités, et leurs vertus apparentes, on les confond aisément. Ainsi les bons n'ont pas lieu de se préférer aux méchants, ni de se regarder avec complaisance ; ce qui leur est très-avantageux.

V. Le monde entier subsiste pour les justes : car le Créateur opère tout pour sa gloire; il ne conserve donc l'univers que parce qu'il y a des adorateurs ; la société où se trouvent les justes durera donc jusqu'à la consommation des siècles.

Toute société s'entretient par la paix et par l'ordre; la paix et l'ordre se maintiennent par la subordination ; la subordination suppose des supérieurs qui commandent et des inférieurs qui obéissent. Il faut donc

que les apôtres se donnent des successeurs, avec le pouvoir de s'en donner à leur tour; en sorte que les derniers, pour n'être pas convaincus d'une usurpation sacrilége, remontent sans interruption jusqu'aux premiers. C'est ainsi que se conduisent les apôtres.

VI. Où est la société établie par Jésus-Christ? Répandons nos cœurs, mon cher Eusèbe, en actions de grâces dans la présence du Très-Haut, qui nous a fait naître dans le sein de cette société. Le fait est évident. L'Eglise catholique, répandue par toute la terre, remonte jusqu'aux apôtres, par les apôtres jusqu'à Jésus-Christ, et par Jésus-Christ jusqu'aux pontifes, qui ont servi sous la loi, jusqu'à Aaron, jusqu'à Moïse, jusqu'aux patriarches, jusqu'à l'origine du monde, sans qu'il soit possible de découvrir aucune interruption, ni dans la succession de ses ministres, ni dans celle de sa foi. Elle connaît les noms des successeurs de saint Pierre. Par une foule de monuments authentiques de tous les siècles, elle est en état de montrer que depuis les apôtres elle a toujours cru les même mystères, enseigné et suivi la même morale, demandé les mêmes secours. Qu'elle a toujours baptisé, donné le Saint-Esprit, ordonné des ministres, participé au corps et au sang de Jésus-Christ, remis les péchés, soulagé les malades; en un mot, administré les sacrements qu'elle administre aujourd'hui.

Car c'est par ces signes sensibles, proportionnés à l'humanité, que Jésus-Christ a voulu communiquer la grâce de la sanctification, pour nous attacher à son Eglise et nous en rendre plus dépendants; comme il a voulu, par la prédication de ses ministres, instruire lui-même le simple et le savant, avec la seule différence qu'il met le savant en état de connaître la religion par l'esprit et par le cœur, au lieu que le simple la connaît plus par le cœur que par l'esprit, appuyé néanmoins, de même que le savant, sur une autorité visible qui les assure l'un et l'autre de la possession du vrai.

VII. Lisez, mon cher Eusèbe, les annales de l'Eglise (13); vous la verrez toujours attachée à un même centre d'unité, qui est la Chaire de saint Pierre. Vous verrez tous les efforts des ennemis de sa paix aboutir à resserrer les liens de son union, et néanmoins toujours sainte dans un grand nombre de ses enfants, qui vous paraîtront, par leurs mœurs et par leur conduite, plus différents de la plupart des méchants que ceux-ci ne le sont des bêtes par leur nature. Vous la verrez toujours inébranlable, quoique toujours combattue, sans jamais fléchir ni plier sous l'effort de l'erreur et de la tyrannie. Si vous y voyez quelquefois la vérité obscurcie par des nuages que répandent les enfants des hommes; vous serez tenté de penser que la vérité elle-même avait formé ces nuages pour jeter un plus grand éclat, en les dissipant par l'autorité de l'Eglise. Cette Eglise est donc visiblement l'ouvrage d'un Dieu, non-seulement dans sa première formation cimentée par des miracles sans nombre, mais encore dans sa durée. Les états les plus florissants se renversent d'eux-mêmes : comment donc celui-ci, dont l'autorité est spirituelle, qui n'a pour défenses et pour armes que la vérité, se soutient-il depuis tant de siècles contre tant d'ennemis, contre tous les méchants, c'est-à-dire contre presque tous les hommes? N'est-il pas visible que cet empire de la sainteté et de la vérité a pour fondateur le conservateur de l'univers?

D'autres sociétés et d'autres sectes, établies par les hommes au dedans ou au dehors du christianisme, peuvent bien dire que c'est Dieu qui les a fondées; mais ce discours, en leur bouche, n'est qu'un discours en l'air. Il y a un fait qu'elles ne peuvent couvrir, c'est celui de leur nouveauté. Ou elles n'ont aucune liaison réelle ni apparente avec les siècles passés, comme la société de Mahomet, ou elles se sont détachées de l'Eglise ancienne, fondée par Jésus-Christ, comme toutes les sectes des hérétiques. Nul ne peut changer les siècles passés, ni se donner des prédécesseurs, ou faire qu'il les ait trouvés en possession. La seule Eglise catholique remplit tous les siècles précédents par une suite qui ne peut lui être contestée; et elle remplira tous les siècles futurs. Son fondateur lui en a fait une promesse authentique.

VIII. *Toute puissance m'est donnée dans le ciel et dans la terre : allez donc*, dit-il à ses apôtres; *enseignez les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit : leur apprenant à garder toutes les choses que je vous ai commandées. Et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles.* (*Matth.* XXVIII, 18, 19, 20.) C'est ainsi que près de monter aux cieux, il règle la destinée de son Eglise.

Il est évident que Jésus-Christ, par ce mot, *je suis avec vous*, promet à ses apôtres une protection invincible; qu'en ajoutant, *tous les jours*, il exclut jusqu'à la plus courte interruption; qu'en disant, *jusqu'à la consommation des siècles*, il ne borne pas sa protection à un temps, mais qu'il voit dans ses apôtres leurs successeurs. Il est évident qu'il y aura toujours une Eglise formée de toutes les nations, et dans cette Eglise, des ministres qui enseigneront les vérités de Jésus-Christ, et des hommes qui recevront ces vérités; des ministres qui baptiseront et des hommes qui seront baptisés. C'est une suite nécessaire de la promesse que Jésus-Christ fait d'être toujours avec les apôtres et leurs successeurs, enseignant et baptisant toutes les nations.

Cette Eglise sera donc toujours visible,

(13) S. IREN., l. III, ch. 3; TERTULL., *De præscript.*; S. CYPR., *Epist. ad pleb.*, et l. I, epist. 3; S. ATHANAS., Epist. *ad Felic. Pap.*; S. HIERON., *Epist. ad Pammach. et Ocean.*, et *epist. ad Damas.*; S. AUG., *contra epist. Fundam.*

étant visiblement composée de ceux qui donneront les enseignements, et de ceux qui les recevront; de ceux qui baptiseront et de ceux qui seront baptisés. Cette Eglise sera donc toujours infaillible; Jésus-Christ étant toujours avec les apôtres et leurs successeurs enseignants et baptisants. Cette Eglise aura toujours des saints, et la charité n'y mourra jamais, la prédication et les sacrements étant toujours soutenus de la présence et de l'influence de Jésus-Christ. L'immortalité de l'Eglise est donc assurée : elle a pour fondement la promesse de celui dont la puissance est sans bornes dans le ciel et sur la terre.

Voulez-vous encore sentir plus vivement la force de cette promesse? considérez-la par rapport aux élus qui en sont la fin principale. Les élus ne tombent pas tout formés du ciel; ils ne viennent pas tout d'un coup comme gens inspirés d'eux-mêmes; ils ne se forment pas les uns les autres comme élus, puisqu'ils ne se connaissent pas comme élus, mais seulement comme appelés, qui sont connus et nombreux. S'il est donc nécessaire qu'il y ait des élus jusqu'à la fin du monde, il y aura donc jusqu'à la fin du monde un corps subsistant, un ministère visible qui les appellera par la prédication de la vérité, et qui les enfantera par la parole de vie.

IX. Contre une promesse si claire qui assure à l'Eglise la possession éternelle de la vérité, ne m'objectez pas la diversité des sentiments qui partagent les enfants de cette même Eglise sur plusieurs points de sa doctrine. Il y a toujours eu, et il y aura toujours des disputes et des contestations dans l'Eglise. Celles qui l'ont agitée durant dix-sept cents ans, n'ont servi qu'à faire éclater l'immobilité de la parole de Jésus-Christ : celles qui s'élèveront dans la suite des siècles, n'auront point d'autre effet.

L'Eglise renferme dans son sein *beaucoup plus d'appelés que d'élus*, beaucoup plus de pécheurs que de justes. Pour contenir donc des caractères si opposés dans les mêmes sentiments, il ne faudrait rien moins qu'un miracle visible et perpétuel. Il est parmi les pécheurs, des esprits téméraires et présomptueux que la religion révolte par la hauteur de ces mystères. Il est des cœurs endurcis dans le crime qu'elle confond par la sainteté de sa morale. Les premiers s'efforcent de concilier les mystères avec la raison ; et les autres de rapprocher de leurs passions la morale.

Les justes au contraire humbles et dociles, persuadés que Dieu ne serait pas ce qu'il est, s'il n'était pas incompréhensible; et qu'il y aurait de la différence entre ses volontés et son être, si ses volontés étaient moins incompréhensibles que lui, ne cherchent point à mesurer l'infini par une raison bornée. Ils examinent s'il est vrai que Dieu a parlé. Voilà l'usage qu'ils font de leur raison. Après s'être convaincus que Dieu a parlé, avouant que Dieu est au-dessus d'eux, ils se soumettent à sa suprême vérité ; et ne sont plus attentifs qu'à réprimer les agitations et les inquiétudes dont l'orgueil et l'indépendance de l'esprit humain sont une source intarissable. Pour la morale de Jésus-Christ, elle fait leur bonheur ; et la contrariété qu'ils éprouvent entre cette morale et leurs penchants corrompus, est le sujet de leurs gémissements.

Cependant, comme la piété règle quelquefois plus le cœur que l'esprit, il n'est pas impossible qu'un juste séduit par de fausses lueurs s'écarte de la vérité ; mais il ne perd pas de vue le moyen d'y revenir. Il sait que Jésus-Christ est avec son Eglise ; que par sa bouche il fait entendre sa voix, et répand la lumière. Il ne s'en sépare point, toujours prêt à se soumettre à ses oracles : telle est constamment la disposition d'un juste, et telle doit être la disposition du pécheur, si son attachement à ses propres pensées ne va pas jusqu'à lui ôter la raison et la foi.

Les disputes peuvent être tolérables, avant que l'Eglise ait interposé son autorité. Souvent même elles sont utiles pour dissiper l'obscurité dont la vérité était enveloppée. Après que l'Eglise a prononcé, après que les premiers pasteurs ont dit : *il a semblé bon au Saint-Esprit, et à nous* (*Act.* xv, 28); il ne s'agit plus de disputer, ni d'examiner l'article résolu. Les esprits et les cœurs doivent plier sous une telle autorité. C'est ainsi qu'ont été terminées toutes les contestations dans l'Eglise depuis sa naissance jusqu'à nos jours. Les fidèles s'appuyant sur la promesse n'ont jamais refusé d'acquiescer à la décision de l'Eglise, et les rebelles n'ont été à leur égard que comme des hommes qui se séparaient eux-mêmes du corps de Jésus-Christ, qui se condamnaient par leur propre jugement; que comme des païens et des infidèles. Les bornes que je me suis prescrites, ne me permettent pas d'entrer dans le détail des faits que l'histoire de l'Eglise fournit sur cette matière.

Lisez-la, cette histoire : vous verrez l'Eglise s'accroître et se multiplier, malgré les plus atroces persécutions que l'idolâtrie lui fait souffrir durant trois siècles entiers. Vous la verrez, dans les siècles suivants, se soutenir et s'étendre, malgré les combats intérieurs aussi redoutables que les persécutions, qui lui sont livrés par les disputes, l'intrigue, l'avarice, et le faste. Vous la verrez conservant inaltérable la morale de Jésus-Christ, malgré les vices de tout genre que les princes et la multitude des peuples apportent avec eux en y entrant. Vous la verrez inviolablement attachée à tous les dogmes qu'elle a reçus des apôtres, malgré les cabales et les fureurs d'une foule d'hommes vains et superbes, armés de toutes les subtilités d'une fausse philosophie, et souvent de l'autorité des puissances de la terre. Vous la verrez, en certains temps, triompher de la barbarie des peuples du Nord qui semblaient vouloir l'engloutir; et en d'autres temps, résister à l'ignorance et à toutes les passions humaines qui semblaient devoir

la renverser et la détruire. Mais ce que vous y verrez dans tous les temps, sans variation et sans interruption, c'est un seul et même ministère, toujours connu, public, se perpétuant lui-même selon la forme primitive de son établissement; toujours occupé de la sanctification des hommes, publiant l'Evangile, célébrant les mystères, administrant les sacrements, présidant aux assemblées et aux prières des fidèles; toujours un par l'union et la subordination de tous ses membres à un même chef successeur du premier apôtre, union et subordination regardée dans tous les temps, comme nécessaire et essentielle, qu'on ne pouvait rompre, sans rompre avec la communion des saints. En un mot, dans l'histoire de l'Eglise vous verrez des preuves si accumulées de la protection continuelle et visible de Jésus-Christ, que vous ne pourrez douter de l'accomplissement de la promesse pour les siècles futurs.

X. Ce que j'admire dans l'établissement et la conservation de l'Eglise, ce n'est pas seulement la sagesse et la puissance de Jésus-Christ; c'est sa bonté pour les hommes. La raison peut être aisément conduite à la religion chrétienne en général par cette multitude de caractères évidents de divinité, dont cette religion est revêtue: mais comment parviendra-t-elle à découvrir tous les objets particuliers qu'on doit croire dans cette religion? Si la raison peut faire des Chrétiens, en fera-t-elle qui soient réunis sur tous les points, qui soient exempts de toute erreur, qui soient certains de leur foi? Les Chrétiens ont besoin d'une autorité infaillible et vivante, qui règle leurs sentiments. Livrez-les à leurs propres recherches pour les dogmes particuliers qu'ils doivent croire; vous les livrez dès là même à la discorde, à la fausseté, à l'incertitude. Chacun aura ses dogmes: ce que celui-ci croira révélé, ne sera aux yeux de celui-là qu'une invention de l'esprit humain. De là nécessairement des disputes et des divisions interminables; de là des erreurs sans remède: car ces deux Chrétiens si opposés dans leur créance ne s'accorderont jamais ensemble; et si l'un est dans le vrai, l'autre est nécessairement dans le faux. Je veux bien supposer qu'il s'en trouve quelqu'un assez heureux pour entendre et saisir la révélation sur tous les points, c'est-à-dire pour ne croire que ce qu'il faut croire, et pour croire tout ce qu'il faut croire: mais si cet homme est à l'abri de l'erreur; se voyant tout seul de son sentiment, quelque évident qu'il lui semble, y tiendra-t-il? n'entrera-t-il point en défiance de sa singularité? L'homme en ces matières veut être soutenu dans ses sentiments: il est toujours tremblant: il est toujours flottant, quand il pense seul, et qu'il ne voit personne qui pense comme lui.

Mais direz-vous, les Chrétiens ont l'Ecriture; elle sera pour eux un point de réunion, de vérité, de certitude: par conséquent s'évanouissent tous ces inconvénients auxquels vous prétendez qu'ils seraient exposés, s'il n'y avait point parmi eux d'autorité infaillible et vivante qui réglât leurs sentiments.

Il me serait facile de vous arrêter, en vous demandant s'il vous paraît vraisemblable que les apôtres aient écrit tout ce qu'ils ont enseigné de vive voix; et par conséquent que leurs livres contiennent tout ce qu'il faut croire. Mais il n'est pas nécessaire d'employer ici ce moyen pour vous faire convenir que l'Ecriture n'est pas le remède à toutes les divisions, à toutes les erreurs, à toutes les incertitudes. Quelque profession que fassent les Chrétiens de croire la divinité de l'Ecriture, et de s'y soumettre comme à la parole de Dieu, si chacun croit avoir droit de l'interpréter selon son sens et contre le sentiment de tous les autres, n'est-il pas manifeste qu'elle ne peut être un remède à toutes sortes de divisions, d'erreurs et de doutes?

C'est donc un effet sensible de la bonté de Jésus-Christ, d'avoir établi son Eglise, et d'avoir assujetti les Chrétiens à l'autorité des pasteurs. C'est lui qui a fait les hommes; il connaît leur faiblesse, et les dangers inséparables de l'examen particulier que chacun ferait du sens des Ecritures pour former sa créance. Mais si notre esprit faible, naturellement incertain, et devenu par ses incertitudes, le jouet de ses propres raisonnements, avait besoin dans les questions où il y va du salut, d'être fixé et déterminé par quelque autorité certaine; s'il était de la bonté de Jésus-Christ de pourvoir à ce besoin; quelle plus grande autorité que celle de l'Eglise catholique, qui réunit en elle-même toute l'autorité des siècles passés, et les anciennes traditions du genre humain, jusqu'à sa première origine! est-il sur la terre une autorité plus visible, plus éclairée, plus sainte, qui porte plus de marques d'un établissement divin? C'est cette Eglise que Jésus-Christ fait la dépositaire et l'interprète de ses Ecritures: c'est de sa main que nous avons reçu les livres divins: c'est de la bouche des pasteurs que nous devons en recevoir l'interprétation.

XI. Si cela est, pourquoi, direz-vous avec les déistes, appuyer l'autorité de l'Eglise sur les Ecritures? N'est-ce pas donner dans un cercle vicieux qui consiste à prouver deux choses l'une par l'autre?

La révélation divine est le motif et le fondement de la foi. Elle était évidente, cette révélation, à ceux qui entendaient et qui voyaient Jésus-Christ ou ses apôtres, parce qu'il était évident que la parole de Jésus-Christ et de ses apôtres, autorisée par des prodiges divins, était la parole de Dieu même. Il s'agissait, pour nous qui vivons tant de siècles après Jésus-Christ et ses apôtres, de nous rapprocher de leur temps et de nous assurer de la vérité de leurs discours et de leurs miracles, comme si nous les entendions de nos oreilles, comme si nous les voyions de nos yeux; et d'être par

conséquent aussi certains de la révélation que les contemporains mêmes de Jésus-Christ et des apôtres. Or nous sommes parvenus à ce but sans tomber dans le défaut que vous craignez.

Il est vrai que c'est l'Eglise qui nous a présenté les livres du Nouveau Testament; mais nous avons reçu ces livres après avoir discuté les preuves de leur date, de leurs auteurs, de leur pureté, de leur vérité. Nous avons considéré l'Eglise, ou ce corps de chrétiens répandus par tout l'univers depuis dix-huit siècles, se succédant les uns aux autres sans interruption, et formant une chaîne composée d'une infinité d'anneaux toujours liés, toujours inséparables, qui commence à Jésus-Christ et à ses premiers disciples; nous l'avons considéré comme un peuple de témoins incapables par leur multitude, par leurs lumières, par leur probité, par leur intérêt, par leur attachement, par leur religion, d'avoir corrompu ou laissé corrompre les livres du Nouveau Testament. Ouvrant ensuite ces livres, y voyant une multitude de caractères de divinité, entre autres les promesses faites à l'Eglise, et voyant de nos yeux l'accomplissement de ces promesses, nous ne considérons plus cette Eglise comme une société purement humaine, mais comme une société établie de Dieu pour être la dépositaire de la grâce et de la vérité.

Nous aurions pu suivre une autre méthode plus courte, et qui n'est pas moins sûre : c'eût été de recevoir de la main de l'Eglise les livres du Nouveau Testament, et, sur son témoignage, sans autre examen, de regarder ces livres comme véritables en tout. Il est évident que la raison nous eût guidés dans cette méthode ; car une société telle que l'Église, composée, dès sa première origine, de toutes sortes de nations, n'a jamais pu tromper ni se tromper dans des faits tels que ceux dont il est ici question. Pour tromper, il eût fallu que toutes les nations dont l'Eglise est composée se fussent réunies pour en concerter le dessein : ce qui est impossible. Pour se tromper, il eût fallu que les mêmes nations fussent convenues entre elles de se laisser tromper, ce qui est également impossible. Ainsi en supposant que le Créateur ne livre pas tous les hommes à une illusion générale et universelle, ce qui est contraire à sa bonté, mais qu'il est des faits certains que nous ne pouvons refuser de reconnaître et que nous devons croire, nous n'aurions pu douter en aucune sorte de l'authenticité et de la vérité des livres du Nouveau Testament. La lecture de ces livres nous eût convaincus ensuite et de leur divinité, et de la protection promise à l'Eglise par le Fils de Dieu.

Nous aurions pu suivre une autre méthode plus simple encore, plus abrégée, et également sûre; car ici la vérité se montre de toutes parts, il ne faut que s'y rendre attentifs, et si je ne connaissais la force des passions sur l'homme pour l'étourdir et l'aveugler, le déiste et l'hérétique seraient pour moi des sujets incompréhensibles. Frappés de la durée inviolable et perpétuelle de la société nombreuse répandue par tout l'univers, connue sous le nom de l'Eglise de Jesus-Christ, qui subsiste depuis dix-huit siècles dans la profession d'une même foi et d'un même culte, nous aurions pu nous adresser à elle, pour apprendre de sa bouche ce qu'elle pense de son chef, de son établissement, de sa doctrine, de ses priviléges, de son autorité. Il nous eût été impossible de former le moindre doute sur la vérité de ses récits, et de ne pas reconnaître en même temps la divinité de son chef et de son fondateur dans les prophéties qui l'avaient annoncé avant sa venue, dans les miracles qu'il avait opérés étant sur la terre, dans les prédictions et dans les promesses qu'il avait faites, dans la doctrine qu'il avait enseignée, dans les miracles qu'il avait fait opérer par ses disciples, dans la vérité qu'il leur avait fait répandre par toute la terre, et dans le changement qu'il y avait établi par leurs travaux, et cimenté par leur sang.

Elle nous eût, sans doute, remis entre les mains les écrits des apôtres; ils lui sont trop chers pour les céler; et elle eût exigé de nous tout le respect et toute la soumission qui sont dus à des écrits inspirés. Mais elle n'eût pas manqué de nous avertir qu'avant ces écrits, elle était déjà en possession de la parole divine, qu'elle était formée, jouissant de tous ses droits et de ses prérogatives; qu'elle était une, sainte, catholique, apostolique, assurée de la présence et de la protection de son chef, jusqu'à la consommation des siècles; que quand les apôtres, sans écrire, eussent borné leur ministère à la prédication, elle serait tout ce qu'elle est; qu'aujourd'hui elle doit être considérée, comme elle devait l'être avant les écrits des apôtres, c'est-à-dire aussi certainement l'épouse de Jésus-Christ : parce que c'est toujours la même société et le même corps subsistant avec la même foi, la même doctrine, les mêmes promesses, la même autorité; qu'elle est ce qu'elle était du temps des apôtres; que sa durée inviolable et perpétuelle est un miracle qui n'est pas moindre que celui de son établissement; que si les apôtres ne fussent point morts, et qu'ils vécussent aujourd'hui, ils n'ajouteraient rien à sa doctrine ni à son autorité; que leurs écrits ne sont qu'une exposition de ce qu'elle savait et de ce qu'elle croyait, avant que ces écrits parussent; que son autorité s'y trouve constatée, mais qu'elle est connue indépendamment de ce témoignage; qu'elle est la gardienne et l'interprète des Ecritures; que c'est de sa main qu'il faut les recevoir, et que c'est de sa bouche qu'il faut en attendre l'intelligence.

Vous voyez qu'il n'est point de reproche plus mal fondé que celui des déistes. Nous ne prouvons pas l'autorité divine de l'Eglise par les Ecritures, et l'autorité divine des Ecritures par l'Eglise. Dans les deux premières méthodes que l'on peut suivre, pour arriver à la science de la religion, on

ne considère l'Eglise que comme une autorité humaine qui conduit nécessairement à la divinité des Ecritures. Et dans la troisième méthode, l'autorité divine de l'Eglise se démontre avant la divinité des Ecritures du Nouveau Testament.

Ne me dites pas, d'après un fameux déiste, que l'autorité de l'Eglise, considérée comme humaine, ne peut conduire à la foi; parce qu'une autorité humaine ne peut fonder qu'une certitude humaine : or la certitude humaine ne peut mener à la foi.

On ne peut faire une plus mauvaise difficulté. Il s'ensuivrait de ce beau raisonnement que l'autorité de l'Eglise, considérée comme divine, ne pourrait non plus conduire à la foi; parce que cette autorité présupposerait de ma part la certitude purement humaine de l'existence des hommes, de l'Eglise, et des discours qu'elle me tiendrait pour m'instruire. Il s'ensuivrait du même raisonnement, que la vue même de Jésus-Christ, de ses miracles et de ceux de ses apôtres, ne pouvait conduire à la foi; parce que cette vue ne donnait qu'une certitude humaine de tous ces faits. Il s'ensuivrait du même raisonnement que nous ne pourrions croire l'existence de Dieu; parce que nous n'avons qu'une certitude humaine des preuves qui constatent cette première vérité. La difficulté qu'on nous fait est donc une difficulté frivole qui ne mérite aucune réponse.

La foi est un acquiescement de notre âme à la révélation. Nous arrivons à la connaissance de cette révélation par des moyens humains. Dieu veut que notre raison se soumette à sa parole; mais il veut que notre raison la discerne cette parole, avant que de s'y soumettre. Le discernement se fait par les preuves sur lesquelles elle est appuyée. Il faut donc que nous fassions ce discernement, et que nous ayons ces preuves avant que de croire. Il faut donc que la certitude humaine précède la foi : or, de toutes les certitudes, la plus forte et la mieux fondée que nous puissions avoir est celle que donne des preuves de la révélation, le témoignage de l'Eglise considérée même précisément comme une société humaine.

Nous l'avons dit plusieurs fois : il n'est pas possible, à la raison, de se persuader que les Juifs et les gentils de tout âge, de toute condition, de toute nation, qui reçurent la révélation annoncée par les apôtres et par leurs disciples, furent séduits et trompés. Quel genre de preuve leur offrait-on? Etaient-ce des raisonnements abstraits, revêtus de tous les ornements de l'éloquence, ou appuyés de la terreur des armes? C'étaient des faits visibles, palpables, variés, multipliés, non durant quelques jours, mais durant un grand nombre d'années, non dans des antres et des forêts, mais au milieu des villes, à la face du soleil; non en présence de quelques témoins affidés, mais en présence des contradicteurs les plus acharnés, non pour affermir une religion ancienne et connue, mais pour en établir une nouvelle sur les débris de toutes celles qui étaient alors les plus accréditées, non pour flatter et contenter les passions, mais pour les combattre et les détruire; non pour procurer des avantages temporels, mais pour y faire renoncer; non pour autoriser le crédit, l'ambition et l'avarice des pontifes, mais pour dissiper leurs superstitions lucratives, et pour abattre leurs idoles; non pour fomenter l'orgueil des princes et des rois, mais pour les arracher à leurs erreurs flatteuses, et pour les soumettre à l'empire de la croix.

Pesez bien toutes ces circonstances et une infinité d'autres que je ne répète pas, circonstances avouées et constatées par tous les anciens écrivains amis et ennemis, et soutenues, sans aucune variation, par ce corps aussi étendu que la terre, qui, depuis dix-huit cents ans, est connu sous le nom d'Eglise chrétienne; il vous sera plus facile de douter si ce que vous voyez de vos yeux est vrai et réel, que de douter si les Juifs et les gentils qui, contre tous les préjugés de l'enfance, de l'éducation, de la religion contre tous les intérêts les plus sensibles, malgré les efforts des philosophes, des pontifes, des empereurs idolâtres, malgré la perte des biens, les exils, les bannissements au milieu des supplices et des horreurs de la mort, ont reçu la révélation, l'ont reçue par un autre motif que par une conviction intime de la vérité des preuves de sa divinité. La vue même de ces preuves, si elle nous était donnée, pourrait-elle rien ajouter à la certitude que fonde un tel témoignage? Mais ne les voyons-nous pas en quelque sorte de nos propres yeux, ces preuves dans leur liaison indissoluble avec les promesses faites à l'Eglise d'une durée inviolable et perpétuelle?

Il n'est donc point de certitude plus forte que celle que nous avons des preuves de la révélation. Il n'est donc point de plus mauvaise difficulté que de nous dire que l'autorité de l'Eglise, considérée comme humaine, ne peut conduire à la foi. Il faut toujours en convenir au grand principe sur lequel roule la certitude des faits : *Dieu est un être souverainement vrai, souverainement bon, qui ne peut tromper*. Si vous admettez ce principe, il doit vous paraître aussi impossible que l'Eglise se trompe dans le témoignage qu'elle rend aux faits de l'Evangile, qu'il doit vous paraître impossible que vous vous trompiez dans le jugement que vous portez de l'existence des objets qui s'offrent à vos regards.

XII. Terminons nos réflexions en tirant deux conséquences qui en sont le résultat. La première est que nous ne pouvons trop estimer le bonheur que nous avons d'être dans l'Eglise de Jésus-Christ : c'est être dans le centre de la vérité et de la grâce. Mais qu'est-ce qu'être au milieu de la lumière et ne la point voir? Telle est la situation d'un grand nombre de Chrétiens : demandez-leur les raisons qu'ils ont de se croire dans la bonne religion et dans la véritable société établie de Dieu; vous les trouverez muets.

Jamais ils n'ont seulement daigné se faire à eux-mêmes cette demande; ils sont Chrétiens comme ils seraient Turcs : ils sont dans l'Eglise catholique, apostolique et romaine, comme ils seraient dans toute autre société. La lumière est pour eux comme les ténèbres. C'est un des reproches que les esprits forts ont soin de nous faire. Que peuvent-ils conclure de là? qu'il est des Chrétiens dont l'indifférence, l'ignorance, la stupidité déshonorent la religion. Nous l'avouons en gémissant. Ces Chrétiens ne font tort qu'à eux-mêmes. La religion et l'Eglise catholique sont claires et visibles pour ceux qui ont le fond de la raison et qui en font usage; comme le soleil est clair et visible pour ceux qui ont le principe de la vue et qui ouvrent les yeux.

La seconde conséquence qui suit de nos réflexions sur l'Eglise, est que nous ne pouvons trop plaindre le malheur de ceux qui ne sont pas dans l'Eglise. Mais peut-être les croyez-vous malheureux sans les croire coupables. Pour vous mettre en état de prononcer, voici un principe que je vous présente, il ne doit pas vous être suspect; c'est un déiste qui me le fournit. *Le meilleur usage que l'homme puisse faire de son esprit, c'est de découvrir quel est le culte que l'Etre suprême exige de lui; il n'est dans l'ordre que lorsqu'après l'avoir découvert il honore Dieu, comme il veut être honoré, et comme rien ne doit tant intéresser l'homme que le soin de plaire à Dieu, il est d'une importance extrême pour lui de connaître la vraie religion, dans laquelle, seule, on peut plaire à Dieu.* Il me semble que pour se refuser à l'évidence d'un tel principe il faut fouler aux pieds la raison et la religion.

Selon ce principe, toute créature raisonnable, chinoise, siamoise, turque, indienne, etc., ne doit rien omettre pour découvrir si elle est dans une religion qui ait d'autres signes et d'autres caractères que celui d'être la religion de son pays et de ses pères. On ne doit s'arrêter dans cette recherche, qu'après des preuves réelles de la divinité de cette religion. Or, avec cette discussion suivie et poussée, jusqu'où chacun peut la pousser selon la mesure de son esprit, ni le Chinois, ni le Siamois, ni l'Indien, ni le Turc ne serait content de sa religion; parce qu'ils y trouveraient de l'insuffisance dans les preuves. Et alors en suivant toujours la raison, et ce principe qu'on peut appeler inné : *On n'est dans l'ordre que lorsqu'on a découvert qu'on honore Dieu comme il veut être honoré :* le Turc, qui verrait autour de soi la nation chrétienne, chercherait dans cette nation des lumières sur la vraie religion; le Chinois et le Siamois auraient, à quelque chose près, la même ressource. L'Indien entièrement séparé des Chrétiens, s'adresserait à cet Etre suprême, auquel sa religion l'arrête comme à l'objet de son culte : et cet Etre suprême qui aurait lui-même inspiré à ce sauvage de s'adresser à lui, le conduirait par des voies ineffables à la vraie lumière. Décidez présentement : le Chinois, le Siamois, le Turc, l'Indien, etc., sont-ils innocents à vos yeux? s'en tenir par indifférence et sans aucun examen à la fausse religion dans laquelle on est né, n'est-ce pas faire un mauvais usage de sa raison sur un point d'une importance extrême?

Jugerez-vous plus favorablement de ceux qui vivent tranquillement dans les sociétés chrétiennes séparées de l'Eglise catholique? Il est difficile de concevoir qu'un homme qui n'a pas entièrement perdu le sens, puisse prendre sur soi de se déclarer le réformateur de l'Eglise catholique, cette société si vénérable par son antiquité, par son universalité, par sa sainteté, par ses lumières, par son indéfectibilité; en un mot, avec laquelle Jésus-Christ promet d'être tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. Un tel homme doit se faire peur à lui-même; il se condamne sans doute par son propre jugement. S'il réussit à se faire des complices, s'il établit une secte qui s'étende et se perpétue; il est évident que la révolution des siècles ne peut rien faire perdre à l'Eglise de Jésus-Christ, de son autorité, ni en acquérir aucune à la nouvelle secte. Il est évident que ceux qui suivent cette secte, soit qu'ils y soient nés, soit qu'ils l'embrassent, ne peuvent jamais avoir plus de raison d'y rester, que le premier chef n'en a eu de l'établir. En un mot, il est aussi impossible d'avoir des raisons pour vivre séparé de l'Eglise de Jésus-Christ, qu'il est impossible d'en avoir pour s'en séparer. Jusqu'où ne faut-il donc pas porter l'indifférence en matière de religion, pour vivre sans inquiétude, sans examen, dans une secte, parce qu'on y est né? Peut-on abuser plus grossièrement de la raison?

Je n'ai pas oublié qu'en traitant de la bonté de Dieu, il vous est venu des difficultés dont je vous ai promis l'examen, quand nous serions plus avancés dans nos recherches. C'est le lieu de dégager ma parole, avant que d'entendre les promesses et les menaces de Jésus-Christ.

CHAPITRE III.

ÉCLAIRCISSEMENT DE QUELQUES DIFFICULTÉS SUR L'ORIGINE DU MAL MORAL, ET SUR LA BONTÉ DE DIEU.

L'homme est libre. — Il peut pécher. Dieu pourrait l'en empêcher, mais il n'y est pas obligé.

La bonté de Dieu est éclatante à l'égard des élus ; mais, direz-vous, ces hommes privilégiés sont en petit nombre, si on les compare à ceux qui se livrent au crime, et qui périssent éternellement. Dieu était maître de ne point donner l'existence à ce grand nombre d'injustes et de coupables, ou de prévenir leur injustice, en leur inspirant un amour constant et immuable de l'ordre. Comment Dieu étant infiniment bon, n'a-t-il fait ni l'un ni l'autre?

La difficulté que vous proposez, et que le fameux Bayle a tant fait valoir contre la religion, est commune à tout système qui admet un premier Etre, des lois imposées à l'homme, des récompenses pour la vertu,

et des châtiments pour le vice. Car je vous promets de n'entendre, avec les déistes, par le terme de *vertu*, que la justice qui distribue avec équité les biens temporels, qui veille à la sûreté publique, et qui est le lien de la société; il n'en sera pas moins constant que le plus grand nombre des hommes n'est pas celui des vertueux : les plaintes qu'exhalent toutes les bouches contre la mauvaise foi, et contre la violence, ne rendent ce triste fait que trop évident.

Quand le nombre des hommes criminels qui périssent serait inférieur à celui des justes qui sont sauvés, votre difficulté serait la même. Je dis plus, elle subsisterait tout entière, quand, de tous les hommes qui ont reçu et qui recevront l'existence, il n'y en aurait qu'un seul qui péchât et qui dût être malheureux : car vous seriez également en droit de demander comment Dieu étant infiniment libre et infiniment bon, aurait créé un tel homme. On ne satisfait donc point à cette difficulté, en limitant le nombre des coupables et des malheureux, ou la durée des supplices de l'autre vie. La difficulté emprunte toute sa force de l'idée d'une bonté infinie. Il faut donc, si la difficulté est solide, que l'idée d'une bonté infinie exclue, par elle-même, du monde qui est son ouvrage, tout péché et tout effet du péché. Si cette idée est compatible avec le péché et le malheur d'une seule créature, je veux dire si Dieu peut être infiniment bon et permettre néanmoins qu'un seul homme se rende coupable et par conséquent malheureux, il pourra permettre la même chose dans deux hommes, dans trois, dans un mille, dans un million, etc. Un seul péché n'est pas plus compatible avec la bonté infinie essentiellement sainte, qu'une infinité de péchés. Un malheur momentané n'est pas plus compatible avec la bonté infinie essentiellement heureuse qu'un malheur éternel. Ainsi il est évident que votre difficulté, si elle est solide, ne tire point sa force ni du petit, ni du grand nombre des coupables, ni de la durée des supplices préparés au crime; mais uniquement du péché et du malheur qui en est la suite.

Je pourrais n'avoir point de réponse à votre difficulté: qu'en concluriez-vous? que l'homme n'est qu'un peu de matière? que Dieu n'est pas? que l'ordre et la loi naturelle, le vice et la vertu, la conscience et la raison ne sont que des mots? que Moïse et Jésus-Christ sont des imposteurs, ou des personnages feints et chimériques? Ne serait-ce pas le dernier excès de la folie? Niez-vous l'existence du monde? niez-vous votre propre existence? parce que vous ne vous comprenez pas vous-même ni le monde. Quoi! vous renoncerez à toutes les preuves évidentes de la religion? vous ne croirez rien, vous nierez tout? parce que les raisons de la conduite de Dieu sur les hommes, sont au-dessus de votre faible intelligence. Ignorez-vous que les pensées de Dieu ne sont pas les nôtres, que les cieux sont bien moins élevés au-dessus de la terre, que les pensées de Dieu ne le sont au-dessus de notre esprit? Si j'entre donc dans l'examen de votre difficulté, c'est uniquement pour vous faire voir qu'elle n'est point solide, et qu'elle n'est fondée que sur une idée fausse de la bonté de Dieu. Vous en conviendrez vous-même, si je vous montre que l'homme est libre; qu'il ne faut point chercher hors de lui l'origine du mal moral, et que Dieu n'est point obligé par sa bonté d'empêcher l'homme d'abuser de sa liberté, en s'écartant de l'ordre.

Article I. — *L'homme est libre.*

I. La liberté de l'homme, comme nous l'avons observé souvent, est du nombre de ces vérités, qui ne peuvent être niées de bonne foi, parce que chacun en porte la preuve en soi-même. Qui doute s'il peut remuer la main à droite ou à gauche, marcher ou s'asseoir, ouvrir les yeux ou les fermer? Qui doute s'il peut suspendre ou porter son jugement sur une infinité de sujets? qui doute s'il est maître de prendre tel parti ou de le rejeter, de vouloir tel bien ou de ne le vouloir pas, de rechercher tel plaisir ou de le fuir, de s'appliquer à tel objet, plutôt qu'à un autre, de préférer la vertu au vice? Chacun est aussi sûr qu'il est libre, qu'il est sûr qu'il existe, qu'il pense, qu'il agit : car chacun a le sentiment intérieur de sa liberté, comme il l'a de son existence, de sa pensée, de son action. Ainsi il faudrait douter de tout, pour douter de notre propre liberté.

N'appuyez pas tant, direz-vous, sur le sentiment intérieur; il nous arrive en dormant de nous croire libres, et les fous prétendent jouir du même privilége.

Vous plaisantez sans doute en faisant une si belle remarque. Vous pourriez avec autant de raison m'avertir de ne pas croire que je veille, et de ne mettre aucune différence entre les fous et les sages, parce qu'il arrive souvent en dormant de croire que nous veillons, et qu'il est rare que les fous ne se croient doués de la plus grande sagesse. Votre remarque ne vous empêche pas d'être bien convaincu qu'en la faisant vous ne dormez pas : or, pourvu que vous conveniez que vous êtes aussi sûr de votre liberté que vous êtes sûr de ne pas dormir actuellement; je ne vous en demande pas davantage.

Les lois, les peines et les récompenses, soit divines, soit humaines, supposent la liberté des hommes. De quel usage serait-il de nous faire connaître ce que nous devons faire et ce que nous devons éviter, si nous faisons toujours tout ce que nous pouvons faire, et si nous ne pouvons faire que ce que nous faisons? Quand il n'y aurait point de lois, nous ferions également tout ce que nous faisons, et nous ne ferions que ce que nous faisons. Si nous désobéissons, pourquoi nous punir? notre désobéissance est nécessaire : nous ne désobéissons que parce que nous ne pouvons point obéir. Dès que

nous ne sommes pas libres, nous ne sommes que comme des machines poussées et entraînées par diverses causes. Qu'on impose des lois à ces causes qui nous meuvent et qui nous poussent; qu'on les punisse et qu'on les récompense selon qu'elles auront bien ou mal remué les ressorts des machines confiées à leur direction, j'y consens; mais les machines ne peuvent point se mouvoir elles-mêmes; elles ne méritent ni approbation ni improbation; leur état est d'être mues; bien ou mal, c'est l'affaire des causes qui agissent sur elles.

II. Ne dites point avec Spinosa que cette idée de liberté dont nous nous flattons n'a pour source que notre orgueil et notre ignorance. Si nous connaissions l'enchaînement des causes qui font mouvoir le monde, nous verrions que nous ne sommes réellement que des machines poussées vers un côté ou vers un autre, appliquées tantôt à un usage et tantôt à un autre, et que la puissance prétendue que nous nous attribuons réside dans une infinité de roues et de poids qui échappent à nos yeux.

J'avoue qu'il est souvent difficile de démêler les secrets motifs qui influent dans nos déterminations, et qu'il est bien des objets qui agissent sur notre âme sans qu'elle s'en aperçoive. Mais ces motifs, ces objets, ces causes n'empêchent pas que nous n'ayons un empire sur nos actions. S'ils influent dans nos déterminations, s'ils nous aident à sortir d'un état indifférent et indécis, c'est assurément sans toucher au pouvoir réel que nous avons de ne pas vouloir et de ne pas agir, en voulant et en agissant; puisque, malgré leurs impressions, nous conservons un sentiment si vif de ce pouvoir. Il n'est pas étonnant que Spinosa compte pour rien le sentiment que nous avons de notre liberté : vous connaissez son système absurde. Notre âme, selon lui, n'est qu'une certaine manière d'être de la pensée universelle qui est un attribut de la substance unique qui existe dans la nature. Peut-on rien imaginer de plus extravagant? Si notre âme n'était qu'une certaine pensée, une idée particulière, comme le veut ce prétendu philosophe, nous ne pourrions penser que d'une certaine manière, nous aurions autant d'âmes que de pensées, nous changerions d'âme toutes les fois que nous changerions de pensées.

III. Vous me direz encore que recevant continuellement l'existence du Créateur, et qu'étant toujours dépendants de sa puissance, il est ridicule de nous attribuer un empire sur nos propres actions.

Mais il est encore plus ridicule de nier un fait aussi constant que celui-ci. De plus, il est injurieux au Créateur de lui contester la puissance de donner l'être à des créatures libres; de les retenir dans sa dépendance, malgré l'empire qu'il leur accorde sur elles-mêmes; d'influer dans leurs vouloirs, dans leurs délibérations, dans leurs choix, sans détruire ni diminuer le pouvoir qu'il leur a donné de ne pas vouloir lorsqu'elles veulent, de ne pas délibérer et choisir lors même qu'elles délibèrent et qu'elles choisissent. Si vous me demandez comment tout cela s'opère, je vous demanderai comment vous êtes, vous qui n'étiez pas il y a trente ans. Je vous promets de résoudre aussi nettement votre question que vous résoudrez celle que je vous propose.

Il y a certainement un moyen de concilier notre dépendance du Créateur avec notre liberté, puisqu'il est certain que Dieu agit sur nous, et que nous agissons librement : mais ce moyen est un secret qui échappe à nos faibles yeux. Ce qui augmente ici les ténèbres, c'est la vue de la matière : comme en agissant sur elle, nous voyons qu'elle se prête à notre industrie, sans contribuer en rien aux diverses formes qu'il nous plaît de lui donner, nous nous imaginons qu'il en serait de même de nous, si une puissance infinie agissait sur notre âme. Nulle comparaison entre l'intelligence et la matière. Celle-ci est purement passive; elle n'a que ce qu'elle reçoit, et ce qu'elle reçoit ne lui est d'aucun usage pour avoir plus. A-t-elle une situation? c'est qu'elle y a été placée. A-t-elle une figure? c'est que ses parties ont été mises dans un certain ordre. Cette situation ne peut lui servir à changer de place: cette figure ne peut lui servir à prendre un nouvel arrangement. Si elle est en repos, elle y reste, tant qu'elle n'en est point tirée par une force étrangère. Si elle a une figure, elle la conserve, tant que ses parties ne sont pas disposées différemment. Si elle est en mouvement, c'est-à-dire si elle est transportée d'un lieu dans un autre, elle ne doit la variation de sa marche qu'à des chocs qui lui surviennent. En un mot, la matière est mue, elle est agitée, elle n'influe ni dans son repos, ni dans son mouvement, ni dans aucune de ses manières d'être.

L'intelligence, au contraire, n'est pour ainsi dire qu'action : elle pense, elle connaît, elle veut, elle sait qu'elle pense, qu'elle connaît, qu'elle veut; en connaissant, en voulant, elle veut connaître, elle veut vouloir. Une connaissance lui sert à connaître plus, un vouloir à vouloir plus. C'est là l'idée que notre âme a d'elle-même; c'est ainsi qu'elle s'éprouve, qu'elle se sent elle-même, elle n'a pas un sentiment moins vif de son indépendance à l'égard de tout ce qu'elle connaît et de tout ce qu'elle veut. Il n'y a qu'un seul désir en elle qui ne soit pas soumis à son empire : c'est le désir du bien en général; elle veut être heureuse, elle n'est pas maîtresse de ne pas le vouloir. Proposez-lui tout autre objet : s'il est limité, ou s'il ne se montre à elle que dans certaines bornes; quelque grand qu'il puisse être en lui-même, il est incapable de la fixer : elle est convaincue qu'il est en sa puissance de l'embrasser ou de la rejeter, et que si elle s'y arrête, c'est librement, c'est sans y être nécessitée. Que faut-il de plus pour nous assurer que nous agissons librement? Que peut-on donc conclure contre notre activité et notre liberté, de la dépendance où nous

sommes du souverain Etre, s'il est vrai, comme il est impossible d'en douter, que cet Etre n'agit sur nous que pour nous faire agir, et qu'en entretenant en nous le désir d'un bien infini, il nous maintient libres et maîtres de faire choix dans nos amours, à l'égard de tous les objets qui nous sont offerts sur la terre?

Notre dépendance du Créateur n'empêche pas notre âme d'être le principe de ses connaissances et de ses vouloirs : car une connaissance n'est pas une image qui soit appliquée sur notre âme, comme un tableau est appliqué sur un mur : un vouloir n'est pas une chose qui soit ajoutée à notre âme, comme une goutte d'eau est ajoutée à une goutte d'eau. Nos connaissances et nos vouloirs sont des perceptions, des actes de notre âme; c'est elle qui connaît et qui veut : ce n'est donc pas sans notre âme que le Créateur agit en elle ; c'est avec elle, c'est par elle. Mais si le Créateur en nous faisant agir, ne nous ôte pas l'activité, peut-on dire qu'il nous ôte la liberté? Pour qu'on pût le dire, il faudrait que le Créateur en nous faisant connaître et vouloir un objet, nous bornât tellement à la connaissance et au vouloir de cet objet, qu'il ne fût point en notre pouvoir d'en connaître et d'en vouloir d'autres : car si dans l'instant même que nous connaissons et que nous voulons tel ou tel objet, notre pouvoir de connaître et de vouloir n'est pas épuisé ; s'il reste en nous un pouvoir réel de connaître et de vouloir toute autre chose que ce que nous connaissons et que ce que nous voulons, il est manifeste, que sous l'action du Créateur, nous demeurons libres ; or, éprouvons-nous en nous-mêmes cette impuissance de connaître et de vouloir autre chose que ce que nous connaissons et que ce que nous voulons actuellement? L'action de Dieu sur nous ne nuit donc ni à notre activité, ni à notre liberté. C'est ce que nous comprendrions clairement, s'il nous était donné de savoir la manière dont l'Etre suprême agit sur nous : mais il vaut mieux avouer notre ignorance que de nous livrer à des conjectures qui ne seraient propres, par leur faiblesse et par leur obscurité, qu'à répandre des doutes sur des vérités d'ailleurs incontestables. Notre dépendance est fondée sur les idées du Créateur et de la créature; notre liberté est fondée sur le sentiment intérieur. Il faut être stupide pour ne pas voir la première vérité; et il faut avoir perdu le sens pour nier la seconde.

IV. Si vous ne pouvez réussir à ébranler la certitude que vous avez de votre liberté, par des difficultés tirées du dehors; vous pensez peut-être qu'elle ne pourra tenir contre des difficultés tirées du fond même de votre âme. Je suis, direz-vous, comme une balance; les poids qui me font pencher vers un côté ou vers un autre, sont les raisons que j'ai d'agir : les plus fortes forment le plus grand poids : les égales laissent la balance en équilibre.

J'accorde que votre âme ne se détermine que par des raisons, soit bonnes, soit mauvaises; et qu'elle suit celles qu'elle juge les plus fortes. Mais je vous prie de me dire si ces raisons sont des êtres distingués de vous-même, qui vous maîtrisent et qui vous tyrannisent. Qu'est-ce autre chose qu'une suite d'idées, de jugements, de raisonnements, qui sont autant d'opérations de votre âme? Vous les pesez vos pensées, vous les comparez les unes aux autres, vous vous en laissez frapper plus ou moins, selon que vous usez bien ou mal de votre liberté; vous êtes toujours maître de leur refuser votre consentement, de les examiner de plus en plus, et de les creuser, d'en chercher et d'en attendre de nouvelles. Il n'y a que l'évidence qui emporte votre acquiescement; encore dépend-il de vous de vous y rendre attentif, ou de vous en distraire. Vous n'êtes pas même nécessité d'agir conformément à vos jugements. Ainsi votre difficulté ne peut servir qu'à vous faire sentir plus vivement votre liberté, puisqu'elle va, cette liberté, jusqu'à abuser de vos lumières mêmes, en ne suivant pas ce que vous approuvez et ce que vous jugez meilleur.

V. Il faut au moins convenir, direz-vous, que la liberté ne subsiste point dans certains hommes sujets à des habitudes et à des passions véhémentes, par exemple dans les colères, dans les voluptueux, dans les ivrognes, dans les jureurs. Faites des reproches à des hommes de cette espèce : chacun d'eux vous répondra aussitôt : Je ne puis agir autrement.

Je ne conviens point du tout du fait que vous avancez. Ces hommes vicieux ne peuvent nier, s'ils sont de bonne foi, qu'ils se laissent emporter librement à leurs penchants déréglés, et qu'ils y résisteraient s'ils voulaient. Il n'en est même aucun d'eux qui ne se contînt effectivement, à la vue d'un supplice préparé, ou en présence d'une personne puissante et respectable. Leur excuse ordinaire qu'ils expriment en disant : Je ne puis agir autrement, ne doit pas être prise à la lettre, pour marquer une impuissance véritable qui consiste à ne pouvoir agir autrement, quand même ils le voudraient. Elle ne signifie dans leur bouche qu'une impuissance morale, c'est-à-dire, une grande difficulté de surmonter leurs mauvais penchants, mais qu'ils vaincraient s'ils le voulaient. En voilà assez sur cet article : venons au second qui en est une conséquence.

Article II. — *Il ne faut point chercher hors de l'homme l'origine du mal moral. — Absurdité du manichéisme.*

I. Dieu est bon envers tous les hommes. Il fait du bien à tous. Sa *bonté invite à la pénitence* ceux-mêmes qui, *par* leur *dureté* et leur *cœur impénitent, s'amassent un trésor de colère pour le jour de la colère.* (*Rom.* II, 4, 5.) *L'esprit du Seigneur est bon et doux en toutes choses. Il châtie peu à peu ceux qui s'égarent ; il les avertit des fautes qu'ils font, et il les instruit, afin que renonçant au mal, ils croient en lui.* (*Sap.* XII, 1, 2.) Mais l'homme est libre. Au lieu d'être reconnais-

sant et docile; au lieu d'aimer son bienfaiteur et ses semblables, selon que l'ordre le lui prescrit, il peut s'aimer lui seul, n'aimer que son intérêt et son plaisir. Il est manifeste qu'en s'arrêtant ainsi à l'amour de lui-même, il est défectueux, injuste et dans le désordre; puisqu'il manque d'une perfection qu'il doit avoir : qu'il ne rend ni à son Créateur, ni à ses semblables ce qui leur est dû; et qu'il est opposé à l'ordre qui l'oblige d'aimer plus un grand bien, et d'aimer également des biens égaux.

II. Il est vrai que Dieu pourrait prévenir ce défaut et cette injustice, en inspirant à l'homme un amour constant de l'ordre. Mais si l'homme est libre, Dieu ne l'est pas moins. Le Créateur ne doit rien à sa créature; si par sa bonté il lui accorde un degré d'être, il ne lui donne pas droit à un second, à un troisième, etc. Si cela était, le Créateur ne serait plus maître de mettre des bornes à ses bienfaits; il ne pourrait refuser aucun genre de perfection à sa créature; il ne pourrait la créer, sans la faire aussi parfaite que lui-même.

Le devoir de la créature libre est de se conformer à l'ordre. Elle n'est ni dans la nécessité de le violer, ni dans l'impuissance de s'y conformer. C'est à elle à bien user des dons qu'elle a reçus : c'est le moyen d'en recevoir de nouveaux; car il a plu à la souveraine bonté qui nous a faits libres et imparfaits, et par conséquent capables d'agir et de croître en perfections, de mettre une liaison, une suite dans ses bienfaits, en sorte que les uns succèdent aux autres, et que les premiers servent aux seconds. Abuser des premiers, c'est se fermer une main libérale, toujours ouverte pour nous enrichir. Nous sommes donc seuls responsables et de notre pauvreté et de l'abus des biens que nous avons reçus. Le Créateur peut permettre cet abus. Il sait tirer le bien du mal; mais il n'a point de part à notre injustice : car l'action du Créateur produit toujours un effet réel. Or l'injustice de l'homme n'est pas un effet réel : c'est un défaut, c'est une privation. L'homme n'est injuste que parce qu'il n'aime pas l'ordre, dont il porte l'idée dans le fond de son être.

Nous pourrions nous contenter de ces lumières si simples. Si elles ne montrent pas les raisons de la sagesse éternelle dans sa conduite sur les hommes, elles montrent au moins qu'on ne peut l'attaquer par des difficultés solides : mais pour voir plus clairement encore combien la bonté de Dieu est indépendante d'un don qui rendrait tous les hommes constamment amateurs de l'ordre, il faut considérer l'idée que nous avons d'une bonté infinie. Tâchons auparavant de bien entendre en quoi le mal moral consiste.

III. Nous venons de dire que le péché, ou le mal moral est un défaut, une privation contraire à l'ordre. Cela me paraît incontestable : car quoique nous ne péchions que par le consentement libre de notre volonté, le péché ne consiste pas néanmoins dans ce consentement en ce qu'il a de physique et de réel, sous ce rapport c'est un bien; mais en ce qu'il est défectueux, en ce qu'il ne renferme pas dans son étendue ce qu'il doit renfermer pour être conforme à l'ordre. Un exemple rendra ceci intelligible et manifeste.

Je donne la mort à mon semblable, je suis sans doute criminel. En quoi consiste précisément mon crime? ce n'est certainement ni dans la connaissance que j'ai du meurtre, ni dans le mouvement de ma main, ni même précisément dans l'acte de ma volonté : car je serais innocent, si revêtu de l'autorité publique j'agissais par l'amour de la justice. Pourquoi suis-je donc coupable? c'est que dans les circonstances où je me trouve, dénué d'autorité, j'agis sans amour de la justice. Je ne suis remué que par l'intérêt, ou par le plaisir, ou par l'honneur. Je m'arrête à ces biens particuliers. Le consentement de ma volonté est donc contraire à l'ordre parce qu'il est défectueux, parce qu'il ne renferme pas la perfection qu'il doit avoir, et que je veux librement ne point avoir.

Ce n'est point par nécessité que je me borne à un vil intérêt, à un insipide plaisir, à un vain honneur. Si je le disais, ma conscience me démentirait. Je sens que je puis aller plus loin. Je sens dans le fond de ma volonté une activité inépuisable, et une indépendance à l'égard de tous les biens particuliers qui m'attirent. Je désire d'être heureux, et ce désir qui m'est naturel, a un autre objet que des biens finis. C'est le bien infini même que je veux sous une idée générale et confuse. Il n'y a que la présence de cet objet connu dans toute sa perfection qui soit capable de me fixer. Pour tous les autres, il n'en est aucun dont l'amour épuise la puissance que j'ai d'aimer. Ma volonté en s'attachant aux uns, conserve toujours un pouvoir presqu'infini de s'attacher aux autres. Si je m'arrête à mon intérêt, ou à quelque autre bien de la même nature, c'est librement, c'est que je veux m'y arrêter. Si je n'aime pas la justice; c'est librement, c'est que je ne veux pas l'aimer.

Est-il un homme, s'il n'est pas entièrement dépourvu de la raison, qui puisse dire sérieusement qu'il est dans une impuissance réelle d'aimer la justice? Nous aimons cette vertu dans les autres : nous l'exigeons d'eux: nous haïssons dans eux le vice contraire. Dites-moi que vous sentez de la peine et de la répugnance à renoncer à un bien qui vous enchante, pour lui préférer la justice, lorsque ces deux amours sont incompatibles, je vous croirai : mais cette répugnance ne forme pas une impuissance réelle. Si j'étais injuste à votre égard, et que pour m'excuser, je n'alléguasse point d'autre raison, la futilité d'une si misérable excuse vous irriterait.

IV. Il faut donc supposer comme une vérité constante que le péché n'est qu'un défaut, et qu'il consiste dans la privation d'une perfection que l'homme doit et peut avoir. Si vous aimez mieux regarder ce défaut et cette privation comme le fondement d'un rapport de contrariété à l'ordre et à la loi, et faire consister le péché dans ce rapport,

je vous laisse le maître d'opter : cela ne change rien au fond de la chose. Une conséquence qui suit de la nature du péché, c'est que les manichéens ne raisonnaient pas, lorsque pour en expliquer l'origine, ils imaginaient un principe éternel et nécessaire du mal.

V. Un tel principe répugne dans les termes mêmes : car un être imparfait est néant sous tous les rapports qu'il est imparfait : or, le principe manichéen serait l'être le plus imparfait qu'il soit possible de concevoir; puisque par sa nature, il ne serait auteur que de défauts et de privations, sans l'être d'aucune réalité. Il n'est donc pas moins absurde de lui attribuer l'existence nécessaire qui est la plus grande de toutes les perfections, que de l'attribuer au néant.

Prions le manichéen de nous dire si le principe du mal est dépendant ou indépendant du principe du bien. S'il le suppose dépendant, en vain l'imagine-t-il pour rendre raison du mal qui règne sur la terre, et pour en décharger le principe du bien. Car pourquoi ce dernier ne change-t-il pas un méchant esclave qui est en sa puissance ? pourquoi du moins, ou ne met-il pas un frein à sa fureur, ou ne redouble-t-il pas les forces des habitants de la terre contre ce cruel ennemi ? Si le manichéen soustrait le mauvais principe à l'empire du bon, je plains celui-ci comme le plus malheureux de tous les êtres. Ce bon principe veut absolument le bien de l'homme, il désire son bonheur, il met tout en œuvre pour le lui procurer : et malgré ses désirs et ses efforts, il a la douleur de n'être le témoin que de sa perte et de son malheur.

Prions encore le manichéen de nous expliquer comment le principe du mal opère le péché dans l'homme. Ce n'est pas certainement en y produisant la volonté, car notre volonté est un bien. Ce ne peut donc être qu'en produisant en nous le péché même : mais le péché est un défaut qui accompagne notre libre consentement; c'est une privation qui se trouve jointe à ce consentement; le péché ne peut donc venir que de la volonté qui est la cause du consentement.

Finissons en demandant au manichéen s'il nous croit libres ou nécessités au mal sous l'impression du mauvais principe. Si nous sommes libres, dès là même nous sommes seuls responsables de nos actions, et le mauvais principe n'est plus qu'une chimère inutile. Si nous sommes nécessités au mal, il s'ensuivra qu'en nous arrêtant à l'amour désordonné de quelque bien nous n'aurons pas le pouvoir d'en aimer d'autres. Le mauvais principe ne pourrait donc nous nécessiter au mal qu'en fixant et en épuisant toute la puissance que nous avons d'aimer. Il faudrait donc qu'il se fît aimer de nous, ou comme un mal infini, ou comme un bien infini. La première supposition est contraire à la nature de notre volonté, dont le fonds est le désir même du bonheur, et par conséquent de ne se porter que vers le bien. L'absurdité de la seconde supposition saute aux yeux; le mauvais principe ne peut être ni connu ni senti comme le bien infini; et si cela était possible, où serait le désordre d'une volonté qui aimerait nécessairement le bien infini ?

Mais accordons au manichéen que le mauvais principe est d'une force insurmontable ; qu'il n'est point de ressource sur la terre contre une telle puissance, et que l'homme pèche par une nécessité fatale. Que s'ensuivra-t-il de là? que l'homme ne pèche point, puisqu'il n'est pas libre. Or, si l'homme ne pèche point, il n'y a point de mal sur la terre. De quel usage peut donc être un principe éternel et nécessaire du mal, si ce n'est pour rendre raison de ce qui n'est pas? Ainsi l'hypothèse manichéenne se détruit par elle-même.

VI. Une autre conséquence qui suit bien clairement de la nature du péché, c'est que Dieu n'est pas l'auteur du péché : car Dieu n'est l'auteur que de ce qu'il produit; or, il ne produit pas la privation des perfections que l'homme peut et doit avoir. L'action du Créateur produit toujours un effet réel, comme nous l'avons déjà remarqué. Concluons encore du même principe que les péchés de l'homme ne peuvent affaiblir l'idée que nous avons de la sainteté de Dieu : car nous n'en concevons pas moins Dieu incompatible avec tout défaut dans son être, parce que l'homme est défectueux. Et il serait aussi absurde de penser que Dieu est imparfait, parce qu'il ne nous donne pas une perfection dont la privation libre nous rend contraires à l'ordre; qu'il serait absurde de penser que Dieu est imparfait, parce qu'il ne crée pas un autre monde. Discutons à présent votre difficulté.

Article III. — *Dieu n'est point obligé par sa bonté de rendre l'homme impeccable.*

I. Comment, dites-vous, Dieu étant infiniment bon a-t-il pu prévoir l'abus que ferait l'homme de sa liberté pour se rendre malheureux, sans prévenir cet abus par l'inspiration d'un amour constant de l'ordre?

II. S'il était question de justifier la conduite de Dieu sur les hommes, je vous mettrais devant les yeux les biens qui résultent de la permission du péché, et par rapport à l'univers en général, et par rapport au genre humain en particulier, et, si j'ose le dire, par rapport à Dieu même. Je vous représenterais, par rapport à l'univers, les péchés comme des défauts qui servent à en varier le spectacle et à en faire briller les beautés, de même que dans un tableau les ombres servent à faire sortir les traits et à en relever le coloris. Je vous représenterais, par rapport au genre humain, les péchés et les suites du péché comme des défauts auxquels doivent leur naissance les plus grandes vertus, la patience dans les souffrances et dans les douleurs, la constance dans les épreuves, la force et le courage dans les persécutions, dans les tourments, dans la mort pour la vérité et pour la justice, la compassion envers les misérables, le support envers les faibles, la libéralité

envers les indigents, vertus qui n'auraient point lieu dans un autre plan, d'où l'innocence exclurait toutes les misères. Je vous représenterais, par rapport à Dieu, les péchés comme des défauts qui servent à manifester ses attributs; sa sagesse dans la diversité de ses dons et de ses voies, et surtout dans l'établissement de la religion; sa clémence, sa miséricorde, sa patience dans la tolérance des méchants; sa justice dans la punition des impénitents; sa charité, sa sainteté, sa grandeur dans le don ineffable de Jésus-Christ, qui est au-dessus de tous les dons, et qui les renferme tous. Que ne pourrais-je pas dire?

Mais il n'est pas question de justifier Dieu; il est question de faire voir que votre difficulté contre sa bonté n'a rien de solide, et que l'homme créé avec le pouvoir de travailler à se rendre heureux, en se conformant à l'ordre qui lui prescrit de préférer Dieu à tout, et d'aimer ses semblables, ne peut se plaindre que de lui-même, et qu'il doit avouer son tort, si par un abus de sa liberté il se rend criminel et malheureux; s'il ferme les yeux à la lumière intérieure qui lui montre ses devoirs; s'il se bouche les oreilles pour ne point entendre la voix de sa conscience qui le détourne du mal; s'il suit ses passions plutôt que la raison qui le rappelle sans cesse à la vertu et à la justice.

III. Qu'est-ce qu'une bonté infinie? Rappelez-vous-en l'idée (14) : une bonté infinie est une bonté qui se détermine par elle-même à faire du bien, qui n'a point d'autre motif qu'elle-même pour se communiquer. Car dès qu'elle n'a point d'autre motif qu'elle-même, elle est nécessairement sans bornes; rien ne peut la restreindre; elle peut se communiquer à l'infini. Or, la création de l'homme est manifestement l'effet d'une telle bonté, puisque Dieu étant un Etre indépendant, sans besoin, infiniment heureux par lui-même, ne peut être déterminé que par lui-même à donner l'existence à une créature capable de bonheur. La première proposition est la seule qui puisse vous paraître obscure; mais nous l'avons éclaircie en comparant une bonté infinie à une puissance infinie.

Vous ne pouvez concevoir qu'infiniment puissant un Etre qui donne l'existence à ce qui ne l'a pas. Pourquoi? c'est qu'une puissance qui se suffit à elle-même pour produire, qui n'a pas besoin d'une matière préexistante pour donner naissance à ses ouvrages, est nécessairement sans bornes; rien ne peut la limiter. Il en est de même d'une bonté qui n'a point de motif qu'elle-même pour se communiquer; rien ne peut la borner; elle est nécessairement infinie.

De même donc que l'idée d'une puissance infinie n'exige pas qu'elle fasse tout ce qu'elle peut; puisqu'elle se démontre tout entière dans le moindre de ses effets: l'idée d'une bonté infinie n'exige pas qu'elle fasse tout le bien qu'elle peut, puisqu'elle se démontre infinie dans ses moindres dons. De même encore que la création de nouvelles créatures n'ajouterait rien à l'idée que nous avons de la puissance de Dieu : le don d'un amour dominant de l'ordre que Dieu nous accorderait, n'ajouterait rien à l'idée que nous avons de sa bonté. Nous la concevons infinie, indépendamment de ce don; comme nous concevons infinie sa puissance, indépendamment de la production de nouvelles créatures. Enfin l'idée de la bonté de Dieu ne demande pas qu'il ait conservé à l'homme l'amour dominant de l'ordre; de même que l'idée de sa puissance ne demande pas qu'il conserve l'existence à ses créatures. L'idée d'une bonté infinie exige qu'elle ne se communique que parce qu'elle veut; et conséquemment qu'elle ne se communique qu'autant qu'elle veut: comme l'idée d'une puissance infinie exige qu'elle n'opère que parce qu'elle veut, et que dans la mesure qu'elle veut. Il est donc clair que Dieu n'a pas été obligé par sa bonté, de prévenir l'abus que l'homme ferait de son libre arbitre.

IV. Mais, direz-vous, un père qui pourrait prévenir le mauvais usage qu'il prévoit que ses enfants feront de ses biens, serait-il bon, s'il ne prévenait ce mauvais usage? Non, mon cher Eusèbe, un tel père ne serait pas bon.. Que conclurez-vous de cet exemple? que Dieu, pour être bon, devait prévenir l'abus qu'il prévoyait que les hommes feraient de leur liberté. La conclusion n'a pour appui que la confusion des idées les plus claires.

La bonté finie et créée est nécessairement dépendante. Ce n'est pas en elle-même qu'elle trouve ses motifs pour se communiquer; elle les puise dans l'amour du Créateur et dans l'amour des hommes : cet amour est sa règle; elle ne peut s'en écarter sans blesser l'ordre. Selon ce principe, un père n'a reçu des biens que pour les répandre : mais la fin qu'il doit toujours avoir en vue, est la gloire de l'Auteur de tous les biens. Il doit donc éviter et prévenir tout ce qui est incompatible avec cette fin. Obligé d'ailleurs d'aimer ses enfants comme il s'aime lui-même, il ne doit souffrir dans ses enfants que ce qu'il peut souffrir en lui-même; et comme il ne doit pas abuser de ses richesses, il ne doit pas en souffrir l'abus. En un mot, nous concevons par la bonté humaine, une inclination de faire part aux autres des biens dont on jouit; ou un fonds de compassion qui porte l'homme à soulager ses semblables dans leurs misères. Or, ces dispositions sont soumises à la justice qui défend à l'homme de vouloir posséder pour lui seul ce qu'il n'a point reçu pour lui seul, et en même temps de se proposer dans l'usage de ce qu'il a reçu une autre fin dernière que la fin de toutes choses.

La bonté infinie est nécessairement indépendante. Ce n'est qu'en elle-même qu'elle trouve des raisons de se communiquer. La justice ne lui prescrit rien dans la dispen-

(14) *Voy.* part. I, col. 247.

sation de ses bienfaits : puisque rien n'est dû au néant : or, avant que la bonté infinie se soit communiquée, on ne conçoit rien hors d'elle-même, car elle est la cause universelle. Les intelligences et tous leurs degrés de perfections supposent cette cause, et cette cause ne suppose que le néant. Ainsi comparer ensemble la bonté de Dieu et la bonté de l homme, *c'est ne savoir ce que l'on dit.* S'il y a un rapport entre elles, il consiste en ce point : comme la bonté de Dieu ne fait que du bien, l'homme pour l'imiter ne doit faire que du bien, mais en se souvenant que n'étant qu'une créature, il doit faire le bien pour la gloire du Créateur, et suivre l'ordre qu'il lui a prescrit. Vouloir régler les devoirs du Créateur par ceux de la créature, c'est vouloir changer le Créateur en créature. La bonté infinie n'est point obligée de se communiquer hors d'elle-même. Si elle se communique, c'est parce qu'elle le veut, et par conséquent dans la mesure qu'elle veut. Et la juger imparfaite, lorsqu'elle se communique avec certaine mesure, c'est tomber dans une aussi grande absurdité, que si l'on jugeait imparfaite la puissance infinie, lorsqu'elle produit des ouvrages finis et limités.

V. Cessons d'attaquer la religion de Jésus-Christ. Nos difficultés peuvent être spécieuses ; elles ne peuvent être solides. Avouons humblement notre tort, sans chercher de vaines excuses dans la bonté de Dieu. Il y a une imperfection attachée à notre être : car la créature serait le Créateur s'il ne lui manquait rien ; et qu'elle eût la plénitude de la perfection. Mais à cette imperfection inséparable du néant d'où nous sommes sortis, combien de défauts ajoutons-nous par notre volonté libre et déréglée ? Tout porte la marque d'une bonté infinie dans l'univers à notre égard. Pourquoi, au milieu de tant de bienfaits, sommes-nous sans reconnaissance et sans amour pour la bonté qui nous les prodigue ? et si nous sommes coupables, comme notre conscience nous en convainc par ses reproches, les misères qui sont la punition de notre oubli et de notre ingratitude, peuvent-elles être injustes ?

Adorons donc la Sagesse suprême dans sa conduite sur les hommes, sans vouloir en pénétrer les raisons profondes. Elles nous seront dévoilées ces raisons au jour de la manifestation de toutes choses. La connaissance que nous en aurions en cette vie, ne serait pas plus utile pour la réformation de nos mœurs, que la connaissance de celles que Dieu a eues de ne pas créer plus tôt le monde, ou de n'en pas créer un autre. En voilà assez sur cette matière. Voyons quelles récompenses Jésus-Christ nous prépare.

SECTION IV.

Des promesses et des menaces de Jésus-Christ.

CHAPITRE I.

PROMESSES ET MENACES DE JÉSUS-CHRIST.

Bonheur des justes. — Résurrection. — Second avénement de Jésus-Christ pour juger le monde. — Supplice des méchants.

ARTICLE I. — *Bonheur promis aux justes.*

I. *Le royaume des cieux est à eux ; ils posséderont la terre* des vivants ; ils *seront consolés ; ils seront rassasiés ; ils obtiendront miséricorde ; ils verront Dieu : ils seront appelés enfants de Dieu ; une grande récompense leur est réservée dans les cieux.* (*Matth.* V, 4 seq.) Dieu les appelle *à son royaume et à sa gloire ;* ils sont *héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ ; héritiers de la vie éternelle. Les souffrances de la vie présente n'ont point de proportion avec la gloire qui sera un jour découverte* en eux. (*I Thess.* II, 12 ; *Rom.* VIII, 17 ; *Tit.* III, 7 ; *Rom.* VIII, 18.) *Le moment si court et si léger des afflictions qu*'ils souffrent *en cette vie, produit* en eux *le poids éternel d'une souveraine et incomparable gloire.* (*II Cor.* IV, 7.) *Si la maison de terre où* ils habitent, *vient à se dissoudre, Dieu* leur *donnera dans le ciel une autre maison qui ne sera point faite de main d'homme, et qui durera éternellement.* (*II Cor.* V, 1.) Les livres du Nouveau Testament sont pleins de ces promesses, qui annoncent la délivrance de tous les maux et la possession de tous les biens. C'est ainsi que ces promesses sont expliquées en plusieurs endroits.

II. Jésus-Christ montre à saint Jean les saints *devant le trône de Dieu,* qui *le servent jour et nuit dans son temple ; et celui qui est assis sur le trône les couvrira comme une tente. Ils n'auront plus ni faim, ni soif, et le soleil, ni aucune autre chaleur ne les incommodera plus ; parce que l'Agneau qui est au milieu du trône, sera leur pasteur, et ils les conduira aux fontaines des eaux vivantes, et Dieu essuyera toutes les larmes de leurs yeux* (*Apoc.* VII, 15 seq.) ; *ils se reposeront de leurs travaux : car leurs œuvres les suivent.* (*Apoc.* XIV, 13.) Tout change de face pour eux. (*Hebr.* IV, 9.) C'est *un ciel nouveau, une terre nouvelle. Dieu demeurera avec eux, et ils seront son peuple, et Dieu demeurant lui-même au milieu d'eux sera leur Dieu. La mort ne sera plus ; il n'y aura plus aussi ni pleurs, ni cris, ni afflictions, parce que le premier état sera passé.* (*Apoc.* XXI, 1 seq. ; *II Petr.* III, 12, 13.) C'est une *nouvelle Jérusalem, la Jérusalem céleste, la ville du Dieu vivant* (*Hebr.* XII, 22, 23), dont *le Seigneur Dieu tout-puissant et l'Agneau est le temple.* Qui *n'a point besoin d'être éclairée par le soleil ou par la lune ; parce que c'est la lumière de Dieu qui l'éclaire, et que l'Agneau en est la lampe. Il n'y aura point là de nuit ; il n'y aura plus de malédiction, mais le trône de Dieu et de l'Agneau y sera, et ses serviteurs le serviront... et ils régneront dans les siècles des siècles.* (*Apoc.* XXII, 3, 5.)

III. Réunis à Jésus-Christ, ne formant qu'un seul corps avec ce divin chef, et placés sur son trône, ils verront Dieu ; ils l'aimeront, et le loueront. *Père saint,* dit Jésus-Christ à son Père, *conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous. Je désire que là où je suis, ceux que vous m'avez donnés y soient*

aussi avec moi, afin qu'ils contemplent ma gloire. (*Joan.* XVII, 11, 24; XII, 26; XIV, 2, 3.) *Quiconque sera victorieux, je le ferai asseoir avec moi sur mon trône, comme ayant été moi-même victorieux, je me suis assis avec mon Père sur mon trône.* (*Apoc.* III, 21; *Matth.* XIX, 28.) *Nous sommes déjà enfants de Dieu*, dit saint Jean, *mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore. Nous savons que lorsque Jésus-Christ se montrera, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.* (*I Joan.* III, 2.) *Les hommes*, dit Jésus-Christ, *seront comme les anges de Dieu dans le ciel, qui voient sans cesse la face de mon Père qui est dans les cieux.* (*Matth.* XXII, 38; XVIII, 10.) *La charité ne finira jamais; les prophéties n'auront plus de lieu, les langues cesseront, et la science sera abolie: car ce que nous avons maintenant de science est très-imparfait. Mais lorsque nous serons dans l'état parfait, tout ce qui est imparfait sera aboli. Nous ne voyons maintenant que comme en un miroir et en énigme, mais alors nous verrons face à face. Je ne connais maintenant* Dieu, continue l'Apôtre, *qu'imparfaitement; mais alors je le connaîtrai, comme je suis moi-même connu* de lui. (*I Cor.* XIII, 8, 9, 10, 12.) En un mot, aux justes est promis un *héritage où rien ne peut ni se détruire, ni se corrompre, ni se flétrir*, dont la seule pensée doit remplir *d'une joie ineffable et pleine de gloire.* (*I Petr.* I, 4, 8.) *L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a jamais conçu ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment.* (*I Cor.* II, 9.) Le corps même aura part en sa manière au bonheur de l'âme.

ARTICLE II. — *Résurrection.*

I. *Quant à ce que les morts doivent ressusciter un jour*, dit Jésus-Christ à des sadducéens, *Moïse le déclare assez lui-même, lorsqu'étant auprès du buisson il appelle le Seigneur, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob. Or, Dieu n'est point le Dieu des morts, mais des vivants, parce que tous sont vivants devant lui.* (*Luc.* XX, 37.) *Comme Dieu a ressuscité le Seigneur, il nous ressuscitera de même par sa puissance.* (*I Cor.* VI, 14.) L'Apôtre donne diverses preuves de la résurrection contre de faux docteurs qui s'étaient glissés dans l'Eglise de Corinthe. *Comment se trouve-t-il parmi vous des personnes qui osent dire que les morts ne ressuscitent point? que si les morts ne ressuscitent point, Jésus-Christ n'est donc point ressuscité, notre prédication est vaine, et votre foi est vaine aussi*, etc. (*I Cor.* XV, 12, 13, 14.)

II. Il se propose les raisons de ces faux docteurs. *Mais quelqu'un dira : En quelle manière les morts ressusciteront-ils, et quel sera le corps dans lequel ils reviendront? Insensé que vous êtes*, répond-il, ne voyez-vous pas que *ce que vous semez ne prend point de vie, s'il ne meurt auparavant? et ce que vous semez, vous ne semez pas le corps* de la plante *qui doit naître, mais la graine seulement, comme du blé, ou de quelque autre chose. Mais Dieu lui donne un corps tel qu'il lui plaît, et il donne à chaque semence le corps qui est propre à chaque plante. Il en arrrivera de même dans la résurrection des morts. Le corps comme une semence est mis en terre plein de corruption, et il ressuscitera incorruptible. Il est mis en terre tout difforme, et il ressuscitera tout glorieux. Il est mis en terre privé de mouvement, et il ressuscitera plein de vigueur. Il est mis en terre* comme *un corps animal, et il ressuscitera* comme *un corps spirituel. Il faut que ce corps incorruptible soit revêtu de l'incorruptibilité, et que ce corps mortel soit revêtu de l'immortalité.* (*I Cor.* XV, 35, seq.) *Jésus-Christ transformera notre corps, tout vil et abject qu'il est, afin de le rendre conforme à son corps glorieux, par cette vertu efficace par laquelle il peut s'assujettir toutes choses.* (*Philip.* III, 21.)

ARTICLE III. — *Second avénement de Jésus-Christ pour juger le monde.*

Le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père avec ses anges. (*Matth.* XVI, 27.) *Les temps et les moments* du second avénement ne sont pas marqués, comme l'étaient ceux du premier. *Le jour du Seigneur doit venir comme un voleur de nuit. Lorsque* les hommes *diront :* Nous voici en *paix* et en *sûreté, ils se trouveront surpris tout d'un coup d'une ruine imprévue, sans qu'il leur reste aucun moyen de se sauver.* (*I Thess.* V, 2, 3.) *Alors le signe du Fils de l'homme paraîtra dans le ciel, et tous les peuples de la terre seront dans les pleurs et dans les gémissements, et ils verront le Fils de l'homme qui viendra sur les nuées du ciel avec une grande puissance, et une grande majesté. Et il enverra ses anges, qui feront entendre la voix éclatante de leurs trompettes, et qui rassembleront ses élus des quatre coins du monde, depuis une extrémité du ciel jusqu'à l'autre.* (*Matth.* XXIV, 30, 31.)

II. Jésus-Christ ajoute qu'*entouré de ses saints anges, il s'assiéra sur le trône de sa gloire*, et que *toutes les nations seront assemblées devant* sa Majesté, *les vivants, et les morts* sortis des tombeaux *pour ressusciter à la vie*, ou *à leur condamnation*, selon leurs œuvres. (*Matth.* XXV, 31, 32; *I Tim.* IV, 1; *I Petr.* IV, 5; *Joan.* V, 29.) Car *nous paraîtrons tous devant le tribunal de Jésus-Christ*, selon cette parole de l'Ecriture : *Je jure par moi-même, dit le Seigneur, que tout genou fléchira devant moi, et que toute langue confessera que c'est moi qui suis Dieu.* (*Rom.* XIV, 10, 11, 12.) *Ainsi chacun de nous rendra compte à Dieu de soi-même, afin que chacun reçoive ce qui est dû aux bonnes ou aux mauvaises actions qu'il aura faites, pendant qu'il était revêtu de son corps.* (*II Cor.* V, 10.)

III. Ce jugement universel n'exclut pas le jugement qui suit immédiatement la mort de chaque homme. Saint Paul ne nous permet pas de douter de ce jugement particulier : *Il est arrêté*, dit cet Apôtre, *que les hommes meurent une fois et qu'ensuite ils soient jugés.* (*Hebr.* IX, 27.) Nous avons vu que le

même Apôtre distingue deux états de l'homme, un imparfait qui dure autant que la vie présente; et un parfait qui est lié avec la fin de la vie, où l'on voit Dieu face à face. (*I Cor.* XIII.) Nous avons vu qu'il fait succéder à la dissolution de la maison de terre, une maison éternelle. (*II Cor.* V.) Lui-même *désire d'être dégagé des liens du corps, pour aller habiter avec le Seigneur* (*Philip.* I, 23.) Dans la description qu'il donne du ciel, il y fait entrer non-seulement les anges, mais encore les *esprits des justes parfaits.* (*II Cor.* V, 8; *Hebr.* XII, 23.) Saint Jean voit *une grande multitude de nations... debout devant le trône et devant l'Agneau.* (*Apoc.* VII, 9.) Jésus-Christ même promet au bon larron un bonheur prompt et parfait: *Vous serez aujourd'hui avec moi dans le paradis.* (*Luc.* XXIII, 43.) Le jugement universel sera donc une ratification publique du jugement que subit chaque homme après la mort.

CHAPITRE II.

Supplice des méchants.

Dans ce grand jour, *toutes les nations assemblées,* Jésus-Christ *séparera les uns d'avec les autres, comme un berger sépare les brebis d'avec les boucs : et il placera les brebis à sa droite, et les boucs à sa gauche. Alors le Roi dira à ceux qui seront à sa droite : Venez, vous qui avez été bénis par mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde.* (*Matth.* XXV, 32 seq.)

Il dira ensuite à ceux qui seront à la gauche (*Matth.* XXV, 41), qui n'auront pas rendu à leurs frères les assistances que prescrit la charité; qui l'auront *renoncé* lui-même devant les hommes (*Matth.* X, 33); qui auront *rougi de* lui et *de* ses *paroles* (*Marc.* VIII, 38); qui n'auront pas *fait la volonté de* son *Père* (*Matth.* VII, 21, 19, 23; *Luc.* XVIII, 17); qui n'auront pas *produit de bon fruit* (*Matth.* III, 10), qui auront fait *des œuvres d'iniquité.* (*Rom.* II, 5.) Aux superbes, aux impénitents, aux blasphémateurs contre le Saint-Esprit (*Matth.* XII, 31, 33), aux *injustes*, aux *fornicateurs*, aux *idolâtres*, aux *adultères*, aux *impudiques*, aux *abominables*, aux *médisants*, aux *ravisseurs* du bien d'autrui (*I Cor.* VI, 9, 10), aux *coupables* de *dissolution*, d'*idolâtrie*, d'*empoisonnements*, d'*inimitiés*, de *dissensions*, de *jalousies*, d'*animosités*, de *querelles*, de *divisions*, d'*hérésies*, d'*envies*, de *meurtres*, d'*ivrogneries*, de *débauches, et autres choses semblables* (*Galat.* V, 1, 20, 21), en un mot, à *la chair* et au *sang*, à *la corruption* (*I Cor.* XV, 50), à tous ces criminels Jésus-Christ dira : *Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel qui avait été préparé pour le diable et pour ses anges.* Et *ceux-ci iront dans le supplice éternel; et les justes dans la vie éternelle.* (*Matth.* XXV, 41, 46.) *Ce sera alors qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents.* (*Luc.* XIII, 28), quand les méchants se verront hors du royaume de Dieu, et précipités *en enfer*, *dans ce feu qui brûle éternellement : où le ver qui les ronge ne meurt point, et où le feu ne s'éteint jamais.* (*Marc.* IX, 42, 43.)

CHAPITRE III.

RÉFLEXIONS SUR LES PROMESSES ET SUR LES MENACES DE JÉSUS-CHRIST.

Idée du bonheur des justes. — Vaines chicanes contre la Résurrection. — Equité du jugement universel. — Idée et justice du malheur des méchants.

I. En réfléchissant sur la capacité immense de notre cœur que le monde entier ne peut remplir; sur nos désirs sans bornes que la possession des créatures ne fait qu'irriter; sur cette faim qui nous consume, sans que nous puissions jamais réussir à en éteindre le sentiment; sur ce besoin général, insatiable, infini, qui est notre disposition permanente dans toutes les différentes situations où nous nous trouvons; nous étions demeurés pleinement convaincus que nous étions faits pour un bien éternel, universel, infini, et par conséquent pour posséder Dieu; car nous ne pouvons même trouver en nous d'autre idée de perfection que celle de Dieu.

Avouez néanmoins, mon cher Eusèbe, que vous ne portiez vos vues si haut qu'en tremblant. Vous craigniez d'être séduit par votre amour-propre, que l'illusion ne peut flatter sans lui plaire. Vous trouviez peut-être encore un plus grand sujet de crainte et de défiance dans le sentiment de votre corruption. Comment, vous disiez-vous à vous-même, un être injuste, esclave de la chair et du sang, pourrait-il être uni à la divinité, et reposer éternellement dans son sein ? Ces craintes, ces doutes, ces défiances, comme des ombres légères, s'évanouissent à la lumière de la révélation. Les promesses de Jésus-Christ justifient la vérité de nos idées et de nos raisonnements. Elles élèvent notre cœur : elles étendent nos désirs : elles rehaussent nos espérances, et nous confirment dans la grandeur de notre destination.

II. Jésus-Christ nous montre des ouvrages bien plus dignes de la magnificence de Dieu, que les grandeurs exposées à nos sens infirmes. Il nous ouvre les cieux pour y découvrir à notre foi une cité permanente où nous devons être recueillis après cette vie. C'est à cette cité éternelle seule digne de la majesté d'un Dieu éternel, et des espérances de l'homme à qui il a fait connaître son éternité, qu'il nous appelle. C'est où il nous promet que nous serons avec lui, que nous contemplerons sa gloire, que nous lui serons semblables, que nous verrons et que nous aimerons la divinité. Il n'y aura plus alors ni de douleurs ni de misères; notre esprit ne sera plus le jouet de mille pensées fausses et extravagantes qui le séduisent; notre volonté ne sera plus la proie d'une foule de désirs inconstants et contraires qui la déchirent; nos connaissances ne seront plus obscures, tremblantes et incertaines; nous ne serons plus agités par la crainte et l'espérance, ni contraints d'être sans cesse en garde, dans nos incertitudes, contre le

désespoir et la présomption, deux écueils également dangereux à l'innocence.

Pleinement assurés de notre sort éternel, nous connaîtrons Dieu, ainsi que nous en sommes connus. Nous le connaîtrons à nu, à découvert. Nous le verrons *face à face*, sans ombre et sans voile. (*I Cor.* XIII, 2.) Plongés dans la vérité infinie, nous connaîtrons tout, et cette soif ardente de savoir qui nous consume sera désaltérée et satisfaite. Abîmés dans le bien infini, nous posséderons tout, et cette faim insatiable d'avoir, qui nous dévore, sera rassasiée et remplie. Il ne nous restera donc plus de désirs. Semblables à la cire qui s'écoule et qui s'insinue dans tous les traits dont elle doit porter l'empreinte, nous nous unirons intimement à la Divinité; absorbés par la plénitude de son être, nous ne serons avec lui qu'un seul esprit.

Dieu sera *tout en tous* les élus (*I Cor.* XV, 28); pénétrant au fond de leur être, se produisant en eux par la vision, et se consommant en un avec eux par un éternel et parfait amour. Alors s'accomplira leur parfaite unité en eux-mêmes, et avec tout ce qui possédera Dieu avec eux. Ils n'auront qu'une seule et même vie, ne voyant et n'aimant qu'un seul et même bien. Alors s'accomplira ce que dit Jésus-Christ : *Comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en vous, ainsi ils* seront *un en nous* (*Joan.* XVII, 21); un en eux-mêmes, et un avec tous les membres du corps de l'Eglise du ciel. Quelle sera la paix de ce corps? quelle en sera la joie? quels en seront les plaisirs? Paix inaltérable, joie délicieuse, plaisirs ineffables; est-ce à un mortel écrasé sous le poids de l'infirmité et de la douleur de parler de vous! *L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a jamais conçu ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment.* (*I Cor.* II, 9.)

III. N'exigez pas qu'on vous explique plus clairement le bonheur réservé aux élus. L'idée que je viens de vous en tracer d'après les Ecritures doit vous suffire pour le faire désirer. Il faut jouir de ce bonheur pour le bien concevoir. Les images empruntées de tout ce qui rend les hommes moins misérables sur la terre, ne sont propres qu'à augmenter nos ténèbres, au lieu de les dissiper. Rien ne peut être comparé à la possession de Dieu, vu et aimé tel qu'il est. Rien n'est capable de donner l'idée d'une félicité si parfaite, si ce n'est le sentiment même délicieux de cette félicité. Je vous montrerai seulement les défauts où vous pouvez tomber sur ce sujet.

Parlez de la lumière et des couleurs à un aveugle de naissance, il se figure aussitôt quelque chose de semblable à ce qu'il éprouve par les organes de l'ouïe ou du toucher. Si vous l'avertissez qu'il ne faut pas confondre les sentiments des sons ou du tact avec le sentiment de la lumière, que ces sentiments n'ont rien de commun; il ne vous entend plus, et il est tenté de regarder comme chimérique tout ce que vous lui dites. Nous sommes presque dans les mêmes dispositions à l'égard des biens de l'autre vie. Nous parle-t-on de la vue de Dieu, de l'amour de l'ordre, de la vérité, de la justice éternelle et vivante, et des délices inséparables de cette vue et de cet amour : nous nous figurons quelque chose de semblable à ce que nous avons coutume de voir, d'aimer et de sentir. Nous nous représentons les objets les plus beaux et les plus ravissants : nous en éloignons toutes les difformités qui nous déplaisent, nous les ornons, nous les embellissons le plus qu'il nous est possible, nous y ajoutons tous les plaisirs qui nous charment, nous en excluons tout mélange de douleur et d'amertume, et toute interruption. Si l'on nous avertit que le bonheur qui nous est réservé n'a rien de commun avec tous ces fantômes de notre imagination, il nous semble alors qu'on ne nous promet plus rien, et nous sommes tentés de regarder tout ce qu'on nous dit comme de belles fables.

Comment vous y prendriez-vous pour aider un aveugle à revenir de son erreur au sujet de la lumière? Vous le prieriez sans doute de réfléchir sur les sentiments qu'il a des sons, du toucher, des odeurs, etc. Vous ne confondez pas ces sentiments, lui diriez-vous, vous mettez entre eux une grande différence. Si vous étiez né sourd, comme vous êtes né aveugle, vous auriez tort de vouloir juger des sons par le sentiment du toucher, ou du goût, ou de l'odorat. Vous avez donc tort de vouloir juger de la lumière par le sentiment que vous avez des sons, ou des odeurs, etc., et vous ne devez pas conclure que la lumière et les couleurs ne sont rien de réel, parce que vous n'en avez pas le sentiment. De même que vous ne devriez pas conclure que les sons ne seraient rien, si vous étiez privé de ce sentiment, comme vous l'êtes de celui de la lumière.

Conduisons-nous comme vous souhaitez que se conduise un aveugle. Ne jugeons pas des biens du ciel par ceux de la terre; et ne les croyons pas impossibles, parce qu'on nous assure qu'ils sont d'un autre genre. De plus, ce n'est pas notre corps qui voit la lumière, qui entend les sons, etc., c'est notre âme. Ce qui se passe dans les organes de nos sens, se réduit au mouvement. Or, le sentiment de la lumière, des sons, du plaisir, etc., n'est pas un mouvement, c'est quelque chose de spirituel qui ne peut convenir qu'à un être spirituel. Le mouvement de nos organes est l'occasion de ces sentiments, parce que l'auteur de la nature le veut. Nous pourrions avoir moins d'organes, et avoir moins de sentiments, ou avoir plus d'organes et plus de sentiments, ou avoir des organes différemment construits, et des sentiments d'un autre genre : tout cela dépend du Créateur : la liaison entre nos organes et nos sentiments est purement arbitraire de sa part. Il pouvait établir d'autres causes occasionnelles, et, par conséquent, nous pouvions être affectés d'autres

sentiments que ceux que nous éprouvons.

Il s'ensuit que nous n'avons pas raison de juger des sentiments que nous n'éprouvons point, par ceux que nous éprouvons : de même qu'un aveugle a tort de vouloir juger du sentiment de la lumière, par les sentiments dont il a les organes. Il s'ensuit encore que nous n'avons pas raison de regarder comme impossible le bonheur d'une autre vie, parce qu'on nous dit que ce bonheur n'a rien de commun avec le bonheur imaginaire de la vie présente. Pourquoi serait-il impossible de connaître Dieu avec un sentiment semblable à celui qui accompagne la connaissance que nous avons des corps, et qu'on appelle *vue ?* Pourquoi, s'il n'est pas impossible de connaître Dieu avec un sentiment de vue, ne pourrions-nous pas l'aimer d'un amour proportionné à la vue de notre connaissance? Pourquoi une telle connaissance et un tel amour ne pourraient-ils pas être revêtus d'une infinité de sentiments délicieux, mais d'un genre entièrement différent des grossiers et des imparfaits dont nous sommes affectés à l'occasion de nos organes? Est-il possible de se persuader que la pensée infinie, la puissance, la vérité, la sagesse, la bonté, la justice, ne sont pas quelque chose d'infiniment plus réel que les corps, d'infiniment plus proportionné à la nature de l'être qui pense en nous, d'infiniment plus propre à nous rendre heureux?

Tout ce que vous pouvez dire, c'est que vous n'avez pas vu Dieu, c'est que vous n'avez pas éprouvé ces sentiments. C'est précisément la réponse que vous ferait un aveugle à qui vous voudriez persuader l'existence de la lumière, ou celle que ferait un enfant à un astronome qui lui parlerait des satellites de Jupiter et de Saturne. D'où je conclus que la raison ne peut rien opposer aux promesses de Jésus-Christ. Ces promesses ne regardent pas seulement notre âme.

IV. Viendra le moment où notre corps aura part, en sa manière, à notre félicité. Il est juste que l'instrument de nos mérites ne soit pas livré à une éternelle corruption. Ce ne sera plus cette maison de boue qui croule à chaque instant, cette vile portion de matière dévorée par la concupiscence, cette lourde masse qui appesantit l'âme, ce corps de mort, le siége d'une loi qui combat sans cesse contre l'esprit. Le Créateur tirera de ce même limon infect et corrompu une figure nouvelle, incorruptible, glorieuse, immortelle. Pour la formation de ce nouvel être, il n'en coûtera à la suprême puissance qu'une parole. Dans toutes les métamorphoses, par où passe le corps séparé de l'âme, nulle de ses parties ne périt; elles sont comptées; elles peuvent donc être aussi facilement rassemblées, qu'elles ont été divisées. C'est la même main qui les avait unies, qui les a dispersées, qui les conserve, qui les réunira.

Peut-on contester à la puissance de Dieu un effet qui se conçoit si aisément? Il faut être étrangement livré à son imagination, pour l'écouter contre l'évidence. Il y a, dit-on, des anthropophages; que deviendra donc le corps mangé? Mais sait-on ce qui, dans ce cas, arrive au corps? quelles en sont les parties propres à être changées dans la substance de l'anthropophage? jusqu'où va le mélange? en quoi réside l'essence du corps humain? Si elle ne consiste pas dans un germe incorruptible (15), qui demeure toujours le même, en sorte que la matière ajoutée à ce germe, ne serve qu'à en dilater et gonfler les parties, pour les développer et faire parvenir le corps à l'étendue qui lui convient, sans faire partie de ce corps : de la même manière à peu près qu'un grain de blé renferme un principe séminal insensible où sont contenus l'épi et les feuilles, mais qui ne se développent que par l'intromission des sucs de la terre, qui, pourtant, ne font point partie de ce germe. C'est la comparaison dont se sert saint Paul. Que répondront à ces questions ces hommes qui veulent juger de tout par les sens.

V. La résurrection sera générale. Alors, paraîtra Jésus-Christ, non plus dans un état humble et caché, mais dans tout l'éclat de sa grandeur et de sa majesté, comme le souverain juge de l'univers. En comparant l'idée d'une justice infinie avec la conduite de la Providence sur les hommes, il nous avait été impossible de douter que les choses ne changeassent un jour de face. Le juste souffre; l'impie triomphe; Dieu est patient. C'est qu'il est éternel, disions-nous, et que le moment d'exercer ses droits ne peut échapper à sa justice. L'impunité ne peut durer éternellement. La confusion disparaîtra. Il est nécessaire que les justes reçoivent des marques éclatantes d'approbation, et que les impies soient couverts de l'opprobre qu'ils méritent. Nos lumières n'allaient pas plus loin. Nous ne pouvions conjecturer la manière de l'exécution. Qui peut prescrire à une justice, qui est la puissance même, la manière de se faire sentir aux hommes? N'applaudissez-vous pas, mon cher Eusèbe, à celle que découvre Jésus-Christ? Qu'il est digne de l'Etre suprême de dévoiler, en présence de l'univers attentif et muet, l'étendue de son empire, la sagesse de son gouvernement, les raisons secrètes de sa providence, les richesses de sa patience, les trésors de sa bonté, les profondeurs de sa miséricorde, la sainteté de ses lois, la beauté de l'ordre, l'atrocité du crime, l'équité d'une vengeance éternelle contre des rebelles! Quel sera leur sort?

VI. Ils seront exclus pour jamais de cette union ineffable à la Divinité, qui sera le bonheur des justes. Notre âme, distraite par les besoins d'un corps mortel, dominée par

(15) On ne prétend pas que ce germe soit incorruptible de sa nature; mais que la puissance de Dieu peut le conserver inaltérable, au milieu de toutes les révolutions que le corps peut éprouver.

les sens, courbée sous l'impression des objets extérieurs, enivrée par le plaisir, accablée par la douleur, emportée par l'imagination, ne conçoit que faiblement le malheur de la privation de Dieu. Mais, quel sera son désespoir quand, libre et dégagée des images qui l'amusent, et des sens qui la flattent et l'absorbent, inaccessible aux corps, toute seule, n'étant plus qu'un vide immense, que le désir de l'infini, elle se verra bannie pour jamais de la possession du souverain Bien? A cette privation de tous les biens s'unira un ver rongeur, c'est-à-dire des reproches amers et cruels, des remords vifs et perpétuels. L'âme se verra dans toute sa difformité. Son opposition à l'ordre, son erreur, sa folie, son injustice, l'abus de sa raison, le néant des créatures qu'elle a préférées au Créateur, se feront sentir sans interruption.

Jésus-Christ ajoute un feu qui ne s'éteindra jamais. Comment, dit-on, une substance spirituelle peut-elle être sujette à l'action du feu? La question est puérile. L'âme seule souffre durant son union avec le corps. Ce n'est pas la matière insensible qui a de la douleur. Ainsi, l'âme unie au feu comme à son corps, est susceptible de l'action du feu, après sa séparation d'avec le corps, comme durant son union. Mais comment le corps pourra-t-il subsister éternellement au milieu des flammes, sans être consumé? Seconde question aussi vaine que la première. Le feu ne dérange les parties du corps humain que parce que Dieu en veut la dissolution. Il ne le détruit que parce que Dieu veut qu'il périsse. Mais Dieu est le maître de conserver le corps de l'homme avec tous ses organes, dans une même situation, quoique dans une agitation extraordinaire, qui peut être augmentée à l'infini.

VII. Je ne puis, mon cher Eusèbe, soutenir plus longtemps la pensée de si grands maux. Je me sens saisi d'effroi et d'horreur. Je sais, par une triste expérience, combien un désir frustré, une espérance différée m'afflige et m'accable; combien les remords de ma conscience m'importunent et me troublent, combien la douleur me pénètre et me tourmente. Je succomberais sous l'un de ces maux, quelque léger qu'il fût, s'il était perpétuel. Que deviendrai-je donc, lorsque, réunis, ils dureront éternellement. Je n'ai cependant rien à opposer à la justice de ces châtiments.

Il est juste que le pécheur qui ne veut pas aimer Dieu, soit privé du bonheur de le posséder, tandis qu'il ne l'aimera pas : or il ne l'aimera jamais (16), il ne doit donc jamais le posséder. Le pécheur a préféré à Dieu des biens fragiles et périssables; il les lui préférera toujours : il est juste qu'il ne jouisse jamais de ces biens. Le pécheur a étouffé les lumières de sa conscience; il n'a rien oublié pour se dérober à ses reproches; il a méprisé l'ordre : il est juste que, livré éternellement à son désordre, il ait éternellement devant les yeux son injustice, et qu'il soit la victime de sa conscience. Le pécheur a recherché les plaisirs des sens; il s'y est livré, voulant en jouir éternellement et infiniment : il est juste que ses plaisirs soient changés en des douleurs éternelles.

VIII. Ne m'objectez ni la bassesse de l'homme, ni sa faiblesse, ni son ignorance, ni la grandeur de Dieu, ni sa bonté, ni sa justice : j'ai prévenu toutes ces objections. Je conviens de la bassesse de l'homme : mais convenez aussi que s'il n'y a rien de plus petit que l'homme, quand on le compare au Créateur, il n'y a rien de plus grand quand on le compare aux autres créatures. Tout est au-dessous de lui, parce qu'il est fait pour connaître et pour aimer le Créateur : c'est là sa gloire et sa fin, c'est la loi de son être, que les cieux et la terre, Moïse et Jésus-Christ lui retracent. Il ne peut s'en écarter, sans se dégrader, sans sortir de l'ordre, sans devenir injuste. Ne cherchez donc point dans sa bassesse un moyen de le justifier. Sa véritable bassesse est un avilissement pleinement volontaire : elle consiste à s'assujettir à ce qui est au-dessous de lui. La petitesse qui est attachée à son être, ne sert qu'à aggraver son crime. Plus il est petit, plus il doit être soumis au souverain Maître; plus sa désobéissance est honteuse, plus sa rébellion est énorme et digne de supplices. Excuseriez-vous un sujet rebelle, en disant qu'il n'est que de la lie du peuple, et non du corps de la noblesse?

Je conviens encore de la faiblesse de l'homme : elle est telle, si vous le voulez, que vous ne sauriez en parler avec exagération. Mais convenez aussi que ses penchants, quelque déréglés qu'ils puissent être, ne lui imposent point de nécessité, et qu'il ne les suit que parce qu'il veut bien les suivre. La seule présence d'un supérieur en arrête la fougue et en suspend la violence. Pourquoi ces penchants ne céderont-ils pas à la volonté d'un Dieu, à la magnificence de ses promesses, à la terreur de ses menaces? La faiblesse de l'homme est donc une vaine excuse. Son ignorance ne peut non plus en être une légitime : car quel homme qui a l'usage de la raison, peut ignorer ses devoirs essentiels, si ce n'est volontairement?

Dieu est grand : mais c'est parce qu'il est la grandeur même que nous devons obéir à ses volontés, qu'il a daigné nous notifier en les gravant dans notre âme; qu'il a daigné nous renouveler par Moïse et par Jésus-Christ, qu'il a daigné appuyer des motifs les plus capables de nous déterminer, en les accompagnant des plus magnifiques promesses et des plus terribles menaces. Dieu est grand : mais en perfection, en sainteté, en vérité, en fidélité dans l'accomplissement de sa parole. Sa grandeur est d'être l'ordre par essence, et la loi éternelle; d'être invinciblement,

(16) Sur quel fondement pourrait-on supposer qu'un pécheur, qui ne veut point aimer Dieu en cette vie, reçoive dans l'autre la grâce de l'aimer.

indispensablement opposé à l'injustice, et de ne pouvoir y être indifférent. Notre injustice ne peut lui nuire : mais en est-elle moins contraire à ses lois? N'est-ce pas même ce qui augmente nos crimes, d'oser désobéir à une majesté, devant qui tout n'est rien?

Dieu est bon : ce n'est que parce qu'il est bon, qu'il nous a faits, et qu'il nous a faits capables de le connaître, de l'aimer, et d'être éternellement heureux, en le connaissant et en l'aimant. C'est parce qu'il est bon, qu'il ne cesse de répandre sur nous ses bienfaits ; qu'il nous menace si nous sommes ingrats ; qu'il nous reproche si fortement nos crimes en cette vie ; qu'il perce nos ténèbres; qu'il confond nos excuses; qu'il fait entendre sa voix au dedans de nous-mêmes, et qu'il la hausse à mesure que nos fautes deviennent plus volontaires et plus inexcusables. Mais pour que Dieu soit bon, faut-il qu'il ne nous impose aucune loi; ou qu'en nous imposant des lois, il ne les appuie ni de promesses, ni de menaces; ou qu'en les appuyant de ces puissants motifs, ce ne soit qu'un jeu de sa part avec un dessein formé de ne rien exécuter? En un mot, faut-il qu'il n'ait aucun égard, ni au bon, ni au mauvais usage que nous faisons de ses biens, ni à notre ingratitude, ni à notre reconnaissance? Faut-il qu'il souffre tout, qu'il permette tout, qu'il ne juge et ne condamne rien, ou qu'il condamne tout et ne punisse rien, qu'il traite le vice comme la vertu? Quelle bonté! Que penseriez-vous d'un roi de ce caractère? Ne rougiriez-vous pas de lui ressembler?

Mais, direz-vous, peut-on accorder la justice divine avec des supplices éternels pour des fautes passagères? Où est la proportion? Mais des récompenses éternelles ne vous paraissent point disproportionnées à la vertu : pourquoi des supplices éternels vous paraissent-ils disproportionnés au vice? Si Dieu récompense en Dieu, pourquoi ne punirait-il pas en Dieu? Mais je ne sais sur quel fondement il vous plaît d'appeler fautes passagères les dispositions d'un pécheur impénitent qui meurt dans son péché : les dispositions de l'âme tiennent de sa nature : elles sont éternelles comme l'âme.

Nous sommes immortels ; il faut donc ou que Dieu nous unisse tous éternellement à lui par la vue et par l'amour de son Etre, ou qu'il nous sépare tous éternellement de lui par la privation de cette vue et de cet amour ineffables ; ou que mettant de la différence entre les hommes vertueux et les vicieux, il s'unisse les uns et éloigne de lui les autres. Si vous prétendez que tous, sans distinction, vertueux et vicieux, jouiront éternellement de Dieu, ou que tous seront éternellement exclus de sa présence, il n'y a plus d'ordre, il n'y plus de lois; la conscience n'est rien, la raison est une chimère, la vertu et le vice ne sont que des mots. Ce n'est que dans la supposition d'une éternelle félicité pour les cœurs vertueux, et d'une éternelle misère pour les cœurs vicieux, que l'on conçoit la réalité de l'ordre, la nécessité des lois, la vérité de la conscience, le prix de la raison, la beauté de la vertu, la laideur du vice. Ce n'est que dans la même supposition qu'il faut aimer l'ordre, se soumettre aux lois, écouter la conscience, suivre la raison, pratiquer la vertu, fuir le vice.

Ne me dites point qu'il est un milieu entre des supplices et des supplices éternels ; que vous ne prétendez pas que le vice demeure impuni; mais qu'il n'est pas nécessaire pour cela que la punition en soit éternelle. Ce prétendu milieu, s'il ne renverse pas entièrement les idées de l'ordre, il est manifeste qu'il les affaiblit étrangement. De plus, ce milieu que vous imaginez n'a aucun appui ni dans la révélation naturelle, ni dans la révélation ajoutée à celle de la nature. Vous ne pouvez nier que le vice ne doive être puni, tant qu'il subsiste, vous ne pouvez donc le soustraire à une punition éternelle, qu'en supposant que l'âme change de disposition dans l'autre vie : or, sur quoi porte une semblable supposition? Est-il de l'autre vie comme de la présente? Dans celle-ci, rien de permanent, tout est dans un mouvement et une agitation continuelle : cela est même nécessaire, pour que nous soyons en commerce avec toute la nature que nous sommes chargés de rapporter à la gloire de son auteur; car tous les objets ne peuvent agir tous ensemble sur nous ; ce n'est qu'en se succédant les uns aux autres, qu'ils peuvent nous avertir de notre devoir par leur impression : de là cette vicissitude de pensées, de sentiments, de vues, de motifs. Mais dans l'autre vie, tout n'est-il point invariable, ne sont-ce pas toujours mêmes objets, mêmes pensées, mêmes vues, mêmes motifs, un Dieu éternel, juste et puissant; une âme éternelle et éternellement injuste.

Le vice doit être souverainement misérable ; il faut donc qu'il le soit toujours : de même que la vertu, pour être souverainement heureuse, doit l'être toujours. Un bonheur qui doit cesser, laisse entrevoir dans sa privation future, un malheur véritable. Des misères qui ne doivent pas toujours durer, laissent dans l'espérance d'une délivrance assurée, une ressource infinie.

En un mot, la raison n'a rien à opposer à la révélation qui nous apprend que Dieu nous a donné la vie pour mériter et démériter. Ainsi comme nous trouverions contraire à sa bonté qu'il cessât de récompenser la vertu; de même, pour le vice, ne serait-il pas contraire à sa justice qu'il cessât de le punir?

Il faut terminer nos recherches. Nous voulions savoir ce que nous devons croire, ce que nous devons pratiquer, ce que nous devons espérer, ce que nous devons craindre : les leçons de Jésus-Christ que nous venons d'entendre sur ses mystères, sur sa morale, sur ses secours, sur ses promesses et sur ses menaces, ne nous laissent plus rien à désirer.

CHAPITRE IV.

CONCLUSION DE L'OUVRAGE.

La religion chrétienne a tous les caractères de divinité et d'évidence que la raison exempte de passions peut souhaiter. — Elle a tous les caractères de certitude et de vérité que la raison affaiblie par les passions est capable d'apercevoir. — Comparaison de la religion avec les systèmes de ses adversaires. — Elle a tous les caractères de force que la raison abrutie par les passions est capable de sentir. — Vrai moyen de lui demeurer inviolablement attaché.

I. Il est doux d'étudier la religion avec une personne qui l'aime. On se sent soutenu, fortifié, animé par son application, par son goût, par son avidité. Suivez, mon cher Eusèbe, un si heureux attrait. Lisez et méditez les Livres saints. Tout y est lumière, tout y est vérité. C'est à cette source pure et féconde que nous avons puisé les connaissances qui vous charment, et qui vous persuadent si vivement que, pour vouloir n'être pas Chrétien, il faut vouloir n'être pas raisonnable. De quelque côté que nous ayons envisagé la religion de Jésus-Christ, nous l'avons trouvée divine.

Elle est divine dans ses principes : elle a pour base les idées de Dieu et de l'ordre : or, quelle est l'origine de ces idées, si ce n'est Dieu même? Elle est divine dans son auteur : c'est le Créateur lui-même qui se manifeste à l'homme pour la lui enseigner. Elle est divine dans son établissement; contraire à tous les préjugés de l'enfance et de l'éducation, à tous les penchants de la nature corrompue, elle pénètre dans les esprits, elle fixe son trône dans les cœurs, sans violence, sans contrainte, sans secours humain, malgré les puissances de la terre, par sa seule force. Elle est divine dans ses effets; elle abat les idoles muettes, elle dissipe l'erreur, elle répand la vérité, elle éclaire les esprits, elle règle les cœurs, elle donne au Dieu vivant des adorateurs sincères.

Elle est divine dans ses premiers maîtres; des gens pauvres, en petit nombre, sans étude, sans science, sans crédit, tout à coup se trouvent savants et confondent les philosophes, tout à coup se trouvent forts et résistent à toutes les puisssances liguées contre eux. Elle est divine dans ses progrès; elle s'accroît du sang de ses premiers disciples, elle ne fait que souffrir, et c'est en souffrant qu'elle terrasse ses ennemis. Elle est divine dans sa durée; les royaumes tombent sous le poids de leur propre grandeur; pour elle, les siècles la respectent, toujours la même, sans armes et sans défense, toujours attaquée, elle subsiste par la seule vérité. Elle est divine dans son antiquité : elle a commencé avec le monde; toujours le Dieu Créateur a été l'unique objet de ses hommages; toujours le Dieu Rédempteur a été l'unique objet de ses désirs, comme il est aujourd'hui celui de sa reconnaissance.

Elle est divine dans ses mystères : les idées qu'elle donne de la Divinité, sont grandes et sublimes; si elles étonnent la raison humaine par leur profondeur, elles consolent le cœur par leurs proportions avec ses besoins. Elle est divine dans sa morale; elle éclaire l'homme, elle le guérit, elle le rend heureux, en le rendant juste et adorateur en esprit et en vérité de l'Etre suprême. Elle est divine dans ses secours; elle porte dans l'esprit une lumière qui lui fait voir la beauté de la vertu et de la justice, la réalité des biens invisibles, le néant des créatures; elle remplit le cœur d'un saint amour qui le rend sensible à la piété, qui le dégoûte des choses visibles, qui l'entraîne doucement vers l'infini, qui l'y attache comme à son souverain bien; le cœur ne désire, ne veut plus que Dieu, et ne se console que par l'espérance de lui être uni éternellement. Elle est divine dans la conservation de l'Eglise, que le schisme ne peut diviser, que l'erreur ne peut séduire, que le vice ne peut corrompre, que la persécution ne peut abattre. Elle est divine dans ses promesses : elle ne connaît point d'autre rémunérateur, ni d'autre récompense que Dieu même. Elle est divine dans ses menaces : le vice pâlit au seul nom des supplices qu'elle lui prépare.

Elle est divine dans la connaissance qu'elle donne de Dieu et de l'homme : Qu'il est grand et tout à la fois qu'il est aimable, le Dieu des Chrétiens! le Chrétien n'est plus un mystère à lui-même; il sait ce qu'il a été et ce qu'il est devenu; la cause de ses misères, et les moyens de s'en délivrer. La religion introduit dans les secrets de la sagesse éternelle; elle rend raison de tout, et des ténèbres qui cachent Dieu, et des lumières qui le montrent. Avec elle tout s'éclaircit : sans elle, tout est obscur et plein de contradiction. Sans elle, l'homme ne connaît que très-imparfaitement l'auteur de son être, et ne se connaît pas mieux lui-même.

Ajoutez à tant de caractères divins de la religion, une multitude de prophéties qui l'ont annoncée, prophéties claires, supérieures à toutes les conjectures de l'esprit humain, conservées religieusement durant un grand nombre de siècles par un peuple entier, vérifiées par l'événement dans toutes leurs circonstances. Ajoutez une multitude de miracles de toute espèce qui ont servi à la fonder, à la soutenir, à l'étendre, miracles possibles au seul Maître de la nature. Ajoutez une multitude de promesses qui l'ont affermie, perpétuée, défendue, promesses que le seul Créateur pouvait exécuter, et dont nous voyons de nos yeux l'accomplissement. Ces prophéties, ces miracles, ces promesses sont des faits aussi certains que l'existence des hommes qui nous ont précédés. Il faut douter de tout, pour former le moindre soupçon contre leur vérité. Il faut douter non-seulement du passé, il faut douter du présent, parce que ces faits subsistent et sont visibles dans leurs effets qui sont sous nos yeux.

Ne me dites pas que ces faits ne sont pas évidents : je vous ai montré qu'ils sont évi-

demment possibles ; j'ai plus fait, je vous ai montré par l'idée de l'Etre parfait qu'ils sont évidemment vrais. Cependant je veux bien vous accorder que ces faits ne sont pas évidents en eux-mêmes, si, par évidence, vous entendez celle qui est fondée sur l'idée directe que nous avons de l'essence des choses : mais vous ne pouvez nier, sans renoncer à la bonne foi, que vous êtes aussi certain de ces faits que vous l'êtes de ceux que vous voyez ; or, cet aveu me suffit. Dites après cela, si vous le voulez, que ce que nous concevons par idée, est plus évident que ce que nous connaissons par les sens ; je vous laisse le maître. Mais êtes-vous plus certain que deux et deux font quatre, que vous ne l'êtes que vous vivez avec d'autres hommes ? Je m'en rapporte au témoignage de votre conscience.

Les esprits forts pour éluder les faits de l'Evangile qui les écrasent, ne pouvant en ébranler la vérité, leur opposent, comme vous, leur non évidence : misérable défaite ! qu'importe que ces faits ne soient pas évidents, s'ils sont certains et indubitables ? Si vous me demandiez : Croyez-vous que j'existe ? et que je vous répondisse : Cela ne m'est pas évident comme un axiome de mathématique : vous ririez sans doute de ma réponse. Que m'importe, répliqueriez-vous, que cela vous soit évident ou non évident comme un axiome ? Ma question est, si vous êtes moins assuré de mon existence, que de la vérité d'un axiome ; si vous trouvez en vous-même quelque différence entre ces deux certitudes, vous ne pouvez disconvenir, si vous êtes sincère, que l'une ne soit égale à l'autre. Je ne vous en demande pas davantage, mon cher Eusèbe, pour les faits de l'Evangile.

II. Qu'elle est donc belle, qu'elle est auguste, qu'elle est admirable, la religion de Jésus-Christ ! Peut-on être raisonnable et n'être pas Chrétien ? Mais peut-être, direz-vous avec certains déistes : cette religion a un défaut qu'on ne peut pas couvrir ; elle n'est pas à la portée des simples ; or la religion véritable doit être également à la portée des simples comme des savants, puisque tous doivent honorer Dieu comme il veut être honoré.

Je vous accorde que c'est là un des caractères de la véritable religion, mais il ne manque certainement pas à celle de Jésus-Christ, comme nous l'avons remarqué plusieurs fois. Les preuves de cette religion sont si naturelles, si conformes à nos idées et aux principes du sens commun, qu'il n'y a personne, hors l'insensé et l'homme tout à fait imbécile, qui ne puisse les comprendre, si ce n'est parfaitement et dans toute leur étendue, ce qui est réservé aux plus éclairés, du moins suffisamment pour en sentir la force. C'est ici un fait dont nous voyons la preuve dans ces milliers de simples et d'ignorants convertis à la prédication des apôtres par tout l'univers.

Ils comprirent, ces hommes simples, que le Dieu que leur annonçaient les apôtres était le vrai et le seul Dieu, et que les dieux qu'ils avaient crus et adorés jusque-là n'étaient rien ou n'étaient que des démons. Ils comprirent qu'il fallait que Jésus de Nazareth fût ressuscité, et que s'il était ressuscité, il fallait que la religion prêchée par les apôtres fût véritable. Ils comprirent qu'une religion qui enseignait tant de vertus aux hommes, et qui proscrivait si sévèrement tous les vices, ne pouvait être fausse. Ils comprirent qu'une religion que des prédictions certaines avaient précédée, que tant de merveilles accompagnaient, que de premiers témoins et après eux, tant de gens sensés défendaient jusqu'à l'effusion de leur sang, devait être la religion véritable. Ils comprirent qu'une religion comme celle-là ne pouvait pas s'établir comme elle faisait, ayant tant d'ennemis et d'obstacles à vaincre, si elle n'était protégée, et par conséquent envoyée du ciel. Qu'on tourne la chose comme on voudra, il faut que la religion ait été à la portée des plus petits esprits, qu'ils aient pu sentir la force de ses preuves, lorsqu'ils l'ont embrassée aux dépens de tout, et au péril évident de leur vie. C'était, dit-on, l'exemple ; mais l'exemple se fait-il ainsi suivre, lorsqu'il y va de tout, et jusque de la vie pour ceux qui le suivent ? Mais par qui avait commencé cet exemple ? c'était par les petits et les ignorants. Saint Paul le remarque en ces termes exprès. (*I Cor.* I, 26.)

Les preuves de la religion de Jésus-Christ sont donc à la portée des simples, puisqu'elles firent une si vive impression sur tant de simples dans le siècle des apôtres et dans les siècles suivants. Or, ces preuves n'ont rien perdu de leur sensibilité et de leur évidence : c'est le même Dieu créateur de l'univers que la religion annonce aujourd'hui : c'est le même ordre qu'elle établit dans le monde : c'est la même union qu'elle forme entre les hommes. Ce sont les mêmes récompenses qu'elle offre : ce sont les mêmes vertus qu'elle propose : ce sont les mêmes hautes idées qu'elle donne ; les mêmes grands sentiments qu'elle inspire. Ce sont les mêmes dogmes, les mêmes préceptes, les mêmes promesses, les mêmes menaces, conformes aux sentiments naturels, avantageux aux particuliers, désirables pour la société. Son établissement dans le monde et le changement qu'elle y a apporté par des moyens qui devaient l'empêcher, et malgré des obstacles qui paraissaient invincibles, sont aussi constants de nos jours qu'ils l'étaient dans le siècle des apôtres : l'ouvrage est visible, il est réel et subsistant. Les railleries et les blasphèmes des impies, les menaces et les fureurs des tyrans, les fourberies et les emportements des hérétiques, la corruption de tant de mauvais Chrétiens, le temps à qui il est donné de renverser ou d'altérer les choses humaines, tout n'a servi qu'à affermir et consolider ce grand ouvrage.

Les prophéties qui l'annonçaient sont encore produites par les ennemis mêmes, et se vérifient chaque jour. Les prédictions de Jésus-Christ ne sont ni moins constantes, ni

moins conformes à l'événement. Tous les faits qui lui ont servi d'appui ont la même certitude qu'ils avaient il y a cent ans, il y a deux cents ans; ainsi en remontant jusqu'au troisième, deuxième, premier siècle de la fondation. Le témoignage des apôtres touchant la résurrection de Jésus-Christ, n'a pas moins de poids et de force que dans les jours qu'ils le rendaient : la sincérité de ces témoins, leurs lumières, leur persuasion, leur constance, leur courage, leur piété, leur désintéressement, sont palpables dans leurs écrits. Tant d'hommes de toute espèce, de toute nation, qui ont reçu ce témoignage, et qui, convaincus de sa vérité ont tout perdu, ont tout souffert, ont vécu si saintement, déposent en sa faveur, comme ils déposaient, au milieu des tourments, en présence des empereurs idolâtres. En un mot, tant de miracles qui ont servi à fonder la religion; ceux de Jésus-Christ, nécessaires pour manifester sa puissance, pour autoriser son ministère, pour lui faire l'application des prophéties; ceux de ses apôtres, nécessaires pour effectuer ses promesses, pour faire éclater la grandeur et l'efficace de son nom, pour arracher le monde à l'erreur et au vice, dans un temps où les prophéties qui regardaient les Juifs et les gentils commençaient seulement à s'accomplir, et la profonde sagesse de l'Evangile à se développer; tous ces miracles, reconnus et avoués par les ennemis mêmes, ne peuvent êtres niés sans donner encore un plus grand jour à la divinité du christianisme; la conversion du monde sans miracles, serait le plus grand des miracles.

Cet amas de preuves est capable de persuader toute créature humaine. S'il ne produit pas son effet sur l'esprit, cherchez-en la cause dans quelque passion, dans quelque mauvaise disposition du cœur. C'est où il en faut revenir. Rien ne manque à la religion chrétienne pour pouvoir persuader les hommes de sa vérité. Rien ne manque aux plus simples, du côté de la raison; pour juger que cette religion est véritable. Mais on ne se porte qu'avec indifférence à être éclairé : on ne veut pas donner l'attention dont on est capable. Le cœur vicieux se plaît dans les ténèbres, redoute une religion qui le condamnerait, détourne l'esprit de l'évidence de ses preuves. Il faudrait beaucoup moins que des preuves aussi sensibles, et des raisons aussi fortes, pour persuader invinciblement les plus simples de toute autre chose, ou qui leur tiendrait un peu au cœur, ou seulement qu'ils n'auraient pas d'intérêt à rejeter. Ce n'est donc pas la raison qui rend incrédule; c'est le mauvais cœur.

Travaillez, mon cher Eusèbe, à perfectionner votre raison ; ne l'asservissez ni aux sens qui l'étrécissent, ni à l'imagination qui la trouble, ni aux passions qui l'enchaînent. Appliquez-la ensuite à la religion. Etudiez-en les preuves : méditez-en les mystères, la morale, les secours, les promesses, les menaces. Plus vous l'approfondirez, plus ces preuves vous paraîtront certaines et évidentes, ses mystères sublimes et majestueux, sa morale pure et divine, ses secours nécessaires et consolants, ses promesses grandes et magnifiques, ses menaces terribles et équitables. La religion ne craint que de n'être pas assez connue : elle n'a point de plus dangereux ennemis que ces esprits vains et superficiels, qui n'en ont point d'autres idées que celles qu'ils puisent dans la lecture rapide de quelques discours aussi superficiels qu'eux-mêmes.

III. Puis-je me flatter que votre raison se soutiendra toujours saine et entière? Nous sommes convenus, et quel homme en disconviendra s'il pense, que nous portions en nous-mêmes le fond de la plus étrange corruption? Pour en arrêter la fureur, nous ne pouvons trouver de digue sûre et insurmontable que dans la pratique constante de la loi de Jésus-Christ. Rompez la digue : c'est un torrent qui, enflé et précipité par les maximes, les coutumes, les exemples, les applaudissements du monde, vous entraînera dans l'amour des honneurs, des richesses, des plaisirs. Vous ne vous occuperez plus de la religion : votre indifférence pour elle suivra de près votre inapplication. Le sentiment vif que vous avez de la vérité, s'affaiblira : vous ne la verrez plus, l'aimable vérité, que comme dans un lointain obscur. Elle s'éloignera à proportion que vos passions deviendront violentes. Ce qui vous paraît évident ne vous paraîtra plus que vraisemblable. Je vous montre le danger pour vous exciter à le fuir. Je veux cependant vous suivre dans ces ténèbres, en cas que vous ayez le malheur d'y tomber, et vous fournir les moyens de revenir à la lumière.

Dans cet état d'affaiblissement et d'obscurité où votre raison serait jetée par les passions, elle serait, si je puis m'exprimer ainsi, sur le point de rendre les derniers soupirs ; elle aurait déjà perdu le sentiment du vrai, puisqu'elle ne le discernerait plus du faux. Elle ne serait pas néanmoins éteinte ; puisqu'elle serait encore capable d'apercevoir le vraisemblable. Avec ce reste de raison, examinez la religion de Jésus-Christ.

Il est impossible qu'il ne vous paraisse vraisemblable qu'il y a un Dieu; que ce Dieu vous a fait pour le connaître et pour l'aimer ; qu'entre lui et vous, votre injustice met une distance infinie ; que, pour vous rapprocher, vous avez besoin qu'il vous prenne par la main, qu'il vous instruise, qu'il vous ramène lui-même ; que les prophéties et les miracles sont des preuves non suspectes de sa présence ; qu'il vous a administré ces preuves pour vous faire reconnaître sa voix et pour vous y rendre attentif.

Il est impossible qu'il vous paraisse vraisemblable qu'il n'y a point de Dieu; que vous ne devez pas l'aimer ; que votre corruption ne vous rend pas indigne de lui ; qu'il ne s'est pas manifesté pour vous rappeler à lui. Parce qu'il est impossible que vous ayez rien de sensé à opposer aux témoignages que

vous trouvez dans le fond de votre âme, dans vos idées les plus claires, dans vos sentiments les plus intimes, dans une multitude de faits certains et éclatants, dans la nature entière, et de l'existence de Dieu, et d'un ordre immuable, et de vos misères, et de la religion. Entassez hypothèses sur hypothèses : ayez recours à celles des athées et des déistes ; fabriquez-en de nouvelles, plus il vous restera de pénétration, plus ces hypothèses vous paraîtront fausses et absurdes. Vous ne verrez, dans tous les systèmes de l'irréligion, qu'il plaît à leurs auteurs et à leurs partisans de décorer du beau nom de philosophie, qu'une brutale impétuosité des passions contre la raison, une aveugle contradiction de la religon chrétienne, une confusion d'idées, un assemblage de mots, un amas de conjectures et de suppositions, sans principe, sans suite, sans point fixe, sans dogme stable, sans règle dans les pensées, sans autorité. Vous n'y verrez qu'une philosophie qui s'enveloppe tout entière dans la chair et qui ne cherche qu'à confondre l'homme avec la bête.

IV. Que découvrirez-vous dans le système de l'athée? Vous y découvrirez un cœur scélérat qui s'efforce de s'aveugler lui-même, pour ne pas voir une vérité que lui montrent tous les objets qui l'environnent, qui cherche, qui fouille, qui s'épuise pour contredire le témoignage de la nature, pour effacer une idée gravée dans son âme. Si vous aviez besoin d'une nouvelle preuve de l'existence de Dieu, je vous renverrais à la faiblesse, à la puérilité, à l'obscurité des raisons employées pour la détruire. Quoi de plus capable d'établir cette grande et première vérité, que l'impuissance d'y donner atteinte avec tout l'intérêt et toute la volonté possible !

Qu'apercevrez-vous dans le système du déiste, qui, reconnaissant un Dieu, se le représente comme un Etre *qui ne prend aucun intérêt à la conduite des hommes, ne se tient point offensé par leurs injustices, ni honoré par leurs hommages, n'a ni récompense pour leurs vertus, ni punition pour leurs crimes, n'exige rien d'eux, les met au niveau des brutes, les regarde comme de vils automates, dont toute l'intelligence et l'industrie consistent dans un heureux mécanisme, et leur laisse jouer sur la face de la terre un rôle passager qui finira par leur anéantissement.*

Qu'apercevrez-vous dans ce système ? si ce n'est un cœur détestable, qui, ne pouvant réussir à se défaire de l'idée incommode d'un premier Etre Créateur, travaille sur cette idée, la mutile et la défigure, pour s'en former une à son gré, dont il prend le modèle dans le paganisme le plus grossier, c'est-à-dire pour se faire un Dieu tel qu'il veut, ou plutôt tel que le vice veut qu'il soit; un Dieu qu'on ne puisse ni aimer, ni craindre, ni servir, ni respecter; un Dieu qu'on ne puisse croire sans renoncer, non à des préjugés, mais à la raison.

S'il est un Etre suprême, il faut que tout le glorifie. Il n'a besoin ni de nos respects ni de notre culte: mais c'est assez que nous soyons ses créatures, pour devoir des hommages à sa gloire qui est sa grandeur, son Etre même. Lui refuser ceux dont nous sommes capables, c'est mépriser le Dieu qui nous a faits, c'est insulter à son excellence et à sa qualité d'Etre suprême. Or c'est là ce que Dieu ne peut souffrir, dès là qu'il est Dieu. On interrogera tous les hommes ; on renversera en soi toutes les idées, avant que d'en trouver une autre que celle-ci sur la Divinité, et ce qu'il doit à sa propre gloire. Est-il permis à un homme de bâtir des systèmes de religion sur des idées que l'esprit humain rejette ? L'impie dira : Je le pense ainsi. Mais si personne ne le pense avec lui, il est censé penser contre la nature. Dès là sa pensée est un monstre en genre de pensée, et ce qu'elle enfante doit faire peur à tous les hommes; c'est penser contre la raison ; c'est ne consulter que l'intérêt seul qu'on a de rejeter l'idée naturelle de Dieu, pour rejeter en même temps toute religion, et Dieu lui-même s'il le faut.

Est-il rien de plus absurde et de plus révoltant pour la raison humaine, que l'idée de l'impie sur l'homme? S'il le dégrade ainsi de l'honneur où Dieu l'a mis en le créant à son image; s'il s'abaisse jusqu'à l'entière ressemblance avec les bêtes ; s'il se croit automate ; s'il attribue son intelligence et son industrie à la matière organisée, il est visible qu'il ne s'outrage lui-même, son esprit et la raison, que par le malheureux intérêt qu'il a contracté de n'être pas immortel.

Espérez-vous de trouver quelque chose de plus raisonnable et de plus satisfaisant dans le système des déistes qui veulent bien une religion, mais qui n'en veulent point d'autre que la naturelle? *Ils admettent un Dieu Créateur de l'univers, qui les a tirés du néant; un Etre intelligent, infiniment parfait, dont la majesté, la sagesse, la bonté, la vérité, la justice, la puissance n'ont point de bornes ; de qui ils tiennent tous les avantages du corps, de l'esprit et du cœur dont ils jouissent; qui veille à leur conservation; qui saura pourvoir à leur félicité, et qui leur prescrit de s'aimer eux-mêmes, et d'aimer leurs semblables comme eux-mêmes.*

Ce sont là des vérités précieuses; mais qui ne peuvent se défendre contre les attaques des ennemis de toute religion, parce que ces vérités doivent être unies à la religion révélée, dont on les sépare; et dont on ne peut les séparer, que par un abus manifeste de la raison.

Un tel système peut vous paraître, au premier coup d'œil, avoir quelque chose de spécieux et d'éblouissant. Envisagez-le de près : ses partisans ne seront plus à vos yeux, que des ingrats, des injustes, des superbes, des inconséquents, de petits génies, des capricieux, des voluptueux, des insensés, des frénétiques, des imbéciles.

Ce sont des ingrats, qui méprisent la source où ils puisent : eussent-ils jamais été assez heureux, sans la révélation de Jésus-

Christ, pour atteindre aux vérités qui composent leur système ? Qu'ils jugent de leurs forces par celles des plus grands génies du paganisme. Ce sont des injustes, qui s'attribuent des richesses qu'ils volent à Jésus-Christ; et qui ne les emploient que pour diminuer le nombre de ses disciples, et pour faire blasphémer son nom. Ce sont des superbes, qui, enflés de leur prétendue intelligence, l'érigent en souveraine arbitre de ce qu'ils doivent croire ou ne pas croire; sans s'inquiéter si les dogmes qu'ils rejettent viennent de Dieu, ou n'en viennent pas. Ce sont des inconséquents qui n'ont point d'autre raison de nier certains dogmes de Jésus-Christ, que l'incompréhensibilité de ces dogmes; tandis que ceux qu'ils font profession d'admettre, ne sont pas moins incompréhensibles que ceux qu'ils nient.

Ce sont de petits génies qui se séduisent eux-mêmes, où se laissent séduire par de vains sophismes, dont ils ne sont pas capables de démêler le faux. Ce sont des capricieux, qui sans principe et sans règle, affirment et nient ce qu'il leur plaît. Ce sont des voluptueux, qui ne travaillent qu'à justifier et à autoriser les passions; qui ne se déclarent contre la révélation, que parce qu'elle leur est contraire; qui ne parlent et n'écrivent que pour se maintenir dans la liberté de se livrer au vice de l'impureté; ou du moins de repaître leur esprit et celui des autres des images dangereuses de ce vice infâme.

Ce sont des insensés qui se ferment les yeux pour ne pas voir la divinité de Jésus-Christ dans les prophéties qui l'ont annoncé, dans ses miracles, dans ses prédictions, dans sa doctrine, dans sa sainteté, dans le zèle et la sagesse qu'il a inspirés à ses premiers disciples, dans les prodiges qu'il leur a fait opérer, dans le changement des esprits et des cœurs qu'il a produit par leur ministère, dans la force et l'intrépidité qu'il a fait éclater dans les martyrs, dans la piété, la pureté, le désintéressement, les lumières, la vertu qu'il a fait briller dans un nombre infini de personnes de tout âge, de tout sexe, de toute nation, dans l'établissement et la conservation de son Eglise.

Ce sont des frénétiques qui, pour un aussi vil intérêt que celui de leurs passions, foulant aux pieds la pudeur, la vérité, l'évidence, le sens commun, veulent faire passer les prophètes pour des rêveurs, Jésus-Christ pour un fourbe, les apôtres pour des imposteurs, les miracles pour des fables, la propagation subite de l'Evangile pour un enchantement, les martyrs pour des fanatiques, les plus grands hommes du christianisme pour des dupes de leur crédulité, la durée de l'Eglise pour un prestige de la politique. Car c'est jusque-là qu'il en faut venir, quand on ne veut point de religion révélée.

Mais quoi ! les prophètes, ces hommes si vertueux, si respectés et si dignes de l'être par le peuple juif, auront prédit l'avenir aussi clairement que les historiens racontent le passé; leurs prédictions auront été vérifiées par l'événement avec la dernière exactitude, et les prophètes ne seront que des rêveurs? Jésus-Christ, puissant en parole et en œuvre, la sagesse, la sainteté même, aura dissipé toutes les erreurs du genre humain, aura éclairé l'univers des plus vives lumières de la vérité, aura donné une foule d'adorateurs en esprit à l'Etre suprême, et Jésus-Christ ne sera qu'un fourbe? Les apôtres, si désintéressés, si zélés pour la gloire de Dieu, si tendres pour le salut de leurs frères, si ennemis de tout mensonge et de toute duplicité, si pleins des idées d'une autre vie, auront tout sacrifié, repos, liberté, biens, vie, pour détruire les idoles et pour faire adorer le vrai Dieu, et les apôtres ne seront que des imposteurs? Les miracles de Jésus-Christ, les miracles de ses premiers disciples, miracles publics, notoires, variés, multipliés, reconnus par leurs plus grands adversaires, auront forcé le genre humain de sortir de ses ténèbres, de renoncer à ses passions, et ces miracles ne seront que des fables? L'Evangile, si sublime et si pur dans sa doctrine, si contraire par conséquent aux sens qui veulent tout voir, à l'orgueil qui veut tout comprendre, aux passions qui veulent être flattées, sans être aidé de l'éloquence, sans être autorisé par les princes, sans être soutenu par l'exemple des magistrats et des pontifes, malgré les princes, malgré les magistrats et les pontifes, malgré le fer et le feu mis en usage pour l'étouffer dans sa naissance, aura pénétré par sa seule force dans l'esprit et le cœur d'une infinité de simples, par tout le monde connu, en un très-petit nombre d'années, et une propagation si subite ne sera qu'un enchantement ? Les martyrs, si détachés du monde et d'eux-mêmes, ne craignant que Dieu, n'aimant que la vérité, témoins et voisins des faits qu'ils attestaient, si instruits par conséquent ou si à portée de s'instruire, auront cimenté de leur sang leur témoignage, et les martyrs ne seront que des fanatiques? Les plus grands hommes, aussi distingués par l'étendue et par la profondeur de leurs connaissances que par la vivacité de leur foi, auront embrassé, pratiqué, enseigné l'Evangile dont il leur était infiniment facile de découvrir le vrai ou le faux, et ces hommes célèbres ne seront que les dupes de leur crédulité ? Enfin l'Eglise, malgré la férocité des puissances conjurées contre elle, malgré la haine des hérétiques soulevés contre elle, malgré l'opprobre dont la couvrent un grand nombre de ses enfants rebelles à ses lois, se sera établie, se soutiendra dans toutes les parties de la terre depuis dix-huit cents ans, selon les promesses de son fondateur, et l'Eglise ne sera qu'un prestige de la politique ?

Quels hommes sont les déistes, s'ils sont capables de se persuader tant de chimères ! Quels hommes sont ceux qui les écoutent, s'ils sont capables de se laisser persuader tant d'absurdités ! Le christianisme est trop raisonnable pour des hommes qui le sont si peu. Il n'y a que Dieu qui puisse former un vrai Chrétien de créance et de mœurs. Le vice suffit seul pour former un déiste.

J'ai dit encore que les partisans du déisme dont il s'agit sont des imbéciles. Ils ne voient pas la liaison intime des vérités qu'ils admettent avec les vérités qu'ils nient. Ils les en séparent, et les exposent ainsi, sans défense, à tous les traits des ennemis de toute religion.

V. Que répondra, par exemple, l'auteur du livre *Des mœurs* aux déistes épicuriens? S'il existe, leur diront-ils, un Dieu tel que vous vous le figurez, bon, sage, juste, puissant, qui nous aime, qui veille à notre conservation, qui veut notre bonheur, pourquoi sommes-nous assujettis à tant de misères ? Vous rejetez, sans doute, ce que les Chrétiens appellent *péché originel :* nous sortons donc dans une parfaite innocence des mains de votre Dieu ; comment sommes-nous donc si misérables, avant d'avoir mérité de l'être par nos déréglements? Vous voulez que nous ne comptions pour rien les maux de la vie présente, par l'espoir de la récompense qui nous est réservée; faut-il que l'innocence ne puisse parvenir au bonheur que par l'excès des maux dont nous sommes accablés? Mais qu'est-ce que cette récompense que vous nous faites espérer? Pourriez-vous bien en définir la nature et la durée? Pourriez-vous bien nous dire à quels mérites elle est promise? En vous accordant tout ce que vous avancez, sans preuves, sur l'immortalité de nos âmes, et sur la récompense due à la vertu, nous vous défions de répondre à nos questions. Vos lumières, quelque brillantes qu'elles paraissent à vos yeux, ne vous découvriront jamais de tels secrets. Dieu seul peut les révéler. Il ne l'a point fait de votre aveu, ainsi permettez-nous de ne regarder vos pensées que comme les productions d'une imagination illuminée.

S'il est des récompenses préparées à la vertu, il est sans doute des châtiments préparés au vice; mais quels châtiments? Seront-ils éternels? Non, décidez-vous, *ce ne sont que des châtiments de correction.* Quel est le fondement de votre décision? Pourquoi la vertu sera-t-elle éternellement heureuse, et le vice ne sera-t-il pas éternellement malheureux? Où avez-vous appris que les châtiments de l'autre vie ne sont que des corrections qui auront une fin? Où avez-vous appris que les âmes se corrigent effectivement dans l'autre vie? Vous enhardissez les vicieux, en leur annonçant un sort égal pour l'éternité: car la différence que vous mettez entre les uns et les autres ne consiste qu'en quelques moments de plus ou de moins de douleur et de plaisir; et dès là même n'en est point une par rapport à l'éternité.

Mais, dites-vous, *Dieu punirait par esprit de vengeance, s'il punissait éternellement.* Un tel discours n'a point de sens : si Dieu peut punir *par justice*, pendant des millions de siècles; car vous ne fixez point de temps pour les châtiments de correction : n'est-il pas évident qu'il peut punir *par le même esprit de justice*, durant l'éternité entière? Ou dites avec nous qu'il ne convient point à la suprême Majesté d'avoir fait des créatures capables de devenir les victimes de sa justice, parce qu'il ne convient point d'en avoir fait qui fussent capables de l'offenser : ou dites avec les Chrétiens que s'il est des créatures capables de l'offenser et de lui déplaire, et qu'il soit juste qu'elles soient punies dans une autre vie; il peut être juste qu'elles le soient toujours, et que Dieu par conséquent peut les punir toujours *par justice.* Vous rejetez la religion révélée, parce que vous ne voulez, dites-vous, vous en tenir qu'à l'évidence. Nous n'apercevons pas ce grand caractère dans vos dogmes naturels. Passons aux devoirs, et voyons si du moins ici vous nous forcerez de nous rendre par la clarté de vos maximes.

Vous exigez que nous aimions Dieu : mais de quel amour? *d'un amour semblable à celui que les dévots appellent profane*, c'est-à-dire, d'un amour d'instinct, sensuel et grossier. La comparaison, quelque goût que nous ayons pour le sujet d'où vous la tirez, est indécente. Nos oreilles, quoique peu délicates, en sont choquées. De plus, nous nous sentons mus et entraînés continuellement par nos affections vers les objets sensibles : ces affections, selon vous, sont *innocentes*, ce sont *des présents du Créateur, il faut les suivre.* Elles ne nous inclinent assurément pas vers Dieu ni vers la vertu : quelle partie de nos cœurs donnerons-nous à Dieu et à la vertu? Votre système sur cette matière nous paraît peu lié et peu conséquent.

La passion, dites-vous, *est un instinct qui n'est ni libre ni éclairé, et qui n'a pas besoin de l'être, puisqu'il n'est pas fait pour se conduire par lui-même. C'est l'ouvrage de la raison de faire pour lui ce discernement. C'est à elle qu'il appartient de régler les sentiments en les appliquant chacun à leurs objets, et en les contenant dans de justes bornes.* Pourquoi vous soutenez-vous si mal? Ici vous faites dépendre l'instinct ou les sentiments, de la direction de la raison ; et dans un autre endroit, vous peignez *l'instinct comme répondant toujours au vœu de la nature, faisant son devoir, et ne bronchant jamais, quand il n'est point distrait par les sophismes d'une raison captieuse.* Pourquoi donc renvoyer *l'instinct* sous la conduite de la raison propre à le distraire par ses sophismes, et ne pas mettre plutôt la raison sous la conduite de *l'instinct* infaillible par lui-même?

Le second devoir auquel vous nous soumettez à l'égard de Dieu, est la reconnaissance. Si la reconnaissance était de son goût, il ne nous eût accordé que des biens sans le mélange de tant de maux qui nous accablent. Nous n'ignorons pas que vous représentez ces maux dont nous nous plaignons, comme les sources de tous nos plaisirs : mais votre Dieu ne pouvait-il nous les procurer ces grands plaisirs attachés à la jouissance des créatures, que par le travail qui nous épuise, que par la faim et par

la soif qui nous tourmentent, que par la vieillesse qui nous engourdit, que par les maladies qui nous affligent, que par la mort qui nous fait frémir? Il est vrai que pour nous consoler dans nos misères, vous nous flattez d'une félicité pure dans une autre vie : mais vous la faites dépendre cette félicité de l'amour et de la pratique de la vertu sur la terre. Y pouvons-nous prétendre? Nous vous avouons avec ingénuité que nous sommes du grand nombre qui, selon vous, est celui des vicieux. C'est votre faute, direz-vous. Nous ne savons qu'en penser : *c'est Dieu*, dites-vous, *qui fait vouloir.* C'est lui qui est *le principe de l'amour* que vous vous vantez de sentir pour lui. *Cette prédilection* qu'il a eue pour vous, quoique vous ne fussiez pas meilleurs que nous, ne donne-t-elle point un sujet légitime de regarder votre *Dieu comme un être capricieux et injuste*, qui destine les uns à la vertu, et laisse les autres dans le vice, qui par une conséquence nécessaire *destine les uns à être punis et les autres à être heureux avant qu'ils soient nés.* Vous accusez les Chrétiens de donner lieu, par le mystère de la prédestination, aux blasphèmes que nous venons de répéter d'après vous; mais suivant vos propres discours, ce reproche que vous affectez de faire aux Chrétiens, ne retombe-t-il pas sur votre prétendue religion naturelle? Quelle preuve que vous ne raisonnez que d'après l'évidence!

Enfin votre Dieu, comme le souverain monarque, veut des hommages; mais pourquoi bornez-vous la nécessité de ces hommages à des sentiments purement intérieurs d'admiration, de respect, de soumission? L'homme est composé, selon vous, de deux parties : l'empire du souverain monarque ne s'étend-il pas sur toutes les deux également? Et de plus, entre ces deux parties la liaison est si intime, que les sentiments de l'une sont toujours suivis des mouvements de l'autre. Si donc l'une ne doit rien, c'est une conséquence que l'autre est exempte de toute dette. Permettez-nous d'ajouter que si nous étions faits pour honorer Dieu, nous serions aussi visiblement faits pour l'honorer en commun, et par conséquent par des signes extérieurs, que nous sommes faits pour vivre en commun; car Dieu est le souverain monarque de la société humaine, comme il l'est de chaque homme en particulier. Nous ne formons tous qu'une seule et même famille, un seul et même corps dont il est le Père, le soutien, le Seigneur. Nous raisonnons dans vos principes. S'il était donc vrai, comme vous le prétendez, qu'il nous eût faits pour le connaître, pour l'aimer et l'honorer, n'est-il pas évident que la société humaine aurait été faite, et qu'elle subsisterait pour la même fin? N'est-il pas évident que, comme chacun de ses membres, elle devrait des hommages à son roi? Or, il est manifeste qu'il est aussi impossible qu'il y ait une société religieuse sans l'établissement d'un culte public, qu'il est impossible qu'il y ait une société civile sans lois, sans statuts, sans règlements extérieurs; puisqu'il ne peut y avoir aucune association entre les hommes sans la communication de leurs pensées et de leurs sentiments par des signes connus, extérieurs, publics. De plus, une de vos maximes est qu'*on peut présumer de toute pratique universelle qu'elle a son principe dans la nature même.* Or, dans tous les temps, toutes les nations ont pratiqué un culte extérieur par des sacrifices, par des offrandes, etc., et il faut que vous n'ayez jamais lu ce qui nous reste de l'histoire des premiers hommes pour avancer le contraire. Cependant vous ne voulez pas que l'on en conclue la nécessité du culte extérieur, ne trouvez donc pas mauvais de nous entendre nier la nécessité de l'intérieur, et attribuer l'un comme l'autre à la crainte, à l'imbécillité, à la superstition.

Vous nous fournissez encore une autre preuve contre vous-même, vous convenez que *la diversité du culte a donné lieu dans tous les temps à des désordres affreux contraires au bonheur de la société, à des mépris, à des animosités, à des haines, à des meurtres entre les différentes sectes.* Vous ne pouvez disconvenir que les cultes des différentes sectes ne peuvent tous plaire au souverain monarque; car il y en a eu et il en est encore d'extravagants, de cruels et d'impies. Or comment ce monarque, s'il exigeait de nous des hommages, n'eût-il pas prévenu tant de désordres? Il connaît sans doute de quelle manière il veut être honoré; comment donc ne nous eût-il point fait connaître là-dessus ses volontés et son goût? Il ne l'a point fait de votre aveu, nous en inférons qu'il n'exige aucun culte. Nous sommes peu touchés de la preuve que vous apportez de son silence. S'il s'était expliqué, dites-vous, *il eût pris soin d'en informer tous les hommes.* Cette preuve nous paraît faible et peu digne d'un philosophe tel que vous vous annoncez. Votre Dieu est-il obligé de faire les mêmes biens à tous? D'où vient donc cette inégalité de talents et de vertus entre les hommes?

Quoique vous regardiez comme indifférent par lui-même tout culte extérieur, vous voulez cependant qu'*on se conforme à celui dans lequel on est né.* N'est-ce pas vouloir qu'on soit hypocrite et menteur, car pratiquer le culte extérieur dans lequel vous êtes né, c'est faire croire à tous ceux qui vous le voient pratiquer, que vous avez de ce culte l'idée qu'ils en ont, c'est-à-dire que vous le regardez comme prescrit par la volonté de Dieu et comme propre à l'honorer. Où est la sincérité et la piété?

Nous ne ferons point de remarques sur les devoirs que vous nous imposez à l'égard de nous-mêmes. Dès que vous nous passez l'amour-propre, la recherche des plaisirs des sens, la satisfaction de nos passions, nous n'avons rien à opposer à une morale si accommodante. Il est vrai que vous mettez des bornes à la jouissance des plaisirs; mais ce sont des bornes arbitraires; laissez agir *l'instinct, il est sage, il ne bronche jamais.* Au reste, nous nous renfermerons volontiers

dans les limites que vous indiquez, nous sommes des épicuriens circonspects par amour-propre. Nous passons aussi condamnation sur les devoirs auxquels vous nous assujettissez envers nos semblables; vous nous avez donné la clef de vos discours sur ce sujet : *Il n'est point*, dites-vous, *d'amour désintéressé. Quiconque a supposé qu'on puisse aimer quelqu'un pour lui-même, ne se connaissait guère en affection. L'amour ne naît que du rapport entre deux objets, dont l'un contribue au bonheur de l'autre.* Nous consentons d'aimer nos semblables quand ils contribueront à notre bonheur. Si votre système est préférable au nôtre, le nôtre est bien mauvais; car il faut convenir que le vôtre est composé de pièces qui ne peuvent être plus mal assorties.

En effet, ce système ne forme point un tout. Il contient de grandes vérités, mais qui, pour être à l'abri des contradictions des épicuriens, doivent être liées à d'autres vérités connues par la révélation. Il n'est propre, par les incertitudes, les variations, les inconséquences, les erreurs de ses partisans, qu'à faire sentir la nécessité de la révélation. Ecoutez ces hommes si spirituels et si religieux, vous ne saurez plus ni ce que c'est que Dieu, ni ce c'est que l'homme, ni quels sont vos devoirs, ou du moins vous ne saurez plus à quoi vous en tenir sur ces articles importants

VI. Ces prétendus beaux esprits, comme il est aisé de le voir dans leurs écrits dont le public est inondé, se forment, chacun selon leur caprice, une idée de l'Etre suprême. Ceux qui nous croient libres, lui ôtent la connaissance de nos déterminations futures; d'autres lui en accordent la connaissance pour en conclure que nous ne sommes pas libres. Les uns, faisant les zélés pour son repos, veulent qu'il ne se mêle point du gouvernement du monde, qu'après avoir fabriqué et monté cette machine immense, il la laisse se mouvoir toute seule, selon certaines lois qu'ils imaginent; les autres le font agir ici incessamment et le soumettent dans ses opérations, à des lois aussi nécessaires et aussi immuables que lui-même; ce qui revient, en d'autres termes, au *destin*, à la *fatalité* des philosophes et des poëtes du paganisme; ceux-ci le dépouillent de toute justice à l'égard de l'homme; ceux-là ne lui refusent point cet attribut, mais ils en règlent l'exercice, ils prescrivent à Dieu ce qu'il doit et ce qu'il ne doit pas.

Qu'est-ce que l'homme ? Quel est son état présent ? Quel sera son état après cette vie ? nouveaux sujets de dispute et de division entre ces hommes si éclairés. Selon les uns, l'homme est le résultat de deux portions de matière, l'une grossière et visible qui constitue le corps, l'autre fine et déliée douée de la faculté de penser qui est l'âme ; selon les autres, le principe de la pensée est un être simple, indivisible, immatériel. Ils sont moins divisés sur l'état présent de l'homme, mais ce n'est que pour en donner une idée monstrueuse ; ils le représentent comme un tout, en partie brute, en partie raisonnable, en attribuant à chaque partie ses fonctions, ses droits, ses plaisirs, son bonheur. La partie raisonnable peut poursuivre la vérité et la vertu, si elle peut y atteindre ; mais elle empiéterait sur les droits de la partie brute, si elle s'ingérait de présider à ses opérations, d'en diriger les mouvements, d'en arrêter les saillies. Celle-ci a son instinct, ses appétits, ses sens, ses passions, qu'elle doit suivre, contenter et satisfaire. Y résister, ce serait méconnaître les dons de la nature ; car l'amour-propre, les appétits, les passions, vers quelque objet qu'ils se portent, ne sont pas des maladies héritées d'un premier homme ; ce sont *des ingrédients nécessaires qui entrent dans notre composé.*

Ils sont moins d'accord entre eux , sur ce qui regarde notre état après cette vie : les uns nous font espérer un bonheur parfait dans *quelque autre sphère.* En quoi consiste ce bonheur ? ils le laissent à deviner. C'est une pleine satisfaction, sans doute, c'est le rassasiement entier des sens et des passions. Les autres, moins libéraux et plus rigides, nous menacent de châtiments, si nous négligeons nos devoirs. Mais ils méritent bien notre reconnaissance : ils ne nous effrayent par des menaces, que pour nous rassurer aussitôt par de flatteuses promesses : les châtiments, disent-ils, préparés au vice, ne sont que des châtiments de correction : ils auront une fin, et seront suivis d'un état heureux. Vous souhaiteriez que ces génies sublimes qui savent si clairement ce qui se passe dans l'autre monde, vous apprissent quelle est la nature de la félicité qu'ils vous promettent, et quelle doit être la destinée de votre corps. Comme ils placent le bonheur de la vie présente dans les plaisirs des sens, vous pouvez en inférer que, selon eux, le bonheur de l'autre vie est du même genre. Quant à la destinée des corps humains, il y a apparence qu'ils n'en auront point d'autre que de tomber en poussière, pour servir à la formation des végétaux et des animaux par une circulation infinie.

Mais quels sont ces devoirs à l'accomplissement, ou au violement desquels il leur plaît d'attacher un bonheur, ou un malheur au moins passager dans une autre vie? Qu'est-ce que l'homme se doit à lui-même ? que doit-il à ses semblables ? que doit-il à son Créateur ?

Doit-il suivre son amour-propre, contenter ses appétits, flatter ses sens, satisfaire ses passions, dans toutes les circonstances et sans limitation ? N'est-il précisément tenu que d'éviter les excès qui iraient à la destruction de ses organes ; jusqu'à quel point même est-il obligé de veiller à sa propre conservation ? N'y a-t-il pas de la grandeur d'âme à se délivrer de la vie, quand elle devient pénible par la vieillesse, ou par la maladie, ou par l'indigence et la misère ? La supporter alors, n'est-ce pas le caractère d'un lâche et d'un poltron ?

Doit-il toujours aimer ses semblables, lors même que son amour-propre, au lieu

d'y trouver du retour, n'éprouve de leur part que des dédains, des injures, de mauvais traitements? Leur doit-il une justice inviolable, qui aille, dès qu'il s'agit de leurs biens et de leur personne, jusqu'à réprimer tous les mouvements de ses appétits, et toutes les saillies de ses passions? Sur quoi la division des biens est-elle fondée? Est-ce sur la nature, ou n'a-t-elle point d'autre source que la volonté arbitraire des législateurs? D'où vient à ceux-ci l'autorité qu'ils exercent sur les peuples? N'est-ce pas des peuples mêmes? Les peuples ne peuvent-ils pas défaire ce qu'ils ont fait?

Enfin, qu'est-ce que l'homme doit à son Créateur? Il lui doit des hommages, répondent les déistes. Mais quels sont ces hommages? Ce n'est pas la louange; la voix d'un faible mortel ne peut glorifier le souverain Etre. Ce n'est pas la prière : le souverain Etre ne changera pas l'ordre de l'univers pour se conformer aux désirs d'un vermisseau. Ce n'est pas le sacrifice ; le souverain Etre n'a pas besoin de nos offrandes et de nos victimes. Quels sont donc les hommages qui peuvent lui plaire? C'est la reconnaissance et l'amour. Il est vrai que le dieu des déistes, qui n'exige d'eux ni pureté, ni fuite des plaisirs, ni gêne, ni mortification des sens, ni renoncement à eux-mêmes, ni oubli des injures, ni foi, ni pénitence, ni humiliation, qui leur laisse une entière liberté de tout voir, de tout entendre, de tout dire, de tout toucher, est un Dieu commode et aimable pour un cœur voluptueux et superbe. Mais s'il nous dispense de le louer, parce que nous sommes incapables de le glorifier; s'il nous dispense de le prier, parce que l'ordre de l'univers est immuable; s'il nous dispense de lui offrir des sacrifices parce qu'il n'a pas besoin de nos biens; ne s'ensuit-il pas qu'il nous dispense de reconnaître ses bienfaits et de l'aimer? A-t-il plus besoin de ces sentiments de nos cœurs, que de nos louanges, de nos prières, de nos sacrifices? Les mérite-t-il même, s'il est vrai qu'il ne nous a fait que le bien qu'il n'a pu ne nous point faire? De plus, si l'amour était un devoir indispensable, ne serions-nous pas tenus à tous les devoirs qui découlent de ce premier, comme des conséquences nécessaires; par exemple, de travailler sans cesse à affaiblir en nous-mêmes notre amour-propre, à nous détacher le plus qu'il nous serait possible des créatures? Car il est manifeste que l'amour de nous-mêmes et des créatures, comme fin dernière, est incompatible avec l'amour de Dieu comme souverain bien : par exemple encore, de n'être occupés qu'à inspirer des sentiments de reconnaissance et d'amour à nos semblables, pour notre bienfaiteur commun, à nourrir ces sentiments dans leurs cœurs, à les y faire croître, ce qui emporterait, comme il est évident, la nécessité d'un culte extérieur. Ajoutons que si nous devons indispensablement la reconnaissance et l'amour au Créateur; il n'est pas douteux que nous ne l'offensions, lorsqu'il nous arrive de manquer à ces devoirs : or, dans ce cas, que devons-nous faire pour réparer nos offenses? Suffit-il de recommencer à l'aimer, sans satisfaire à sa justice? S'il faut satisfaire à sa justice, quelle satisfaction digne de sa Majesté pouvons-nous lui offrir?

Nous pourrions ajouter une foule d'autres questions sur des sujets également importants, et toutefois ou niés, ou disputés : mais que faut-il de plus que ces incertitudes, ces opinions contradictoires des naturalistes de nos jours, en matière de mœurs et de religion, pour sentir la nécessité de la révélation? Si la voie du raisonnement ne conduit ceux qui se piquent d'y exceller, qu'à ne savoir ce qu'ils doivent penser de Dieu, de l'homme, de leurs devoirs; si elle n'a conduit les plus grands génies du paganisme qu'au doute, à l'erreur, au crime, au fanatisme; quoiqu'il ne s'en soit point trouvé parmi eux qui, reconnaissant un Etre suprême, se soient cru permis de lâcher la bride à toutes leurs passions, en bornant le culte qu'ils lui devaient à un certain amour, et à certaines vertus de société, dont on pouvait se dispenser dans des occasions critiques; en un mot, si par la voie seule du raisonnement, jamais il n'y a eu d'homme qui ait été vraiment vertueux et religieux; la croirez-vous suffisante pour opérer ce prodige sur vous?

VII. Dieu seul peut instruire l'homme de tous ses devoirs, et lui apprendre la manière dont il veut en être servi et honoré. C'est là un principe connu de tous les peuples dans tous les temps. C'est la vue de ce principe imprimé dans tous les esprits, qui engageait ceux qui voulaient réunir des peuples entiers dans une même religion, en leur faisant embrasser un même culte, de supposer pour fondement des règlements qu'ils leur donnaient, une entière persuasion, qu'ils ne proposaient rien que ce qu'ils avaient reçu et appris des dieux. C'est ainsi que se conduisit Minos à l'égard des Crétois, Numa Pompilius à l'égard des Romains, Lycurgue à l'égard des Lacédémoniens, Zoroastre à l'égard des Perses : c'est aussi ce qu'assurent des Egyptiens, Platon (in *Tim.*) et Josèphe. (*Cont. Appion*, lib. I.) On sait bien que toutes ces prétendues communications des fausses divinités, étaient feintes et inventées pour en imposer plus aisément aux peuples; mais il en résulte clairement que le sentiment universel a toujours été que sans la révélation, on ne peut établir une religion, ni donner des règles certaines pour réunir les peuples dans un même culte : car par quel autre motif les législateurs eussent-ils eu recours à l'imposture?

Ce sentiment commun et général naît de la raison même; car si l'on ne peut reconnaître un Dieu, sans se croire en même temps obligé de reconnaître par quelque culte le souverain domaine qu'il a sur sa créature; il est évident qu'on ne lui doit rendre aucun honneur qui ne lui soit agréable : or quelle preuve est-il possible d'avoir qu'un culte qu'il n'a pas réglé lui-même,

peut lui plaire ? Rien donc de plus bizarre que de vouloir se fixer à une religion naturelle. Jamais il n'y a eu de peuple qui ait donné dans ce travers, je veux dire qui ait admis une divinité qu'il se soit contenté d'honorer intérieurement : preuve manifeste qu'une religion purement intérieure est contre la nature, parce qu'elle est sans culte certain ; et que vouloir s'y borner, c'est vouloir n'en point avoir.

Les idées de Dieu et de l'ordre gravées dans notre âme, qui forment la révélation naturelle, et qui font comme les principes de la raison, nous montrent que nous ne sommes faits que pour honorer et aimer le principe et la fin de notre être, mais elles ne nous découvrent ni la manière dont nous devons l'honorer et l'aimer pour lui plaire, ni les signes par lesquels nous lui devons manifester nos sentiments, ni tous nos devoirs, ni les moyens d'obtenir de sa bonté les secours qui nous sont nécessaires pour l'honorer. Elles ne nous montrent même rien en nous ni hors de nous, dans l'état actuel où nous sommes, qui soit digne de sa grandeur. Bien loin de nous inviter à nous en approcher, elles nous en éloignent plutôt en quelque sorte par le sentiment qu'elles nous donnent de notre indignité et de notre corruption. La destination de ces idées primitives paraît être de nous faire sentir le besoin où nous sommes de nouvelles lumières, de nous les faire désirer, et de nous mettre en état de les discerner d'avec les fausses qui pourraient nous être présentées. Avec ces idées on n'a pas la religion, puisqu'un homme vraiment religieux, avec ces seules idées, sans nul autre secours, est un phénomène qui n'a jamais paru et qui ne paraîtra jamais. On sait simplement qu'on doit en avoir une, et qu'on ne doit rien négliger pour découvrir la véritable. En un mot, on a la raison sans laquelle on est incapable de religion.

Or, parcourez les régions du monde ; examinez les religions anciennes et modernes que vous y verrez établies ; vous n'en trouverez aucune qui soit plus digne de la Majesté suprême, plus convenable à la dignité de l'homme, plus assortie à ses besoins, plus propre à le rendre heureux que la religion chrétienne, que je ne distingue pas de la religion juive qui lui a servi de préparation. Elle réunit en elle tous les genres de preuves qu'une raison saine peut souhaiter ; prophéties certaines, miracles authentiques, établissement divin, propagation et perpétuité surnaturelles, avec une doctrine admirable ; elle fait connaître Dieu autant qu'il peut être connu sur la terre ; elle expose tous les devoirs dont l'homme est capable ; elle propose au cœur les motifs les plus intéressants, les plus engageants, les plus déterminants ; elle offre tous les secours dont la faiblesse humaine peut être soutenue. Dans toutes les autres religions, vous ne trouverez ni preuve, ni doctrine qui puissent vous satisfaire. Par conséquent, la religion chrétienne est une religion révélée, la seule qui le soit, la seule où Dieu veut être servi ; par conséquent on ne peut lui en préférer une autre, que par un abus manifeste de la raison.

VIII. Ne dites pas avec les esprits forts, que toutes les religions sont indifférentes ; qu'il est permis de vivre tranquillement dans celle où l'on est né ; que Dieu se tient également honoré par le Chinois, par l'Indien, par le mahométan, par l'idolâtre, par le Chrétien ; qu'il reçoit et que c'est à lui que s'adresse le culte offert par les hommes à quelque divinité que ce puisse être, sous le nom ou de Jupiter, ou de Junon, ou du ciel, ou du soleil, sous la forme ou de Mercure, ou de Vénus, ou de Priape.

Comment osez-vous répéter des discours si monstrueux ? C'est comme si vous disiez qu'il est indifférent de connaître le vrai Dieu, ou de ne le pas connaître ; d'être instruit de ses lois, ou de les ignorer ; d'avoir pour guide la vérité, ou de ne se conduire que par le mensonge et l'erreur ; d'obéir au Créateur, ou de lui désobéir ; de l'adorer, ou d'adorer la créature ; de tout attendre de sa miséricorde, ou d'adresser ses vœux à des statues de bois et de pierre ; de lui sacrifier, ou de sacrifier à ses propres passions. C'est comme si vous disiez que tout est égal à Dieu, la sagesse et la folie, le mensonge et la vérité, le crime et la vertu. C'est comme si vous disiez qu'on peut lui plaire et l'honorer par la représentation des hommes les plus corrompus, par les images des objets les plus infâmes, par l'attribution des crimes les plus honteux.

Les esprits forts de nos jours ne diffèrent en rien de ces philosophes du paganisme, qui, désespérés de l'inutilité de leurs efforts pour empêcher la ruine de leurs fausses religions, et pour arrêter les progrès de l'Evangile, prétendaient que Jupiter, Junon, Mars, et les autres dieux, n'étaient au fond qu'un seul et même dieu exprimé par différents noms, et représenté sous diverses formes (Aug. *De civ. Dei*, l. iv, c. 10, 11) : car dire que toutes les religions ne sont au fond qu'une seule et même religion, et dire que tous les dieux des païens n'étaient au fond qu'un seul et même dieu, est une même chose. Il ne reste plus à messieurs les esprits forts, pour honorer leur dieu, que de dresser des temples et des autels au grand Jupiter, de prostituer les vierges à l'honneur de Vénus, d'égorger des victimes humaines à la gloire de Saturne, de brûler de l'encens à celle de Priape. Il ne leur reste plus qu'à retirer des mains des Chrétiens l'Evangile, et de mettre à sa place les histoires impures des dieux, leurs infâmes généalogies, leurs impudiques amours, leurs fêtes et leurs mystères abominables. Il ne leur reste plus qu'à effacer de tous les esprits le nom de Jésus-Christ, pour venger les idoles de leur destructeur. En vérité, qu'est-ce que c'est que ces prétendus beaux esprits, sinon des hommes enveloppés des ténèbres d'un sens réprouvé, et livrés à leur propre aveuglement ? Il faut que la religion

chrétienne soit bien raisonnable, puisqu'on ne peut se déclarer contre elle, sans tomber dans des excès qui font horreur à la raison.

IX. Faites encore usage de la vôtre, mon cher Eusèbe, malgré l'affaiblissement et l'obscurcissement où je suppose qu'elle fût tombée : que la religion de Jésus-Christ vous paraîtra différente de tous ces systèmes des impies de nos jours! Vous la trouverez liée, suivie, soutenue : elle vous paraîtra un tout admirable dont les parties tiennent tellement ensemble, qu'avant de pouvoir nier quelque chose, il faut s'être mis en état de tout nier, jusqu'à Jésus-Christ, jusqu'à Dieu même. Les promesses ramènent à la morale, la morale aux secours, les secours aux mystères, les mystères à la révélation, la révélation à la simple notion de Dieu, et de cette notion, on descend jusqu'aux promesses.

On vous propose de grandes récompenses; donc vous avez de grands devoirs à remplir. Les remplirez-vous? Les connaîtrez-vous même tous ces devoirs dans l'état des ténèbres et de corruption où vous êtes, si le souverain législateur ne dissipe vos ténèbres par la lumière, et ne remédie à votre corruption par sa grâce? Mais au lieu de ces effets de sa bonté, ne devez-vous pas craindre ceux de sa justice, à cause de votre corruption même, s'il ne vous procure un médiateur qui vous réconcilie préalablement avec lui? Mais quelle certitude aurez-vous qu'il vous aura accordé tant de biens et de faveurs, s'il ne vous en assure lui-même par des signes de vérité qui soient infaillibles? En pourriez-vous désirer de plus infaillibles, que des prophéties et des miracles faits en son nom? Il est la bonté, la vérité, la sagesse, donc des prophéties et des miracles faits en son nom ne peuvent être des témoignages du mensonge. Après être monté des promesses jusqu'à l'idée de Dieu, descendez de cette idée jusqu'aux promesses.

Dieu est la bonté, la puissance, la vérité, la sagesse, la justice; donc il vous a fait; donc la raison, la conscience, les idées de l'ordre qui font partie de vous-même, viennent de lui; donc la raison, la conscience, les idées de l'ordre ne peuvent être des principes d'erreur; donc les devoirs de vertu et de religion fondés sur ces principes ne peuvent être faux; donc les épaisses ténèbres qui obscurcissent en vous ces devoirs, et les penchants impétueux si contraires aux mêmes devoirs, que vous éprouvez, n'ont pas la même origine que les principes de ces devoirs; donc ces ténèbres et ces penchants étant des défauts qui vous sont communs avec tous les hommes, viennent du premier homme le père commun; donc vous avez besoin de lumières et de secours. Or qui peut vous éclairer sûrement, vous fortifier et vous guérir, si ce n'est Dieu seul? Mais quelles lumières vous donnera-t-il, s'il ne vous apprend ce qu'il est, ce que vous lui devez, ce que vous vous devez à vous-même, ce que vous devez à vos semblables, ce que vous avez à espérer de sa bonté, ce que vous avez à craindre de sa justice? Quel secours vous donnera-t-il, s'il ne vous inspire son amour, seul capable de régler celui que vous vous devez à vous-même, et à vos semblables? C'est ce que Jésus-Christ a fait.

Mais êtes-vous bien assuré que c'est Dieu lui-même qui vous instruit et qui vous guérit dans la personne de Jésus-Christ? Qu'est-ce que Dieu? la puissance, la bonté, la vérité, la justice : donc il ne peut employer son nom et sa puissance pour vous tromper; donc les prophéties et les miracles faits en son nom ne peuvent être des preuves du mensonge. Mais êtes-vous bien assuré des prophéties et des miracles de Jésus-Christ? Qu'est-ce que Dieu? la bonté, la vérité, la sagesse, qui ne peut vous tromper : donc vous êtes certain que ce que vous voyez de vos yeux est réel et non un jeu de votre imagination : or les faits de l'Evangile ne sont pas moins certains que ce que vous voyez de vos yeux. Donc le système de la religion doit vous paraître du moins vraisemblable, quelque affaiblie que soit votre raison; donc si les passions vous laissent quelques étincelles de sens commun, vous devez vous attacher à la religion; car le sens commun ne permet pas de préférer le faux au vrai : or dans la supposition que nous avons faite, le vraisemblable doit vous tenir lieu du vrai, et le non vraisemblable doit vous tenir lieu du faux. Or, attachez-vous à la religion, suivez sa morale, bientôt vos passions s'affaibliront à leur tour, votre raison reprendra ses forces, le sentiment du vrai recouvrera sa vivacité, et la religion son évidence.

X. Mais peut-être que, fermant les yeux à ce reste précieux de lumière qui vous montre le système de la religion comme l'unique vraisemblable, vous n'écouterez que la voix impérieuse des passions ennemies de toutes les vérités gênantes. Où vous conduiront ces guides aveugles? à un doute universel. Car ne prétendez pas disposer en souverain des vérités de la religion, conserver les unes, abandonner les autres. Il faut ou les retenir toutes, ou renoncer à toutes : elles sont liées ensemble indissolublement. Laquelle épargneriez-vous? L'existence d'une intelligence suprême? Cette première vérité est inséparable des autres : elle en est le principe et le terme.

S'il est une intelligence souverainement parfaite, elle a pu créer des esprits, les rendre capables de connaissance et de choix, leur imposer des lois, leur faire des promesses et des menaces, les réserver à une autre vie, pour les récompenser ou les punir du bon ou du mauvais usage de leur liberté. Elle a pu, pour notifier ses volontés, se servir de certains hommes et autoriser leur mission par des prophéties et par des miracles. En un mot, tous les faits, tous les dogmes consignés dans les Ecritures, sont possibles à l'Etre infini en sagesse et en puissance. Vous ne pourriez donc reconnaître l'Etre infini, et nier en même temps la pos-

sibilité d'aucun article de la religion. Vous retrancheriez-vous sur le fait? Je veux dire en accordant qu'un Etre souverainement parfait a pu faire tout ce que la religion enseigne; nieriez-vous qu'il l'a fait? Mais il est démontré qu'il n'y a rien d'assuré, si les faits de l'Evangile sont incertains, puisqu'on ne peut en douter qu'en supposant l'homme livré à une illusion générale et universelle, illusion qui ne viendrait que du Créateur, qui dès là même n'étant ni bon, ni véritable, ne serait plus un Etre infiniment parfait.

Il faut donc, pour douter de la vérité de la religion, douter aussi de l'existence d'une suprême intelligence : or le doute sur ce point entraîne avec soi un doute universel. Il n'y a plus pour vous ni vrai moral, ni vrai mathématique. L'évidence n'est plus qu'une chimère, elle n'a point d'objets certains; la raison n'est qu'un rêve, elle n'a plus de règle immuable. S'il est douteux que Dieu soit, il est douteux dès là même que vous soyez autre chose que l'ouvrage d'un caprice aveugle, que l'effet d'un concours fortuit d'atomes. Vos connaissances, votre âme, les objets qui agissent sur vous, ne sont peut-être que l'assemblage de quelques corpuscules. Ce n'est peut-être que par hasard que le tout est plus grand que sa partie, qu'une même chose ne peut pas être et n'être point : le contraire est possible. Ce qui vous paraît clair et évident dans la combinaison présente, vous paraîtrait faux, si les corpuscules dont votre âme et les objets sont le résultat, se trouvaient différemment combinés.

C'est jusqu'au fond de ce gouffre que doit vous précipiter le doute sur la vérité de la religion, à moins que vous ne soyez un imbécile ou un lâche : un imbécile, si vous ne voyez pas les conséquences de vos principes; un lâche, si vous n'osez pas les tirer ces conséquences.

XI. Est-il encore pour vous un moyen de revoir la lumière? Le voici : il n'est pas possible que les accès de votre frénésie n'aient quelques intervalles : il est des moments où les passions éloignées des objets gardent le silence. Saisissez un de ces moments heureux, où, rendu à vous-même, vous pouvez réfléchir sur votre état.

Je doute si l'être qui pense en moi est quelque chose de spirituel et d'invisible, ou si ce n'est qu'un peu de matière subtilisée. Je doute s'il y a un Etre supérieur qui m'a fait, ou si mon corps n'est qu'une combinaison fortuite de quelques grains de poussière mue éternellement par elle-même. Je doute si la mort me détruira pour toujours; si je ne suis qu'un jeu de la nature, ou si je suis placé sur la terre pour une fin; si la vertu vaut mieux que le vice; si ma raison est un guide plus sûr que mes passions. Enfin je doute s'il y a quelque chose de vrai dans tous les faits que l'histoire nous a conservés touchant la religion, ou si tous ces faits n'ont pas été inventés par l'imposture et reçus par la superstition. Il me semble que j'ai soigneusement examiné tout ce que l'on dit pour et contre sur ce sujet, et que je n'ai rien négligé pour l'approfondir; car dans un sujet de cette conséquence, où l'erreur peut avoir des suites terribles, je n'ai pas cru devoir me contenter d'un examen superficiel.

Mais dans l'étude que j'ai faite de la religion, étais-je libre et dégagé de tout autre intérêt que de celui de la vérité? N'aurais-je point été fâché de trouver la religion vraie? En ai-je pesé les preuves avec exactitude? Les ai-je suivies dans leur enchaînement? Ne me suis-je point arrêté plus longtemps aux objections qu'aux preuves? Ai-je discuté les réponses qui ont été faites à ces objections? En un mot, l'intérêt de mes passions n'est-il entré pour rien dans mon examen? N'y a-t-il influé en aucune sorte? Je n'ose pas prononcer sur ce dernier article; car je ne puis me dissimuler à moi-même que je ne me suis appliqué à l'étude de la religion, qu'après m'être livré à bien des désirs que la religion désapprouve; qu'après avoir essuyé bien des reproches intérieurs contre ma conduite. Ainsi je devrais me défier d'une entière impartialité dans mon examen; s'il était constant que le cœur eût quelque empire sur l'esprit, qu'il fût capable de le troubler dans ses opérations et d'en obscurcir les lumières?

Ce que je ne puis me cacher, c'est que, malgré l'intérêt de mes passions, je n'ai pu franchir les bornes du doute, ni aller au delà des *peut-être*. Si les preuves de la spiritualité de l'être qui pense en moi ne m'ont pas paru persuasives, celles de sa matérialité m'ont paru avoir le même défaut. Si l'existence d'un Créateur n'est pas appuyée sur des démonstrations, l'existence par elle-même de la matière ne l'est pas non plus. Si l'immortalité de l'âme n'a pour fondement que des arguments faibles, le sentiment contraire pèche par le même endroit. Il n'est point évident que les passions méritent mieux que la raison le titre de règles. Il n'est point évident non plus, que les faits merveilleux que l'on apporte en preuves de la religion chrétienne soient faux. Il est vrai que l'histoire fournit un grand nombre de faits semblables qui ne sont que les fruits de l'imposture qui a abusé de la crédulité du genre humain; mais outre que les circonstances ne sont pas absolument les mêmes, on ne peut conclure d'un fait à un autre fait. En un mot, je n'ai trouvé la religion ni évidemment vraie, ni évidemment fausse.

Dans cet état même, devais-je prendre parti contre la religion, en ne faisant rien de ce qu'elle prescrit, et en faisant tout ce qu'elle défend? Quand j'aurais été pleinement convaincu de sa fausseté, aurais-je tenu une conduite différente? Qu'est-ce qui m'a fait sortir de mon doute? Qu'est-ce qui m'a décidé? Est-ce la lumière? Est-ce la raison? Il est manifeste que je me suis déterminé par le seul intérêt de mes passions. Dans toute autre matière ne me condamnerais-je pas moi-même, si je me déterminais par ce seul motif? Si je voulais me déterminer par mon

intérêt, il fallait, pour n'être point coupable de l'imprudence la plus grossière, me déterminer par mon plus grand intérêt : or, n'est-ce point dans la religion qu'il se trouve ?

Les promesses et les menaces de la religion sont réelles ou ne le sont pas ; c'est-à-dire, ou il y a un Dieu puissant et juste qui veut être le rémunérateur éternel de la vertu, et le vengeur éternel du vice, ou il n'y en a point : ici l'alternative est nécessaire. Il est évident que si les promesses et les menaces de la religion sont réelles ; je ne puis ni les anéantir, ni les changer par mes doutes. Il est évident qu'il s'agit de grands biens et de grands maux. Il est évident qu'en prenant pour lois mes penchants déréglés, je ne puis éviter les maux dont la religion menace ; et qu'en renonçant à mes penchants déréglés, je ne puis manquer de parvenir aux biens que la religion promet. Pesons le gain et la perte : qu'est-ce que je risque pour tout gagner, et qu'est-ce que je gagne pour tout perdre ? Pour gagner des biens éternels, je risque la privation de quelques satisfactions passagères. Pour perdre ces biens et me précipiter dans un malheur éternel, je gagne quelques plaisirs momentanés, ou plutôt je me flatte de les goûter : car souvent je les poursuis sans pouvoir les atteindre. Je risque donc bien peu en résistant à mes passions, pour gagner beaucoup ; et je gagne bien peu en suivant mes passions pour perdre beaucoup. Je suis donc fou de ne pas risquer ce peu pour tout gagner, et de vouloir ce peu pour tout perdre. Il faut donc m'attacher à la religion.

Si vous ne tiriez pas cette conséquence, il ne me resterait que la douleur de vous voir prendre le parti de vouloir courir le hasard d'un affreux avenir, qui, quand il ne serait que douteux, doit cependant faire trembler les plus intrépides. Mais *j'ai une meilleure opinion de vous et de votre salut* (*Hebr.* VI, 9) : *j'ai une ferme confiance que celui qui a commencé le bien en vous ne cessera de le perfectionner* (*Philip.* I, 6), en vous conservant plein de raison pour sentir la vérité de la religion, plein de foi pour ses mystères, de fidélité pour sa morale, d'espérance pour ses promesses, de crainte pour ses menaces.

XII. Aimons Jésus-Christ ; méditons sa parole ; suivons ses exemples : c'est le moyen unique, mais sûr et infaillible de demeurer fermes dans les vérités que nous avons découvertes, et de n'être ébranlés ni par nos passions déréglées, ni par les opinions insensées des incrédules. Tout est lumière en Jésus-Christ. Il ne parle que de Dieu, que de nos devoirs, que de notre fin. Il n'agit que pour Dieu ; il ne fait que sa volonté ; il n'est occupé que de l'autre vie. Ainsi nous trouvons dans sa parole, dans ses actions, dans ses vues, la révélation naturelle dont il est la source, non-seulement confirmée et autorisée, mais développée, étendue, mise dans le plus beau jour. Il rend témoignage aux patriarches, à Moïse, aux prophètes ; il accomplit leurs prédictions ; il vérifie les promesses divines qui leur sont adressées ; il est la vérité des figures de la loi ; il est la raison de la conduite du Créateur à l'égard d'Abraham et de sa famille, et de tous les miracles opérés en sa faveur ; il est la fin de tout. Ainsi la révélation faite à Moïse devient non-seulement claire par ses rapports à Jésus-Christ, qui en est l'auteur ; mais elle reçoit des caractères de divinité plus frappants que les miracles qui en sont l'appui et le fondement. En un mot, nous trouvons tout en Jésus-Christ, et le Dieu qui nous a faits, puisqu'il est une même chose avec son Père, et le médiateur qui seul peut nous en rapprocher, et le pontife par lequel seul nous pouvons l'adorer, et la victime seule que nous pouvons lui offrir, et le médecin qui seul peut nous guérir, et la force qui seule peut nous soutenir, et la seule règle que nous devons suivre, la seule vérité que nous devons aimer, la seule vie où nous devons tendre et dont nous devons jouir éternellement.

DÉFENSE DE LA RELIGION

CONTRE LES DIFFICULTÉS DES INCRÉDULES.

PRÉFACE.

J'espère que le public n'aura pas moins d'indulgence pour ce dernier ouvrage, qu'il en a fait paraître pour le premier. Pourrais-je craindre d'en être désapprouvé, si, avant de rendre compte de mon travail, je lui en découvre l'origine ? Un cœur touché de reconnaissance, et sensible aux intérêts de la religion ne saurait lui déplaire.

Feu monseigneur le duc d'Orléans et M. le maréchal duc de Noailles, ayant lu les *Preuves de la religion*, voulurent en connaître l'auteur ; ils l'exhortèrent à continuer de travailler ; ils l'honorèrent de leurs bienfaits. Telle est l'origine de cet ouvrage. La taire, ne serait-ce pas manquer de reconnaissance ? Ne serait-ce pas aussi négliger les intérêts de la religion ?

Il n'est point d'État policé sans une reli-

gion. Ceux qui gouvernent sont attentifs à la protéger et à la maintenir. De là suit naturellement que l'homme est fait pour la religion comme il est fait pour la société. Les esprits forts en concluent au contraire, que la religion n'est qu'une invention de la politique pour contenir le vulgaire imbécile dans le devoir, par la crainte et par l'espérance.

Jamais conséquence ne fut plus mal déduite. C'est comme si l'on avançait que la bonne foi, la justice, la fidélité ne sont que des inventions humaines, parce que, dans tous les Etats policés, ceux qui gouvernent sont occupés à conserver et à resserrer ces premiers liens de la société. D'ailleurs, quand il serait vrai qu'il y eût quelque religion qui dût sa naissance à la politique, cela ne regarderait point la religion chrétienne, dont l'établissement s'est fait malgré toutes les puissances de la terre.

Cependant, pour combien de jeunes gens une conséquence si peu juste et si fausse n'est-elle pas un oracle? Un moyen bien court pour les détromper, est de leur montrer des hommes religieux et éclairés, aussi distingués par la noblesse des sentiments que par l'élévation de la naissance. L'histoire de la religion en fournit une multitude d'exemples éclatants. Et si l'on y voit des esprits forts, célèbres par leurs talents et par leurs dignités, ils sont pour l'ordinaire encore plus fameux par leurs vices et par leurs désordres. Mais il en est des exemples anciens comme des objets éloignés : ils ne frappent que faiblement : des exemples vivants ont toute leur force, toute leur activité. Ici s'offrent d'eux-mêmes mes illustres bienfaiteurs.

Le prince n'est plus ; mais sa personne auguste vit dans tous les cœurs. Les larmes que sa mort a fait verser coulent encore. Les preuves de ses profondes connaissances en tout genre ne périront jamais. Les monuments de la grandeur de sa foi sont exposés à tous les yeux. Le souvenir de son humble et vive piété, de sa charité immense et éclairée pour les pauvres, est ineffaçable. Le maréchal est plein de vie et de santé. Que ne m'est-il permis de tracer une légère image de son cœur, dont les traits me sont chaque jour présents! Mais je crains de lui déplaire. Toute l'Europe connaît l'étendue de ses lumières, sa tendresse pour sa patrie, son zèle pour son roi, sa fidélité à tous les devoirs de la religion et de la société. En un mot, l'amour seul de la religion a pu être le motif des bontés de monseigneur le duc d'Orléans et de M. le maréchal duc de Noailles pour l'auteur des *Preuves de la religion*. Par quel autre motif, Sa Majesté vient-elle d'étendre sur le même auteur ses regards et ses dons? Je rends compte de mon travail.

Après un assez ample exposé des sentiments des incrédules de nos jours sur l'âme, sur la Divinité, sur la vie future, sur les règles des mœurs, je les discute dans une première partie. Et dans une seconde partie, je réduis la controverse sur la religion révélée, à l'examen de la vérité des miracles et des prophéties consignés dans les Livres sacrés des Juifs et des Chrétiens.

Je ne dissimule rien de ce que les incrédules disent de plus spécieux contre les premiers dogmes du genre humain, contre la certitude des miracles et des prophéties, contre les Juifs, contre les Evangiles, contre les évangélistes, contre les Chrétiens, contre Jésus-Christ même Notre-Seigneur. En sorte que les incrédules n'auront plus à se plaindre qu'on supprime leurs difficultés, qu'on les déguise, qu'on les affaiblit pour les combattre.

On me dira sans doute que si les incrédules n'ont pas sujet de se plaindre, les Chrétiens se plaindront, à juste titre, qu'on expose leur foi à des doutes, ou, du moins, à des inquiétudes, en leur mettant devant les yeux tant de misérables difficultés, qui ne sont bonnes qu'à être laissées dans les ténèbres d'où elles sont sorties.

Si ces difficultés n'existaient que dans des livres réduits à un petit nombre d'exemplaires cachés dans quelque coin de bibliothèque, sans doute il n'y aurait pas de sagesse à les tirer de l'obscurité pour les exposer au grand jour. Mais ces livres sont malheureusement multipliés à l'infini : ils sont entre les mains des ignorants comme des savants. Faut-il laisser les jeunes gens exposés aux piéges dangereux qui leur sont tendus, dans cet amas confus de mots d'où ils ne peuvent se débarrasser ? Faut-il, sans venir à leur secours, laisser leurs oreilles s'accoutumer à entendre des blasphèmes qui flattent les passions? Etaler les difficultés des incrédules, sans les combattre, ce serait leur attirer de favorables spectateurs plutôt que des adversaires; ce serait faire passer les auteurs de ces difficultés pour des écrivains dont les sentiments méritent d'être connus. Mais j'ai la confiance que quiconque lira cet essai sans prévention, sera dans l'étonnement que des hommes à qui on ne peut refuser d'ailleurs de l'esprit et des talents, soient capables d'abjurer le christianisme sur des prétextes si faibles et si frivoles.

On peut encore me demander pourquoi ayant des preuves invincibles de la religion révélée, je ramène mes lecteurs à des raisonnements abstraits, qui sont si peu à la portée du commun des esprits : au lieu de m'en tenir à la révélation, qui étant démontrée, décide et fixe tous les doutes avec une autorité souveraine.

Il faut écrire pour tout le monde. S'il est des lecteurs à qui la métaphysique ne plaît pas; il en est un grand nombre qui la chérissent. On ne peut trop accoutumer les jeunes gens à descendre en eux-mêmes pour apprendre à se connaître. C'est en s'étudiant; c'est en suivant leur âme dans ses sentiments intimes, dans ses désirs, dans ses opérations; c'est en se rendant attentifs aux idées primitives gravées dans le fond de son être, qu'ils sentiront toute

l'illusion de l'incrédulité. Tandis qu'ils ne feront usage que de leurs yeux et de leurs oreilles, le matérialiste, l'athée, le déiste, le pyrrhonien leur paraîtront des adversaires redoutables. Ils auront, à la vérité, des armes invincibles dans les faits qui constatent la révélation : mais en connaîtront-ils tout le prix et le mérite? Il en faut revenir à la science des principes, à la science des idées, je veux dire à la métaphysique. Sans cette science, quelle sera la lumière, quelle sera la certitude de la physique et de l'histoire même? C'est à la métaphysique qu'il appartient de démontrer l'existence de Dieu et ses perfections infinies; de prouver la spiritualité de l'âme, et sa distinction d'avec le corps; de montrer la différence du juste et de l'injuste, et de découvrir dans les lois éternelles de l'ordre, la base de toute morale; de nous assurer qu'il y a un monde matériel, et que ce monde, avec toutes les merveilles qui y reluisent de toutes parts, est l'ouvrage d'une sagesse toute-puissante. C'est à elle qu'il appartient de dévoiler la force des faits qui servent d'appui à la révélation, et d'en développer les rapports avec la vérité éternelle. C'est à elle qu'il appartient de dissiper les nuages que les ennemis de la religion opposent à son éclat. De plus, pourquoi ne tournerions-nous pas contre ces ennemis leurs propres armes? La plupart d'entre eux paraissent nous abandonner la révélation, pourvu que nous leur abandonnions la philosophie. Nous ne vous envions pas, disent-ils, la lumière surnaturelle; la naturelle nous suffit. Soyez, ajoutent-ils, des illuminés; permettez-nous de n'être que raisonnables. Pourquoi leur céderions-nous un titre qu'ils s'arrogent injustement pour nous insulter avec plus d'audace? Il fallait faire voir que le Chrétien seul mérite le nom de philosophe.

Je supprime tout détail au sujet des secours que j'ai eus pour exécuter cet ouvrage. En ai-je tiré tout l'avantage que je devais? Voilà ce que cherche le lecteur. Voilà ce qui l'intéresse. La grâce que je lui demande, c'est d'avoir la patience de tout lire, avant de prononcer. Au reste, si la défense de la religion ne lui paraît pas aussi complète qu'il le désirerait; le défenseur est ici le seul coupable : la cause est telle qu'elle n'a besoin, pour triompher, que de juges qui ne soient point corrompus.

DÉFENSE DE LA RELIGION

CONTRE LES DIFFICULTÉS DES INCRÉDULES.

—

PREMIÈRE PARTIE.

DÉFENSE DE LA RÉVÉLATION NATURELLE.

—

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

Idée des incrédules et de leurs systèmes. — Réflexions générales sur ces systèmes.—Division de l'ouvrage.

I. Vous avez donc lu, mon cher Eusèbe, les héros de l'incrédulité. Vous avez trouvé dans leurs doctes ouvrages, un grand nombre d'objections contre la religion chrétienne : vous souhaitez que j'y réponde. Il semble même à l'air dont vous vous présentez, qu'il faut ou me prêter à vos désirs, ou me résoudre de passer dans votre esprit pour un homme qui ne fuit le combat, que parce qu'il craint de succomber.

Quand le sentiment de ma faiblesse m'engagerait à rejeter cette espèce de défi que vous me proposez, quelle impression devrait faire sur vous ma timidité? Devrait-elle vous rendre suspectes les vérités dont nous avons découvert ensemble l'union et l'évidence? Vous auriez donc oublié ce grand principe duquel vous étiez si résolu de ne jamais vous écarter · *On ne doit pas nier ce qui est clair, pour ne pouvoir comprendre ce qui est obscur.* Toutes les objections possibles contre la vérité démontrée ne méritent que du mépris : elles ne sont propres qu'à faire sentir les bornes de l'esprit humain; elles ne peuvent rien contre l'évidence.

Mais non, mon cher Eusèbe, quelle que soit ma faiblesse, je ne dois pas craindre de succomber dans une si belle cause. La religion de Jésus-Christ porte sur des fondements inébranlables. Je crois avoir prévenu toutes les difficultés, ou du moins avoir posé des principes de solution dont l'application est facile. Les incrédules avec leurs objections qu'ils prétendent tirer de l'histoire, de la nature, et du genre humain, avec leurs suppositions et leurs raisonnements, ne sont à mes yeux que comme une troupe d'enfants qui s'efforceraient de renverser un rocher, avec leurs petites mains. Il est triste pour un cœur qui aime la religion, de la voir attaquée; mais ce serait la déshonorer, que de craindre sa ruine et sa destruction. Si elle était aussi immuable dans les esprits qui la connaissent, qu'elle est immuable en elle-même, il serait inutile d'en

prendre la défense contre les vaines clameurs d'une vile troupe de fanatiques soulevés contre elle. Le ciel et la terre passeront; la religion subsistera.

Mais cette lumière céleste peut cesser de nous éclairer, sans rien perdre de son éclat, ni même de son étendue : parce qu'en se retirant de dessus nous, à cause de nos mépris et de notre ingratitude, elle peut aller luire sur d'autres régions, y éclater, et porter le jour à des peuples plus fidèles et plus reconnaissants. La vue de tant de nations si éclairées autrefois, et aujourd'hui plongées dans de si épaisses ténèbres, doit nous faire redouter un malheur semblable. Craignons-le ce malheur terrible : conjurons le Dieu de vérité, de nous conserver le grand don de la foi qu'il nous a fait dans sa miséricorde : travaillons à le fortifier en nous par une étude sérieuse de la religion, et encore plus par une vie sainte et irrépréhensible.

L'incrédulité doit sa naissance à l'ignorance et aux mauvaises mœurs ; elle en tire sa force. Les exemples détestables de ses partisans, leurs discours sacriléges, leurs écrits impies peuvent beaucoup sur des âmes imbéciles et vicieuses; ils ne peuvent rien sur des cœurs droits et éclairés. Pour aimer la religion, il faut la connaître : la connaître sans y conformer ses sentiments et sa conduite, c'est être dans un état violent qui ne peut avoir de durée : le cœur fuit le trouble; il désire naturellement la paix : il la cherche dans l'erreur, ne pouvant la trouver dans la vérité qui le condamne.

Je consens donc de tout mon cœur à vous répondre. Je me flatte d'avance d'un double avantage, de celui de vous obliger, et de celui de marquer ma reconnaissance au public qui a si bien accueilli notre premier travail. Je vous demande deux grâces, avant de vous entendre : la première, que vous me fassiez part, avec toute la sincérité que je vous connais, de l'idée que vous vous êtes formée de ces rares génies, dans la lecture de leurs ouvrages : la seconde, que vous m'exposiez leurs systèmes sur l'âme, sur la Divinité, sur la vie future, sur les mœurs. Je suis bien aise d'apprendre de votre bouche, s'il ne m'est point arrivé de noircir les adversaires de la religion, pour les rendre odieux; et si je suis tenu à leur égard à quelque réparation d'honneur.

II. EUSÈBE. *Vous demandez quelle idée les incrédules m'ont donnée d'eux-mêmes par leurs ouvrages? Vous me dispensez sans doute de vous dire sous quel titre ils s'annoncent : vous savez qu'ils se donnent pour des philosophes du premier ordre, qui, attentifs à épier la nature dans ses opérations les plus secrètes, n'en veulent croire qu'à leurs sens et à l'expérience.*

Les théologiens ne sont auprès d'eux, que des ignorants; les plus grands philosophes du dernier siècle, que des rêveurs, dont l'esprit était gâté par la superstition. Au ton qu'ils prennent, on s'attendrait à trouver chez eux la nature dévoilée. Cependant ils ne sont hardis et décisifs que contre la religion. Sur tout autre sujet, ce ne sont plus les mêmes hommes : on les voit timides, chancelants, déconcertés : ce sont de purs sceptiques. Ils m'ont paru si uniformes dans leurs pensées, que je serais tenté de les regarder comme des écrivains qui se copient les uns les autres. Ils ne diffèrent presque entre eux, qu'en ce que les uns plus audacieux, ou plus sincères, s'enveloppent moins, s'expliquent plus nettement. Qui a vu les principes et les raisonnements de l'un, peut s'épargner la peine de lire tous les autres. On retrouve aussi chez eux, à peu près, la même érudition, un peu plus, ou un peu moins diffuse. Ce en quoi la plupart se ressemblent encore mieux, c'est dans une licence effrénée. Il est dans leurs écrits des images obscènes, dont l'impudicité rougirait. Les équivoques grossières y sont semées de toutes parts. Les plaisirs sensuels y sont préconisés avec une fureur d'enthousiastes. On y voit des hommes se glorifier d'avoir suivi, sans réserve, les honteux penchants de la nature corrompue, tandis que l'âge le leur a permis. On y entend des âmes de boue, dans des corps usés par la débauche, se plaindre amèrement d'être réduites aux infâmes fantômes de leur sale imagination.

III. Le portrait n'est assurément pas gracieux, mon cher Eusèbe, mais il ne m'étonne point. Quelque sotte vanité qu'il y ait à se donner pour des philosophes du premier ordre, les incrédules ne sauraient paraître ici avec décence sous un autre titre. Dès qu'on se déclare contre la religion, il n'y a pas deux partis à prendre; il faut l'attaquer ou à titre de philosophe, ou à titre de vicieux; je veux dire, il faut ou la rejeter, parce qu'on prétend qu'elle est inconciliable avec la raison, ou la rejeter précisément, parce qu'elle est inconciliable avec les passions. Ne sentez-vous pas toute l'indécence qu'il y aurait à rejeter la religion par ce seul motif, qu'elle est contraire aux passions? Ce serait soulever contre soi tous ceux qui n'ont pas renoncé ouvertement aux sentiments de l'honneur et de la probité. Il faut donc, pour la combattre avec une sorte de décence, prendre le titre de philosophe, et déclarer qu'on ne la rejette, que parce qu'elle est contraire à la raison. C'est se ménager le suffrage, ou du moins s'innocenter aux yeux d'une infinité de personnes, qui se piquent d'être plus raisonnables que religieuses. C'est même prendre la voie la plus sûre pour faire des prosélytes : dans le siècle où nous vivons, on est fou de la qualité de philosophe : c'est être distingué du vulgaire; c'est avoir part à la qualité d'*être pensant*.

Vous paraissez surpris de trouver si peu de découvertes chez ces prétendus scrutateurs de la nature. Cette affreuse disette est encore une suite nécessaire de leur conspiration contre la révélation. Quelles vérités voudriez-vous qu'ils admissent, dès qu'ils veulent faire passer la révélation pour un fantôme? Ces conspirateurs sentent très-bien que la raison conduit à la révélation, qu'elle

en fait connaître la nécessité, qu'elle en démontre la réalité. Ils doivent donc n'admettre aucune vérité naturelle, pour être en droit de n'en admettre aucune surnaturelle. Ils doivent ébranler tous les fondements du raisonnement humain, anéantir tous les principes des sciences, déclamer sans cesse contre la métaphysique, ne parler qu'avec mépris des philosophes les plus accrédités, ressusciter le plus qu'ils peuvent le jargon des anciens sophistes, ne réaliser que ce qui flatte les sens et les passions; en un mot, éteindre la raison même. Quand il n'y aura plus rien de vrai, que tout sera douteux, il faudra bien que la révélation paraisse aussi douteuse.

Je vois, direz-vous, que les esprits forts sont plus conséquents que je ne les croyais. Mais à quoi se termine donc cette superbe qualité de philosophes dont ils sont si avides et si jaloux? A tout ce qu'il vous plaira, mon cher Eusèbe; à ne rien savoir, si vous le voulez, et par conséquent à rentrer dans la masse brute de ce qu'ils appellent le *vulgaire*. C'est leur affaire. Je reviens au portrait que vous m'avez tracé d'eux. Lorsque vous y faites entrer l'impudicité avec toutes ses horreurs, je ne puis qu'applaudir à ce coup de pinceau, tant le trait qui en sort est ressemblant; mais je ne puis vous passer un autre trait qui vous a échappé sans doute par mégarde : vous les représentez comme des écrivains qui se copient les uns les autres. Quel trait injurieux pour des génies transcendants! Sur quel fondement, je vous prie, outragez-vous ainsi leur amour-propre? Sur l'uniformité de leurs pensées? Vous aviez, pour ainsi dire sous la main, une raison toute naturelle du phénomène : de votre aveu, la vanité et la volupté forment l'essence des esprits forts : s'ils ont la même essence, pourquoi n'auraient-ils pas les mêmes pensées, sans les emprunter les uns des autres? Ignorez-vous l'empire des passions sur l'esprit? Leur érudition peut être encore la même, sans qu'ils la tiennent les uns des autres : ils ont pu puiser à la même source. Quoi! direz-vous, ces *êtres pensants* par excellence, se seraient amusés à déchiffrer les anciens auteurs grecs et latins? cela n'est pas nécessaire, mon cher Eusèbe; sans savoir ni grec ni latin, ils ont pu trouver, dans Bayle, tous ces divers textes des anciens auteurs qu'ils étalent avec complaisance. Puisque vous croyez m'en avoir assez dit sur le caractère des incrédules, pour me faire connaître l'idée que vous vous en êtes formée dans la lecture de leurs ouvrages; passons à l'exposé de leurs systèmes. Commencez, s'il vous plaît, par me dire ce qu'ils pensent sur l'âme.

IV. EUSÈBE. Descartes, ce célèbre philosophe, établit la spiritualité de l'âme. Messieurs les esprits forts le déclarent dès là même *un maître d'erreurs*. Le *sage*, qu'ils veulent qu'on écoute sur ce sujet, est Loke, selon lequel la matière peut devenir pensante. Pour vous donner une idée complète du système des matérialistes, il me semble qu'il suffirait de vous rapporter deux lettres qui se trouvent t. II, part. II des *Amusements littéraires pour l'année* 1738, à Francfort. Je vous en citerai quelques morceaux; je réserve les autres pour les objections. Voici comme s'explique l'auteur de ces *lettres :*

Des raisonneurs disent : L'homme est composé de matière et d'esprit; la matière est étendue et divisible; l'esprit n'est ni étendu, ni divisible : donc, il est d'une autre nature. C'est un assemblage d'êtres, qui ne sont pas faits l'un pour l'autre, et que Dieu unit malgré leur nature; nous voyons peu le corps; nous ne voyons point l'âme : elle n'a point de parties; donc, elle est éternelle. Elle a des idées pures et spirituelles, donc, elle ne les reçoit point de la matière : elle ne les reçoit point non plus d'elle-même; donc, Dieu les lui donne; donc, elle les apporte en naissant.

Je réponds à ces messieurs qu'ils sont bien savants : ils supposent d'abord qu'il y a une âme, et puis ils nous disent ce que ce doit être. Ils prononcent le nom de matière, et décident ensuite nettement ce qu'elle est. Et moi je leur dis, vous ne connaissez ni l'esprit ni la matière. Par l'esprit, vous ne pouvez imaginer que la faculté de penser; par la matière, vous ne pouvez entendre qu'un certain assemblage de qualités, de couleurs, d'étendues, de solidités, et il vous a plu d'appeler cela matière; et vous avez assigné les limites de la matière et de l'âme, avant d'être sûrs seulement de l'existence de l'une et de l'autre.

Quant à la matière, vous enseignez gravement, qu'il n'y a en elle que l'étendue et la solidité; et moi je vous dis modestement qu'elle est capable de mille propriétés, que ni vous, ni moi ne connaissons pas. Vous dites que l'âme est indivisible, éternelle, et vous supposez ce qui est en question. Vous êtes à peu près comme un régent de collége, qui n'ayant vu d'horloge de sa vie, aurait tout d'un coup entre ses mains une montre d'Angleterre à répétition. Cet homme, bon péripatéticien, est frappé de la justesse avec laquelle les aiguilles divisent et marquent les temps, et encore plus étonné qu'un bouton poussé par le doigt sonne précisément l'heure que l'aiguille marque. Mon philosophe ne manque pas de concevoir qu'il y a dans cette machine une âme qui la gouverne, et qui en mène les ressorts; et il fait soutenir dans sa classe de belles thèses sur l'âme des montres. Un de ses écoliers ouvre la montre, on n'y voit que des ressorts, et cependant on soutient toujours le système des âmes des montres. Je suis cet écolier ouvrant la montre, que l'on appelle l'homme, et qui, au lieu de définir hardiment ce que nous ne connaissons point, tâche d'examiner par degrés ce que nous voulons connaître. Prenons un enfant à l'instant de sa naissance, et suivons pas à pas les progrès de son entendement. Vous me faites honneur de m'apprendre que Dieu a pris la peine de créer une âme pour aller loger dans ce corps, lorsqu'il avait environ six semaines. « Cette âme en arrivant était, dites-vous, pour-

vue d'idées métaphysiques, connaissant Dieu, l'infini, fort clairement, elle était en un mot, une très-savante personne. Mais malheureusement elle sort de l'utérus avec une ignorance crasse; elle passe dix-huit mois à ne connaître que le teton de sa nourrice, et lorsqu'à l'âge de vingt ans on veut faire ressouvenir cette âme de toutes les idées scientifiques qu'elle avait quand elle fut unie à son corps; elle est souvent si bouchée qu'elle n'en peut concevoir aucune. Il y a des peuples entiers qui n'ont jamais eu une seule de ces idées. En vérité, à quoi pensait l'âme de Descartes et de Malebranche quand elle imagina de telles rêveries?

L'auteur suit l'idée d'un petit enfant, sans s'arrêter aux imaginations des philosophes, et le compare avec un chien, un chat, un serin nés le même jour que lui. Je vous ferai part des jolies choses qu'il dit là-dessus. Voici ce qu'il en conclut. Quelle est donc l'opinion que j'aurai de la nature (de l'homme et des animaux.) Celle que tous les peuples ont imaginée d'abord, avant que la politique égyptienne se figurât la spiritualité et l'immortalité de l'âme. Je soupçonnerai même avec bien de l'apparence qu'Archimède et une taupe sont de la même espèce, quoique d'un genre différent; de même qu'un chêne et un grain de moutarde sont formés par les mêmes principes, quoique l'un soit un grand arbre, et l'autre une petite plante. Je penserai que Dieu a donné des portions d'intelligence à des portions de matière organisée pour penser. Je croirai que la matière a pensé à proportion de la finesse des sens, et que ce sont eux qui les proportionnent à la mesure de nos idées. Je croirai que l'huître a moins de sensation et de sens, parce qu'elle a l'âme attachée à son écaille. Cinq sens lui seraient inutiles. Il y a beaucoup d'animaux qui n'ont que deux sens; nous en avons cinq; ce qui est bien peu de chose. Il est à croire qu'il est dans d'autres mondes d'autres animaux qui jouissent de vingt ou trente sens; et que d'autres espèces encore plus parfaites ont des sens à l'infini.

Il me paraît que voilà la manière la plus simple et la plus naturelle d'en raisonner, c'est-à-dire, de deviner et de soupçonner. Certainement il s'est passé bien du temps avant que les hommes aient été assez ingénieux pour imaginer un être inconnu qui est nous, qui fait tout en nous, qui n'est pas tout à fait nous, et qui vit après nous. Aussi n'est-on venu que par degrés à concevoir une idée si hardie. D'abord le mot *âme* a signifié la vie, et a été commun pour nous et pour les autres animaux. Ensuite notre orgueil nous a fait une âme à part, et nous a fait imaginer une forme substantielle pour les autres créatures. Cet orgueil humain demande ce que c'est donc que ce pouvoir d'apercevoir et de sentir, qu'il appelle âme dans l'homme et instinct dans la brute?.... J'observe les effets de la nature, mais je vous avoue que je n'en conçois pas plus que vous les principes. Tout ce que je sais, c'est que je ne dois pas attribuer à plusieurs causes, surtout à des causes inconnues, ce que je ne puis attribuer à une cause connue. Or je puis attribuer à mon corps la faculté de penser et de sentir; donc je ne dois point chercher cette faculté dans une autre substance appelée âme ou esprit, dont je ne puis avoir la moindre idée. On trouve les mêmes principes dans le tom. XI des Œuvres de Voltaire, édition de 1751.

Les autres matérialistes qui ont enrichi le public de leurs découvertes précieuses sur la nature de l'homme, ne disent rien de plus que celui que vous venez d'entendre. Leur système a pour base, l'ignorance où nous sommes de l'essence de la matière et de l'âme, et pour preuve la ressemblance de l'homme avec la bête. Il n'y a de différence entre ces grands philosophes, que la différence de tons, si je puis parler ainsi. L'auteur des deux Lettres, quoique souverain contempteur des Descartes, et des Malebranche, semble ne prendre que le ton d'un homme qui cherche, qui soupçonne, qui conjecture, qui croit peut-être avoir trouvé, et qui n'ose le dire. L'auteur de l'*Histoire naturelle de l'âme* prend un ton plus haut, à titre de médecin qui sait l'anatomie, sans laquelle on ne peut, dit-il, pénétrer dans le mystère de l'homme. Il commence par verser à pleines mains toutes les ténèbres qu'il peut sur la nature de la matière, qualités *passives*, *actives*, *formes substantielles*, de toutes les couleurs, *forces d'inertie*, *forces motrices*, *végétatives*, *sensitives*, attributs *primitifs*, *secondaires*, *sujet*, etc. Ensuite à l'aide de certains termes d'anatomie d'où l'on ne peut rien conclure qui soit démontré, de *corps calleux*, de *cerveau*, de *moelle*, de *nerfs*, d'*esprits animaux*, il se flatte d'expliquer l'âme.

L'auteur de l'*Homme machine* prend un ton bien plus haut; aussi se donne-t-il pour un de ces médecins philosophes qui ont *parcouru et éclairé le labyrinthe de l'homme*, et qui sont les seuls physiciens qui ont droit de parler ici. « Que nous diraient les autres, et surtout les théologiens? » demande-t-il gravement. « N'est-il pas ridicule de les entendre décider, sans pudeur, sur un sujet qu'ils n'ont point été à portée de connaître, duquel ils ont été au contraire détournés par des études obscures, qui les ont conduits à mille préjugés, et pour tout dire en un mot, au fanatisme, qui ajoute encore à leur ignorance dans le mécanisme des corps? » A l'entendre, il a vu le lieu où réside l'âme; il l'a vue elle-même; c'est l'imagination, ou ce qui est, selon lui, la même chose, *la toile médullaire;* il a vu cette toile pénétrée par les esprits animaux; il l'a vue recevant, par leur moyen, les images des objets extérieurs regardant de près ces images, se penchant pour n'en laisser échapper aucun trait, se roidissant point ne point se laisser distraire par leur multitude. L'auteur de l'écrit *Sur l'Origine du monde et sur l'immortalité de l'âme*, marche, quoiqu'un peu moins scientifiquement, sur les vestiges des deux médecins. Des nerfs et des esprits animaux,

c'est tout ce qu'il faut pour sentir et pour penser. Il me semble qu'en voilà bien assez pour vous donner une idée du système des matérialistes. Je vais tâcher de vous exposer aussi nettement leurs pensées sur la Divinité.

V. J'avais de la peine à vous croire, quand vous me disiez que parmi les esprits forts de nos jours, il s'en trouvait qui niaient l'existence de Dieu, ou qui ne mettaient cette première vérité qu'au rang des questions problématiques. Je ne puis plus en douter. L'auteur de l'*Homme machine* fait parler ainsi un de ses amis : « L'univers ne sera jamais heureux à moins qu'il ne soit athée. Si l'athéisme était généralement répandu, toutes les branches de la religion seraient alors détruites et coupées par la racine. Plus de guerres théologiques, plus de soldats de religion, soldats terribles ! La nature infectée d'un poison sacré, reprendrait ses droits et sa pureté : sourds à toute autre voix, les mortels tranquilles ne suivraient que les conseils spontanés de leur propre individu, les seuls qu'on ne méprise point impunément, et qui peuvent seuls nous conduire au bonheur par les agréables sentiers de la vertu. »

Avant de mettre un tel discours à la bouche de son ami, il traite lui-même ce sujet avec une indifférence d'athée. « Qui sait, » dit-il, « si la raison de l'existence de l'homme, ne serait pas dans son existence même? Peut-être a-t-il été jeté au hasard sur un point de la surface de la terre, sans qu'on puisse savoir ni comment, ni pourquoi; mais seulement qu'il doit vivre et mourir : semblable à ces champignons qui paraissent d'un jour à l'autre. Ne nous perdons point dans l'infini, nous ne sommes pas faits pour en avoir la moindre idée. Il nous est absolument impossible de remonter à l'origine des choses : il est égal d'ailleurs pour notre repos que la matière soit éternelle, ou qu'elle ait été créée; qu'il y ait un Dieu ou qu'il n'y en ait pas. Quelle folie de tant se tourmenter pour ce qu'il est impossible de connaître, et ce qui ne nous rendrait pas plus heureux, quand nous en viendrions à bout? »

S'il observe dans tout le règne animal les mêmes vues exécutées par une infinité de divers moyens, tous cependant exactement géométriques; par exemple s'il observe que toutes les oreilles, malgré leur diverse structure dans l'homme, dans les animaux, dans les oiseaux, dans les poissons, sont si mathématiquement faites qu'elles tendent au seul et même but, qui est d'entendre : il demande, en déiste, si le hasard serait assez grand géomètre pour varier ainsi à son gré les ouvrages dont on le suppose auteur, sans que tant de diversité pût l'empêcher d'atteindre la même fin? Il répond aussitôt en athée : *Nous ne connaissons point la nature : des causes cachées dans son sein pourraient avoir tout produit.* Quelle absurdité y aurait-il à penser qu'il est des causes physiques par lesquelles tout a été fait, et auxquelles toute la chaîne de ce vaste univers est si nécessairement liée et assujettie, que rien de ce qui arrive ne pouvait pas ne pas arriver; des causes dont l'ignorance absolument invincible nous a fait recourir à un Dieu, qui n'est pas même un *être de raison*, suivant certains? Ainsi détruire le hasard, ce n'est pas prouver l'existence d'un Etre suprême, puisqu'il peut y avoir autre chose qui ne serait ni hasard, ni Dieu, je veux dire la nature, dont l'étude par conséquent ne peut faire que des incrédules, comme le prouve la façon de penser des plus heureux scrutateurs.

L'auteur de la *Lettre sur les aveugles, à l'usage de ceux qui voient*, débite sous le nom d'un aveugle anglais le pur épicuréisme. Il enseigne que le mécanisme animal, qui nous paraît si parfait, ne suppose point un Etre souverainement intelligent qui en soit l'auteur; que si ce mécanisme nous étonne, ce peut être parce que nous sommes dans l'habitude de traiter de prodige tout ce qui nous paraît au-dessus de nos forces, et de l'attribuer à un Dieu. « Ne pourrions-nous pas, » dit-il, « mettre dans nos discours un peu moins d'orgueil, et un peu plus de philosophie? Si la nature nous offre un nœud difficile à délier, laissons-le pour ce qu'il est, et n'employons pas à le couper la main d'un être qui devient ensuite pour nous un nouveau nœud plus indissoluble que le premier. En admettant dans les animaux un ordre admirable, qui peut assurer que cet ordre a été dès le commencement des choses? Qu'au moment que la matière commença à se mouvoir, et le chaos à se débrouiller, il n'y eut d'abord qu'une multitude d'êtres informes qui se sont anéantis successivement, et qu'il n'est resté de ces combinaisons vicieuses de la matière que celles où le mécanisme n'impliquait aucune contradiction importante, et qui pouvaient subsister par elles-mêmes et se perpétuer?

« Si dans le commencement où la matière en fermentation faisait éclore l'univers, les productions monstrueuses étaient communes, qui nous empêchera d'assurer des mondes ce qui est si vraisemblable des animaux? Combien de mondes estropiés, manqués, se sont dissipés, se reforment, et se dissipent peut-être à chaque instant, dans des espaces éloignés, où nous ne voyons pas, mais où le mouvement continuera de combiner des amas de matière, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu quelque arrangement dans lequel ils puissent persévérer ! O philosophes, s'écrie-t-il, transportez-vous donc avec moi sur les confins de cet univers, au delà du point où vous voyez des êtres organisés; promenez-vous sur ce nouvel océan, et cherchez à travers ses agitations irrégulières, quelques vestiges de cet être intelligent, dont vous admirez ainsi la sagesse ! Mais à quoi bon vous tirer de votre élément? Qu'est-ce que ce monde? Un composé sujet à des révolutions, qui toutes indiquent une tendance continuelle à la destruction; une succession rapide d'êtres qui s'entresuivent, se poussent et disparaissent; une sy-

métrie passagère ; un ordre momentané. »

L'auteur termine sa *lettre* en disant que l'homme ne sait rien : il n'excepte pas même les vérités géométriques. « Interrogez, » dit-il, « des mathématiciens de bonne foi, et ils vous avoueront que leurs propositions sont toutes identiques, et que tant de volumes, sur le cercle, par exemple, se réduisent à nous répéter en cent mille façons différentes, que c'est une figure où toutes les lignes tirées du centre à la circonférence sont égales. »

Avant ces écrivains, l'auteur des *Lettres turques*, qui sont à la suite des *Lettres persanes*, avait enseigné, sous le nom d'un Turc, le pur spinosisme. Qu'est-ce que Dieu, suivant cet écrivain licencieux? « C'est l'Etre qui est partout, qui est en tout, qui aime tout, qui circule et se diversifie sans cesse dans son immensité, sous des formes infinies : cet Etre, en qui nous existons sous une façon d'être particulière, qui seule nous distingue des autres productions, dont le fond est commun, et dont la nature est la même avec la nôtre. Vous voyez dans les nuages mille figures diverses d'hommes, d'animaux, d'arbres, de montagnes : le vent souffle, le spectacle change en un instant, et la même matière se produit sous des images différentes. Rien ne s'anéantit jamais, que la figure : ce qui semble disparaître à vos yeux ne fait que changer de forme : ces fruits que vous mangez, par le seul arrangement des parties, deviendront le sang qui coulera dans vos veines. Mais l'homme n'est que pour un temps. Les mêmes parties qui le composent ne peuvent pas toujours subsister, réunies sous le même arrangement, elles se détachent, l'harmonie se détruit, et ce qu'il y a de plus subtil en lui, se rejoint à l'infini : semblable à ces coquillages que la mer brise sur un rocher, l'eau qui s'y était renfermée s'écoule, et se perd dans l'immensité. »

Il me semble que tous ces écrivains de nos jours, qui se déclarent avec tant de passion contre la spiritualité de l'âme, qui prodiguent à la matière tant de propriétés, qui la représentent comme un sujet inconnu de toutes les formes qui varient l'univers, ne sont guère éloignés du spinosisme. N'est-ce pas là aussi qu'ils veulent nous conduire, en donnant les sens pour le principe de toutes nos connaissances? Car ne s'ensuit-il pas que nous n'avons aucune idée de Dieu, puisque ce grand objet ne frappe ni nos yeux, ni nos autres organes, ou que si nous en avons quelque idée, ce n'est qu'une idée factice qui ne suppose hors de nous aucune réalité.

Sans imputer ces vues et ces conséquences indistinctement à tous les adversaires de la spiritualité de l'âme, ce qui me paraît évident, c'est que les épicuriens, les naturalistes, les spinosistes, ne peuvent rien faire de mieux pour se soutenir, que de matérialiser tout l'homme ; car l'absurdité de leurs imaginations devient sensible, si on le suppose composé de deux êtres totalement distincts par leur nature. Toutes les combinaisons possibles des atomes ne peuvent former un être spirituel. Toutes les causes physiques, cachées dans le sein d'une nature corporelle, ne peuvent avoir pour effet un être qui n'a rien de corporel. Que tous les corps dont l'univers est l'assemblage ne soient que la matière diversement modifiée, quelque ridicule que paraisse être une telle fiction, on peut la passer à Spinosa ; mais si l'âme humaine est d'une autre nature que la matière, il faut qu'elle soit d'une autre substance que la matière, et une substance aussi réelle que la matière. Je passe à l'immortalité de l'âme.

VI. Il ne peut être ici question de ce que pensent sur ce sujet les épicuriens, les naturalistes, les spinosistes. Dès qu'ils ne reconnaissent point un Etre souverainement juste et bienfaisant, les premiers supposent sans doute que leur âme, amas de corpuscules subtils et pensants, se dissipe dans les airs comme une vapeur légère, lorsqu'il arrive à leur corps, amas de corpuscules grossiers, de se dissoudre : les seconds, que les *causes physiques cachées dans le sein de la nature*, desquelles ils ont reçu la faculté de sentir et de penser par l'organisation de quelque portion de matière, les privent de cette faculté à la mort, en détruisant leur machine, dont elle font servir les débris à la construction de quelque nouvelle machine animale ou végétale : les spinosistes enfin, s'ils regardent l'âme comme une simple modification de la matière, leur substance unique et universelle, ils supposent qu'à la mort de l'homme, l'âme périt, en ce sens que la matière passe d'une modification à une nouvelle modification, de même que le corps périt alors par le changement de modification qui survient à la matière. S'ils regardent l'âme comme une portion particulière de matière organisée, ils peuvent la supposer immortelle : mais seulement par rapport à la masse générale de la matière, à laquelle elle se réunit alors, sans perdre la faculté de pouvoir être organisée de nouveau, et recommencer à produire les mêmes opérations.

Il ne peut donc être ici question que de l'opinion des déistes (s'il est vrai qu'il y ait aujourd'hui des matérialistes qui soient en même temps déistes). Il semble d'abord que la mortalité de l'âme suit de leurs principes : car si l'âme n'est, comme ils le veulent, qu'une portion de matière organisée, comment éviterait-elle la destinée du corps, dont la mort brise les ressorts, détruit l'organisation, fait tomber toutes les parties en poussière? Cependant, comme on pourrait feindre que l'âme consiste dans un amas de corpuscules arrangés d'une certaine façon, lesquels doués de la faculté de sentir, et placés dans le corps humain sans en faire partie, seraient avec lui dans un commerce intime, en sorte que les impressions des objets extérieurs sur les organes, reflueraient sur eux, et qu'eux à leur tour en feraient sur les organes : il semble, suivant cette fiction, que si le Créateur le voulait,

la mortalité de l'âme ne serait pas une suite nécessaire de celle du corps. Est-ce là l'opinion des matérialistes qui paraissent admettre un Dieu? Ils ne s'expliquent point assez clairement pour la leur attribuer.

L'auteur des deux Lettres sur l'âme humaine, met au niveau le dogme de la spiritualité et celui de son immortalité : il ne leur donne point d'autre origine que la politique égyptienne. Ce serait même le calomnier, que de le croire indécis, si les vers qui servent de frontispice à l'*Homme machine*, sont de lui.

> Est-ce là ce rayon de l'essence suprême
> Que l'on nous peint si lumineux?
> Est-ce là cet esprit survivant à nous-même?
> Il naît avec nos sens, croît, s'affaiblit comme eux.
> Hélas! il périra de même.

Les deux médecins philosophes, surtout le dernier, paraissent bien décidés pour la mortalité de tout leur être. L'auteur de la brochure sur l'immortalité de l'âme, comme s'il avait voulu se distinguer, a fait part au public de ses recherches sur l'antiquité de ce dogme : il en assigne le commencement : il en attaque le fondement : il répond aux preuves sur lesquelles on l'appuie, et prétend qu'il est dû à la politique des législateurs, pour contenir les méchants par la crainte des supplices d'une autre vie, et pour exciter les bons à la vertu, par l'espoir d'une récompense future. Il est vrai que cet auteur termine son ouvrage comme il l'a commencé, en disant que la nature et la destinée de notre âme sont des questions supérieures aux faibles lumières de notre génie, qui ne peuvent être décidées que par la révélation. Mais un tel discours, assez ordinaire aux esprits forts du temps, est-il bien sérieux dans leur bouche? N'est-ce pas un voile dont ils cherchent à se couvrir pour se dérober à l'animadversion des magistrats? Ces écrivains remuent, si je puis parler ainsi, le ciel et la terre, pour détruire la révélation, et ils nous y renvoient pour nous éclairer : où est la bonne foi? Il ne me reste plus qu'à vous rapporter leurs systèmes sur les mœurs.

VII. Leur système sur ce sujet ne me paraît pas aussi bien lié que celui de Spinosa. Voici des principes qui leur sont communs: *L'homme est ce qu'il doit être. L'amour-propre et les passions sont des ingrédients nécessaires qui entrent dans son composé.* De là ne suit-il pas que l'homme doit prendre son amour-propre pour guide, et ses passions pour lois, en se contentant d'éviter les excès qui pourraient le conduire à la destruction de sa machine pensante? Cependant ces écrivains parlent de *vertu*, de *justice*, de *loi naturelle*, sans avoir même la précaution d'avertir, comme fait l'auteur de l'homme machine, qu'ils entendent par ces expressions, les diverses formes que prennent l'amour-propre et les passions, les principaux ressorts, les deux grands moteurs, selon eux, de toutes les actions humaines.

Vous avez entendu un athée souhaiter ardemment l'établissement général de l'athéisme parmi les hommes, comme l'unique moyen de les conduire au bonheur par la *vertu*. Vous avez entendu un spinosiste expliquer bien nettement les idées qu'il attache à ces mots *Dieu et homme*. Cependant il ne s'explique ainsi qu'après avoir avancé ces maximes : « Il ne faut pas nous considérer seuls, en cherchant ce qui nous peut plaire : nous devons examiner si notre satisfaction n'est point contraire à celle d'un autre. N'en usez avec autrui, que comme vous voudriez qu'on en usât avec vous-même. C'est, ajoute-t-il, ce principe de justice que Dieu a gravé dans nos cœurs en les formant. » Il s'étend beaucoup sur ce principe dans ses *Lettres persanes*, lett. 81. Il définit la justice, *un rapport de convenance qui se trouve réellement entre deux choses, rapport qui est toujours le même, quelque être qui le considère, soit que ce soit un ange, ou enfin que ce soit un homme.*

« Il est vrai, » continue-t-il, « que les hommes ne voient pas toujours ces rapports : souvent même lorsqu'ils les voient, ils s'en éloignent; leur intérêt est toujours ce qu'ils voient le mieux. La justice élève sa voix : mais elle a peine à se faire entendre dans le tumulte des passions. Les hommes peuvent faire des injustices, parce qu'ils ont intérêt de les commettre, et qu'ils aiment mieux se satisfaire que les autres. C'est toujours par un retour sur eux-mêmes qu'ils agissent : nul n'est mauvais gratuitement : il faut qu'il y ait une raison qui détermine, et cette raison est toujours une raison d'intérêt. Mais il n'est pas possible que Dieu fasse jamais rien d'injuste : dès qu'on suppose qu'il voit la justice, il faut nécessairement qu'il la suive : car, comme il n'a besoin de rien, et qu'il se suffit à lui-même, il serait le plus méchant de tous les êtres, puisqu'il le serait sans intérêt. Ainsi, quand il n'y aurait pas de Dieu, nous devrions toujours aimer la justice, c'est-à-dire, faire nos efforts pour ressembler à cet Être, dont nous avons une si belle idée, et qui s'il existait, serait nécessairement juste. Libre que nous serions du joug de la religion, nous ne devrions pas l'être de celui de l'équité.

« Voilà ce qui me fait penser que la justice est éternelle, et ne dépend point des conventions humaines : et quand elle en dépendrait, ce serait une vérité terrible, qu'il faudrait se dérober à soi-même. Nous sommes entourés d'hommes plus forts que nous; ils peuvent nous nuire de mille manières différentes; les trois quarts du temps ils peuvent le faire impunément. Quel repos pour nous, de savoir qu'il y a dans le cœur de tous ces hommes un principe intérieur, qui combat en notre faveur, et nous met à couvert de leurs entreprises? Sans cela nous devrions être dans une frayeur continuelle. Nous passerions devant les hommes comme devant les lions, et nous ne serions jamais assurés un moment de notre vie, de notre bien, de notre honneur. Quand un homme

s'examine, quelle satisfaction pour lui de trouver qu'il a le cœur juste! ce plaisir, tout sévère qu'il est, doit le ravir; il voit son être autant au-dessus de ceux qui ne l'ont pas, qu'il se voit au-dessus des tigres et des ours. »

Je vous avoue que je ne comprends rien à tous ces beaux discours : je ne saurais concilier l'idée de la vertu, de la justice, de la loi naturelle, avec les principes de ces écrivains touchant Dieu et touchant l'homme. Voyons si l'auteur de l'*Homme-machine* ne nous fournira point quelque dénoûment.

Cet auteur admet dans nous une loi naturelle, une connaissance du bien et du mal, gravée dans nos cœurs. « Nous savons, » dit-il, « que nous pensons, et que nous avons des remords. Un sentiment intime ne nous force que trop d'en convenir... Ceux qui sont dans la barbare habitude d'enfreindre la loi naturelle, n'en sont pas si tourmentés que ceux qui la transgressent pour la première fois, et que la force de l'exemple n'a point endurcis... Mais personne ne peut se dispenser de convenir qu'il distingue toujours, lorsque la santé le laisse jouir de lui-même, ceux qui ont de la probité, de l'humanité, de la vertu, de ceux qui en manquent; qu'il est facile de distinguer ce qui est vice ou vertu, par l'unique plaisir, ou la propre répugnance, qui en sont comme les effets naturels... On ne peut détruire la loi naturelle : l'empreinte en est si forte dans les cœurs, que je ne doute nullement que les plus sauvages et les plus féroces n'aient quelques moments de repentir. Ils ne sentent pas à la vérité sur-le-champ l'énormité de leur action, mais lorsqu'ils rentrent en eux-mêmes. »

Cet auteur fait de l'homme une pure machine, et ne met entre nous et les animaux aucune différence, si ce n'est celle qui peut venir de la différence des organes, plus ou moins délicats. Aussi n'admet-il pas moins la loi naturelle dans les animaux que dans l'homme. « Le chien, » dit-il, « qui a mordu son maître qui l'agaçait, a paru s'en repentir le moment suivant; on l'a vu triste, fâché, n'osant se montrer, et s'avouer coupable par un air rampant et humilié. » Mais qu'est-ce donc que la loi naturelle, selon cet auteur? Il va nous le dire, et jeter par là une espèce de jour sur les discours des autres matérialistes. « La loi naturelle est un sentiment qui nous apprend ce que nous ne devons pas faire, parce que nous ne voudrions pas qu'on nous le fît. Ce sentiment n'est qu'une espèce de crainte ou de frayeur; car peut-être ne respectons-nous la bourse et la vie des autres, que pour nous conserver nos biens, notre honneur et nous-mêmes; semblables à ces Ixions du christianisme qui n'aiment Dieu, et n'embrassent tant de chimériques vertus, que parce qu'ils craignent l'enfer. » Ainsi, suivant cette notion, quand messieurs les esprits forts parlent de vertu, de justice, de loi naturelle, ils veulent exprimer un sentiment de crainte et de frayeur, fondé sur l'amour-propre de chaque individu.

Je ne vous parle point d'un autre système sur le même sujet, selon lequel la connaissance du vice est l'origine de celle de la vertu. Il me paraît trop peu raisonnable pour mériter attention. Il suivrait d'un tel système que, si la vertu eût autant d'observateurs qu'il y a d'hommes sur la terre, elle serait universellement ignorée. C'est comme si l'on disait que nous n'aurions aucune notion des proportions d'un homme bien fait, s'il n'y avait sur la terre ni bossus ni boiteux. Pour juger d'une belle figure, est-il donc nécessaire de la mettre en parallèle avec tout ce qu'on peut imaginer de plus difforme? Les beautés de l'âme auraient-elles donc moins d'avantage? Les comparerons-nous, pour en être touchés, avec ce qui la dégrade et l'avilit?

Voilà une idée du système des incrédules, telle que je l'ai recueillie dans leurs ouvrages. Vous n'avez plus rien à désirer de moi. Il s'agit de me répondre.

J'y consens, mon cher Eusèbe : mais souffrez auparavant que je vous confie quelques réflexions que m'a fait naître le récit de tant de belles choses.

VIII. En entendant l'auteur des deux *Lettres* décider si magistralement que nous ne connaissons ni la matière ni l'esprit, il me semblait entendre un aveugle qui se tuait de crier, que personne ne voyait ce qu'il ne voyait pas lui-même. En voyant l'auteur de l'*Histoire naturelle de l'âme* se donner la torture pour obscurcir et brouiller l'idée que tout homme de sens a de la matière, il me semblait voir un aveugle qui voulait crever les yeux au genre humain, afin que personne ne vît ce qu'il ne voyait pas lui-même. En entendant l'auteur de l'*Homme-machine*, et celui du traité sur l'*Immortalité de l'âme*, parler si affirmativement de la matérialité de l'âme, il me semblait entendre deux aveugles soutenant qu'ils voyaient ce que personne n'a vu et ne verra jamais.

Si l'auteur des deux *Lettres* conçoit aussi peu l'esprit qu'un aveugle conçoit les couleurs, de quoi s'avise-t-il de condamner Descartes et Malebranche? Ces deux célèbres philosophes ont-ils tort de dire que l'homme est composé de matière et d'esprit? Quel homme a jamais douté sérieusement s'il a un corps? Quel homme a jamais douté s'il y a en lui un être qui a le sentiment de sa propre existence, qui connaît, qui veut, etc? Ces deux célèbres philosophes ont-ils tort de dire que la matière est étendue et divisible, et que l'être qui pense n'est ni étendu ni divisible? Quel homme peut concevoir autrement la matière que comme un être étendu et divisible? Quel homme peut concevoir l'être pensant comme un être étendu et divisible? Ces deux célèbres philosophes ont-ils tort de conclure que la matière et l'esprit sont des êtres distingués par leur nature? Avons-nous une autre voie pour juger de la différence des choses, que la différence de leurs idées? Comment ju-

geons-nous qu'un cercle n'est pas un carré, que le mouvement n'est pas le repos, que le doute n'est pas la persuasion, si ce n'est parce que l'idée du cercle n'est pas l'idée du carré, etc. Or l'idée d'un être étendu et divisible n'est pas l'idée d'un être inétendu et indivisible. Ces deux célèbres philosophes ont-ils tort de conclure que l'être pensant, étant inétendu et indivisible, ne peut périr, comme le corps, par la dissolution de ses parties? Ont-ils tort d'avancer que cet être a des idées pures et spirituelles? Quel homme ignore s'il connaît, s'il doute, s'il juge, s'il raisonne, s'il veut, s'il aime, etc. Quel homme ne perçoit pas clairement la différence de ces diverses opérations de lui-même? Or de telles idées renferment-elles rien qui tienne de l'étendue, de la divisibilité, de la solidité, de la figure, du mouvement, du repos, en un mot, de la matière? Quel homme ignore s'il y a un Etre existant par soi, souverainement parfait? D'où reçoit-il cette idée? Est-ce de la matière? S'il ne peut la recevoir que de l'Etre même qui en est l'objet, quelle preuve a-t-on qu'il ne la reçoive pas dès le premier instant de sa naissance? Que peut-on donc opposer aux philosophes qui pensent que cette idée sublime est innée?

Mais, dit l'auteur des deux *Lettres*, *l'âme d'un enfant paraît être dans une ignorance crasse; elle passe plusieurs années dans cette ignorance, et souvent à l'âge de vingt ans elle est si bouchée, qu'elle ne peut concevoir ce qu'on lui dit de l'existence d'un Etre souverainement parfait.*

Que peut inférer de là un philosophe? Rien absolument. Si nous étions assurés que notre âme n'a point d'autres idées que celles qu'elle reçoit actuellement, il s'ensuivrait sans doute que nous n'aurions aucune idée des objets auxquels nous ne pensons pas actuellement. Mais quel philosophe a jamais cru que les idées qu'il percevait actuellement étaient les seules qu'il possédât? Chacun est intimement convaincu par sa propre expérience qu'il en porte en lui-même un grand nombre, qui, pour être aperçues, demandent de l'attention; qu'il en découvre plus ou moins en lui-même, à proportion qu'il est plus ou moins attentif; que plus il est capable d'une application forte et suivie, plus il les pénètre, plus il en voit les rapports; et que, dès qu'il est distrait et inattentif, les vérités qui le frappaient le plus vivement semblent s'être évanouies et avoir disparu. Si cela est, peut-on conclure de l'ignorance crasse où paraît être l'âme d'un enfant, qu'elle est dénuée de toute idée? Enveloppée, pour ainsi dire, dans un corps faible, délicat et incapable d'obéissance, exposée à tous les coups dont les organes sont frappés sans cesse par les objets, n'étant point maîtresse de se soustraire par la fuite et la retraite aux impressions extérieures, sans empire sur le cerveau, qui est à peine ébauché et qui ne conserve point les images qu'il reçoit, elle peut avoir des idées, et, faute d'attention, ne les point apercevoir. Dieu peut lui être présent et n'être point senti, de même que la lumière peut être présente sans être aperçue. Or, est-il douteux si Dieu est présent à l'âme d'un enfant? Il agit incessamment sur elle pour l'empêcher de rentrer dans le néant d'où il l'a tirée; il est la cause des sensations qu'elle éprouve; il est essentiellement vérité et infiniment intelligible. S'il n'est donc point aperçu dans l'enfance ou dans un âge avancé, on en chercherait en vain la raison ailleurs que dans un défaut d'attention et de réflexion.

Ce qui est constant, c'est que toute âme, attentive sur elle-même, parvient avec la plus grande facilité à l'idée de l'Etre souverainement parfait: or ce n'est point en elle même qu'elle trouve le modèle d'une idée si sublime; elle ne le trouve point non plus dans les objets qui l'environnent, puisque ces objets ne lui offrent rien de plus parfait qu'elle-même. On ne peut pas dire que ramassant, pour parler ainsi, tous les divers degrés de perfection qu'elle aperçoit en elle et dans les objets qui lui sont connus, elle les réunit pour en composer l'idée d'un être plus parfait qu'elle et que les autres objets qu'elle connaît: l'idée de l'Etre existant par soi, souverainement parfait, est infiniment au-dessus de la réunion de toutes ces parcelles de perfection éparses dans les êtres finis; et d'ailleurs elle est la plus simple et la moins composée de toutes les idées. Elle n'est donc point notre ouvrage. Elle nous vient donc de l'Etre même qui en est l'objet, et qui nous est intimement présent. Attentifs à ce qui se passe en nous, à notre union avec un corps, à la structure de ce corps, aux impressions des corps étrangers sur nous, à l'ordre merveilleux de ces corps, aux instructions de nos parents et de nos maîtres, nous arrivons infailliblement à la connaissance de l'auteur de toutes choses: mais notre attention à ces divers objets opère-t-elle en nous cette connaissance? Non: mais elle est nécessaire pour que nous l'apercevions. Dieu nous est présent: il nous modifie, il nous pénètre; mais, pour le sentir, il faut que nous soyons attentifs à ce qui se passe en nous-mêmes. De même que les yeux supposent la lumière et ne la font pas, ainsi nos réflexions supposent l'idée de Dieu, et ne l'opèrent pas. Toutes les plaisanteries au sujet des idées innées ne prouveront jamais qu'une chose, qui est que celui qui les fait est un mauvais plaisant et un très-petit philosophe.

Il est inutile de suivre l'auteur des deux *Lettres* dans les autres reproches qu'il fait à Descartes et à Malebranche sur le même sujet, *de supposer qu'il y a une âme, et puis de dire ce qu'elle doit être; de prononcer le nom de matière, et de décider ensuite ce qu'elle est.* De tels reproches sont si frivoles, que ce serait leur faire trop d'honneur que de les relever. Nos deux célèbres philosophes ne supposent que le sentiment intérieur que chacun a de sa pensée et l'idée de la matière. Ils laissent les hommes d'imagination

se repaître de chimères. Pour eux, ils ne s'imaginent point l'âme comme une *faculté de penser*, parce que, outre que la faculté de penser ne peut pas plus être imaginée que la pensée même, et qu'elle ne peut être l'objet que d'une idée intellectuelle, ils savent par sens intime que l'être qui pense en eux est un, et subsiste toujours le même, sous une multitude de modifications, tantôt réunies, tantôt se succédant les unes aux autres. Ils ne sauraient donc douter que cet être est une substance, et non une simple modalité de quelque autre substance. Ils ne s'imaginent point dans la matière *mille propriétés inconnues*, parce que, outre que des propriétés inconnues ne sauraient être imaginées, ils jugent de la matière par l'idée qu'ils en ont, persuadés qu'il leur est impossible d'en juger par un autre moyen. Ce qu'ils savent, c'est que si la matière a d'autres propriétés que celles qu'ils lui connaissent, ces propriétés inconnues ne peuvent être incompatibles avec les connues, et que par conséquent la faculté de penser ne peut être du nombre de ces propriétés inconnues.

Ils ne prennent pas leurs yeux pour les seuls guides qu'ils doivent suivre, mais le sentiment intérieur, les idées, la raison. Ils sont bien plus sûrs de la réalité de leur être pensant que de celle de la matière, et ils se croiraient presque de purs automates, si, pour s'assurer de l'existence de cet être, ils se sentaient tentés d'ouvrir la machine qu'ils appellent leur corps.

Si de leur temps ils avaient rencontré un homme d'imagination tel que l'auteur des deux *Lettres*, qui, pour toute preuve contre l'existence de leur esprit, leur eût présenté une montre d'Angleterre à répétition, divisant et marquant avec justesse les temps, et sonnant précisément l'heure que l'aiguille marque, lorsqu'on en pousse le bouton; quelque graves qu'ils fussent, ils auraient eu sans doute de la peine à s'empêcher de rire un moment de son extravagance. Pour tâcher de le ramener au sens commun : Nous concevons, lui auraient-ils dit, que le corps de l'homme est une machine, infiniment plus admirable qu'une montre d'Angleterre à répétition; que les pensées dépendent de cette machine; que tant qu'elle est montée, l'homme pense; que plus ses organes sont subtils et bien disposés, mieux il pense; que, quand ils sont dérangés ou encore informes, ses pensées sont dérangées ou imparfaites, comme on le voit dans les enfants et dans les insensés; que, quand quelque roue vient à se briser, et que la machine ne va plus, comme il arrive à la mort, il n'y a plus de pensées. Voilà des faits desquels nous convenons; mais prouvent-ils que l'homme est une pure machine? Si le corps pense, les choses doivent se passer comme nous venons de voir; et si le corps est l'organe et l'instrument d'un esprit, les choses doivent encore se passer de la même manière. Ainsi tous ces faits ne prouvent pas qu'il n'y a point dans l'homme un esprit invisible qui pense et qui exprime ses pensées par l'organe du corps. Imaginez un philosophe à peu près de votre trempe, qui n'eût jamais entendu toucher les orgues; supposez qu'il entre dans une de nos églises, où une main habile tire de cet instrument les airs les plus ravissants : il admirera sans doute, et philosophant à votre manière, il conclura que c'est une machine qui va toute seule. Supposez qu'il entre tout de suite dans une autre église dont on ajuste les orgues, il sera surpris d'entendre tant de sons aigres, traînants, sans inflexions, désagréables, entrecoupés de quelques commencements d'airs. Continuant de philosopher, il se persuadera de plus en plus que c'est un instrument qui joue tout seul, puisqu'il va d'une manière admirable quand il est bien monté, et que, sitôt qu'une pièce est dérangée, il va tout de travers. La comparaison de cet instrument avec sa montre d'Angleterre ne lui laissera pas le moindre doute sur la justesse de son raisonnement. Que lui direz-vous pour le désabuser? Que toutes les choses de ce monde ne se ressemblent pas, ou ne se ressemblent pas en tout point; qu'il y a des machines montées pour aller seules, comme les montres; qu'il y en a d'autres qui ne vont qu'au moyen de quelqu'un qui leur tient lieu d'âme en quelque sorte, telles sont les orgues; et que, quelque habile que soit l'organiste, il ne jouera pas juste, s'il y a quelque chose dans l'instrument qui soit dérangé. Cessez donc de juger de l'homme par votre montre d'Angleterre; la comparaison ne peut faire illusion qu'à des imbéciles qui ne raisonnent pas.

Quel homme fut jamais plus inconséquent que votre faiseur de lettres? Il ne veut croire que ses yeux, et il prodigue à la matière une infinité de propriétés invisibles, celle de se mouvoir, celle de diriger son mouvement, celle de sentir, de connaître, de juger, de vouloir, de raisonner, et *mille* autres *inconnues :* car s'il voit la matière en mouvement, allant vers un tel côté, sentant, etc. il ne voit assurément pas le principe de ces effets. Mais, s'il a droit d'être inconséquent, a-t-il celui de porter le badinage jusqu'à l'absurdité? *Vous me faites honneur*, dit-il, *de m'apprendre que Dieu a pris la peine de créer une âme pour aller loger dans le corps d'un enfant, lorsqu'il avait environ six semaines.* Voilà une plaisanterie bien placée! Quelle que soit la nature de l'âme, ne fût-elle qu'une simple modification de la matière, peut-elle avoir un autre principe que le Créateur? Est-ce que la matière se modifie elle-même, ou es -elle modifiée par le néant?

Si vous ne devez pas être content du badinage indécent de ce matérialiste, vous devez l'être beaucoup de sa vaste érudition : les siècles passés lui sont présents : *tous les peuples*, selon lui, *pensaient ce qu'il pense sur la nature de l'âme, avant que la politique égyptienne s'en figurât la spiritualité et l'immortalité;* or il est constant

que le dogme de l'immortalité de l'âme est de la première antiquité chez les Egyptiens. Cependant vous le voyez, votre savant universel remonte au delà : il sait non-seulement ce que pensaient, quelques peuples, mais il sait ce que pensaient tous *les peuples* avant les Egyptiens. Quelles immenses connaissances! ne vous en défiez-vous point un peu ? Jusqu'ici, ce savant a dû vous paraître doué d'une merveilleuse imagination ; ne serait-ce point chez elle qu'il trouve des faits si reculés? Pourquoi non? Elle lui enfante tant d'autres prodiges, par exemple, l'*identité d'espèce dans une taupe et dans Archimède; vingt, trente, une infinité de sens dans des animaux, d'autres mondes*, etc. Ne voudrait-il point être un de ces heureux animaux ?

Vous avez cru devoir supprimer les preuves des matérialistes dans l'exposé que vous m'avez fait de leur système, et les réserver pour un autre lieu. Vous avez jugé à propos de ne m'indiquer que la source d'où ils les tirent, qui est la ressemblance de l'homme avec les animaux, et le principe sur lequel ils se fondent, qui est *de ne pas attribuer à une cause inconnue, ce qu'ils peuvent attribuer à une cause connue : or*, ajoutent-ils, *nous ne connaissons point l'âme, et nous connaissons notre corps;* donc c'est à lui qu'appartient la faculté de penser.

Je dois donc me borner ici aux plus courtes remarques sur ces deux articles : mais avez-vous besoin de mes remarques pour sentir le travers de vos philosophes? La première maxime, dictée par le bon sens, est, dans la recherche de la vérité, *de passer de ce qui est connu à ce qui l'est moins.* Or, est-il rien de plus inconnu que la nature des animaux ? Nous ignorons ce qui se passe en eux, nous voyons leurs mouvements, nous n'en voyons point le principe : ces mouvements sont-ils une suite du plan de leur cerveau, ou ne le sont-ils pas? C'est un secret impénétrable. Au contraire, rien ne nous est mieux connu que notre pensée : nous pouvons douter de tout, sans pouvoir douter si nous pensons. Quel est donc le travers de vos philosophes? Ils fuient la lumière qui est au dedans d'eux, ils la cherchent dans les animaux : n'est-ce pas la chercher dans les ténèbres ? Nous dire *qu'il s'est passé bien du temps avant que les hommes aient été assez ingénieux pour imaginer un être inconnu, qui est nous, qui fait tout en nous, qui n'est pas tout à fait nous, et qui vit après nous*, c'est dire qu'il s'est passé bien du temps avant que les hommes pensassent : car ont-ils jamais pu penser, sans être assurés qu'il y a en eux un être pensant ?

Le principe sur lequel se fondent ces philosophes, n'est propre encore qu'à montrer leurs travers. *Nous ne devons pas*, disent-ils, *attribuer à une cause inconnue, telle qu'est l'âme, ce que nous pouvons attribuer à une cause connue, qui est notre corps.* N'est-ce pas tomber ici dans le défaut que les logiciens appellent *pétition de principe?* L'état de la question entre les matérialistes et les défenseurs de l'âme est si le corps peut penser, et c'est précisément ce qu'il plaît aux matérialistes de supposer. Est-ce raisonner? De plus, de leur aveu, ils ignorent quelle est la nature de leur corps ; n'est-il donc pas ridicule d'attribuer la pensée au corps plutôt qu'à l'âme, si la nature de l'un et de l'autre leur est également inconnue ? Nous n'avons aucune idée de l'âme, répondent-ils, au lieu que nous en avons une imparfaite du corps. Une telle réplique est sûrement démentie par leur conscience, car ils ne sauraient douter s'il est en eux un principe de plusieurs opérations, très-différentes de celles qu'ils aperçoivent dans le corps ; et ce principe n'est pas moins concevable que le corps. Comment conçoivent-ils leur corps? Nous le concevons, disent-ils, comme un assemblage de couleurs, d'étendues, de parties, de solidités, de figures, de mouvements; nous le voyons ainsi. Fort bien ; mais voient-ils la pensée? Est-elle une couleur? Est-elle une figure? Est-elle un mouvement ? Est-elle étendue ? Est-elle divisible ? Est-elle solide ? La voient-ils ainsi? Si la pensée n'est rien de tout cela, peut-elle appartenir à cet assemblage de couleurs, d'étendues, etc., ou comme l'effet de son mécanisme, ou comme l'effet d'une faculté entée sur cet assemblage ?

Je connais mon corps, dit votre matérialiste : mais est-il bien assuré que c'est son corps qui se connaît lui-même? Pourrait-il nous dire si c'est à toute la masse, ou seulement à l'une de ses parties qu'appartient une telle connaissance? Il ne dira pas sans doute que c'est à toute la masse, ne serait-il assez différent de tous les autres hommes, pour qu'il ne lui semble pas que ses pensées partent de la tête? Au moins doit-il convenir qu'il pourrait perdre bras ou jambes, sans être privé d'une seule de ces connaissances rares, philosophiques, historiques, politiques, qu'il croit posséder. De plus, comme son corps est composé d'un grand nombre de parties différentes, chaque partie n'aurait que la connaissance d'elle-même ; et de ces connaissances partiales, il ne pourrait en résulter une qui embrassât toute la masse. Ce n'est donc pas à ses mains, à ses vertèbres, à ses côtes, à son estomac, à son foie, à ses poumons, à son cœur, à ses glandes, qu'il attribuera la propriété de se connaître. Dans quelle partie de son corps la fera-t-il donc résider? Est-ce dans la tête? Mais la tête elle-même est composée d'un grand nombre de parties. Laquelle de ces parties sera réfléchissante, connaissante, raisonnante? Sera-ce la peau, ou le crâne, ou la dure et pie mère, ou la cervelle? Non. Quelle est donc cette partie privilégiée? En sent-il l'existence? Peut-il désigner l'endroit précis qu'elle occupe dans sa tête, en assigner le volume, la figure, la contexture intérieure, la distinguer de toutes les parties qui l'environnent, de tous les petits corps étrangers, solides ou fluides qui résident ou qui coulent dans ses pores? Tout

cela lui est inconnu. Comment ose-t-il donc dire qu'il y a une partie de son cerveau qui se sent exister, qui connaît, qui veut? Est-ce que cette partie pourrait se sentir exister, sans se sentir être ce qu'elle est réellement, sans se distinguer de tout autre être semblable à elle, sans être aussi certaine de sa nature, qu'elle l'est de son existence? Ajoutez encore que cette partie quelconque du cerveau qu'on voudrait faire pensante, étant une portion de matière, renferme dès là même une multitude de parties, par conséquent une multitude d'êtres et d'individus distincts : par conséquent qu'elle ne pourrait avoir la connaissance du corps, sans que tous ces êtres, dont elle est composée, en eussent chacune la connaissance : car il ne peut y avoir dans le tout que ce qu'il y a dans ses parties; par conséquent il y aurait en nous une multitude de personnes qui auraient la connaissance de notre corps. Le sens intime ne suffit-il pas pour dissiper tous ces fantômes? Nous sommes assurés que c'est un seul et même être numérique qui se sent exister en nous, qui connaît, qui veut, etc. Avouez que les matérialistes sont de pitoyables philosophes.

IX. Ce serait trop avilir ce titre que de l'accorder à des athées, s'il était possible qu'il y en eût. Je vous l'ai dit souvent : nous portons en nous-mêmes des preuves trop sensibles de l'existence de Dieu, pour que nous puissions nier sincèrement cette première vérité. Il n'est point d'homme, à moins qu'il n'ait perdu le sens, qui puisse douter s'il y a en lui quelque chose qui a le sentiment de sa propre existence, qui connaît, qui veut, qui réfléchit sur ses connaissances et sur ses vouloirs, qui met en mouvement certaines portions de matière, quand il veut, et parce qu'il veut. Or, quelle que soit la nature de ce quelque chose, il est constant que ce quelque chose n'appartient pas à toute sorte de matière. Qui n'est convaincu qu'il n'y a rien de semblable dans une pierre, ni même dans une plante? D'où il suit évidemment que la matière n'a pas par elle-même la pensée : car si elle l'avait par elle-même, la pensée lui étant essentielle, elle se trouverait dans toute sorte de matière. Ainsi le matérialiste le plus décidé est forcé de convenir que la pensée ne peut se trouver que dans quelque portion de matière organisée, comme le cerveau de l'homme et des animaux. Mais est-il possible de se persuader que l'organisation suffit seule pour produire la pensée? En quoi consiste l'organisation? Dans une certaine combinaison, un certain arrangement de particules de matière : or, il est évident d'un côté qu'il ne peut résulter de cette combinaison, de cet arrangement, que diverses figures et divers mouvements. D'un autre côté il est évident que la pensée n'est ni une figure ni un mouvement, ni l'effet d'une figure ou du mouvement, la pensée a donc nécessairement une cause différente de la matière. Quelle est cette cause qui donne à la matière la pensée, ce degré d'être si réel et si parfait, si ce n'est un Etre pensant par lui-même, tout-puissant et infini?

Sans sortir encore hors de soi, il n'est point d'homme, à moins qu'il ne soit privé de la raison, qui n'y trouve une autre preuve invincible de l'existence de Dieu. Ses yeux lui suffisent pour voir dans son corps une machine composée d'une infinité de pièces, faites les unes pour les autres avec un art supérieur à la sagacité humaine, dépendantes toutefois, pour leur entretien, de l'usage libre que chacun fait des aliments, lesquels dépendent eux-mêmes du soleil, de l'air, de l'eau, du feu, de la terre. Or, qui peut se persuader qu'un tel assemblage de moyens et de fins soit la production, ou du hasard, ou de causes physiques aussi aveugles que le hasard, cachées dans le sein de la nature, ou de la fermentation d'une matière brute et stupide ; ou qu'il ne soit qu'une simple manière d'être d'une substance universelle qui donne ou qui reçoit, suivant je ne sais quel ordre, telle ou telle figure? Quel homme ne se persuaderait pas infiniment plus facilement qu'un édifice régulier et commode s'est élevé fortuitement lui-même, sans architecte; qu'il s'entretient lui-même par des causes cachées, sans couvreur, sans serrurier, sans charpentier, sans maçon; qu'il se soutient lui-même sans base et sans appui, ou qu'il ne diffère d'un édifice voisin, que comme la rondeur diffère d'une boule? Ainsi, mon cher Eusèbe, vous me permettrez, s'il vous plaît, de ne point croire qu'il y ait de vrais athées. L'existence de Dieu est une de ces vérités fondamentales dont la croyance est inséparable, dans l'homme, de l'usage de la raison. Il n'est pas plus possible d'en douter, qu'il ne l'est de douter des premiers principes. Croyez-vous qu'un pyrrhonien qui vous assurerait que le tout ne lui paraît pas plus grand que la partie, vous parlât sérieusement? Non assurément, vous ne le croiriez pas. Or, la profession de l'athéisme ne peut pas être plus sérieuse que celle du pyrrhonisme. C'est un mensonge, c'est une imposture, qui ne prouve dans ceux qui se déclarent athées, que le désir qu'ils auraient de l'être.

X. En effet, pour croire les écrivains que vous m'avez cités, capables de se persuader qu'il n'y a point de Dieu, sur les raisons qu'ils allèguent, il faudrait les supposer dans le délire. Je ne parle pas de cet ami de l'auteur de l'*Homme-machine*, son discours est grossièrement insensé. Je parle de l'auteur même de l'*Homme-machine*. On voit un homme tout occupé à se cacher à lui-même une vérité qui le presse, qu'il fuit, et qui, dans sa fuite, pour se dérober, s'enfonce le plus qu'il peut dans les ténèbres. *Qui sait*, se demande-t-il à lui-même, *si la raison de l'existence de l'homme ne serait pas dans son existence? Si, semblable aux champignons, il ne serait pas l'effet du hasard? Il s'exhorte à ne point se perdre dans l'infini : il veut se persuader qu'il n'en a pas la moindre idée; qu'il lui est égal pour*

son repos que la matière soit éternelle, ou qu'elle ait été créée ; qu'il y ait un Dieu, ou qu'il n'y en ait point : il se reproche sa folie de se tourmenter pour un sujet qui ne peut le rendre plus heureux.

Que de frivolités ! que de contradictions ! que d'impiétés ! Est-ce que la raison de l'existence d'un être imparfait, qui n'a pas toujours été, et qui n'est pas toujours, tel qu'est l'homme, peut être dans son existence? C'est dire qu'un être existe parce qu'il n'a pas existé. Tout ce qui existe, existe par soi, ou par un autre : ce qui existe par un autre, a reçu l'existence, et par conséquent a une cause : ce qui existe par soi n'a pas la raison de son existence dans son existence ; mais dans la perfection de sa nature, qui est telle qu'elle ne peut être conçue sans existence : c'est ainsi que nous concevons les choses. Comment l'homme peut-il être en effet, et n'avoir pour raison de son existence que son existence même? Pourquoi donc, après nous avoir dit que l'homme n'a pour raison de son existence que son existence, nous dit-on de suite qu'il est l'effet du hasard? Comment comparer l'homme à un champignon, pour prouver qu'il est l'effet du hasard, est-ce raisonner ? Est-ce que le champignon est l'effet du hasard plutôt qu'un arbre et que l'homme même? N'a-t-il pas des principes aussi invariables de son être, que toute autre plante, et que tout autre corps organisé? Comment peut-on nous avancer que nous n'avons aucune idée de l'infini, et reconnaître en même temps que nous avons celle de l'éternité? Est-ce que l'idée de l'éternité n'est pas l'idée de l'infini ? L'idée de l'intelligence, de la sagesse, de la liberté, de la puissance, est-elle plus impossible que celle de l'éternité? N'en est-elle pas même inséparable? *Il est égal à l'homme pour son repos qu'il y ait un Dieu, ou qu'il n'y en ait point.* Quelle pensée ! il faut que celui qui la met au jour, soit bien méchant pour n'avoir rien à espérer d'un Dieu juste et bienfaisant.

Cet impie, honteux sans doute de la puérilité et de l'extravagance de ses propres pensées, consulte enfin ses yeux : le spectacle des mêmes vues, exécutées par une infinité de divers moyens, tous cependant exactement géométriques dans le règne animal, lui fait abandonner le hasard, auquel il avait voulu d'abord s'accrocher, pour ainsi dire : mais, fâché de s'en déprendre, bientôt il referme les yeux, et revient à son imagination dérangée, qui lui présente *des causes physiques cachées dans le sein de la nature*, comme les seuls principes de toutes les merveilles de l'univers. Dupe de son imagination, il ne s'aperçoit pas qu'elle le ramène au hasard, dont il venait de sentir l'absurdité : car qu'est-ce que ces causes physiques, si on les tire de dessous la main d'une intelligence qui les dirige et les conduise, si ce n'est des causes aussi aveugles et aussi impuissantes que le hasard? En peut-il sortir des ouvrages construits si mathématiquement, quoique diversement, qu'ils tendent et se rapportent à une seule et même fin? En quoi consiste leur activité , sinon dans le mouvement? Or, l'ont-elles par elles-mêmes? Et quand elles l'auraient, le mouvement est-il un géomètre profond dans la connaissance des proportions, capable des plus beaux dessins, et de les varier à l'infini, constant et uniforme dans ses opérations? A la place de Dieu, nous offrir *la nature* comme le principe de tout, n'est-ce pas encore un terme aussi vide de sens que celui de hasard? Que veut-on que nous entendions par ce terme? Est-ce une puissance universelle, infinie, sage, essentiellement différente des corps, qui les construit, qui les meut, qui les dispose et les entretient dans l'ordre où nous les voyons? Ce n'est point sans doute ce que veut le naturaliste ; comment pourrait-il séparer de l'idée d'une telle puissance toutes les autres perfections que le Chrétien reconnaît dans le Dieu qu'il adore? Qu'entend-il donc par son terme de *nature?* Est-ce une qualité occulte, impuissante, destituée de tout degré de connaissance, ignorant totalement les vues sur lesquelles doivent être formés les corps, à quoi ils seront propres, pour quelle part chacun doit entrer dans la construction de l'univers? Le hasard est-il plus chimérique? Que peut-on donc entendre par ce terme de *nature*, qu'on nous donne pour la raison de tout? Il ne reste plus que d'entendre les corps eux-mêmes ; ce sont donc les corps qui, sans art, se façonnent avec le plus grand art, qui, sans activité, se meuvent le plus régulièrement; qui, sans aucune connaissance d'eux-mêmes et des autres, s'arrangent avec le plus bel ordre; qui, sans lois, suivent les lois les plus sages; le hasard est-il plus absurde? On termine tant d'impertinences par insulter les physiciens, en disant que leur application à la physique ne peut faire que des incrédules. Qu'y a-t-il de plus propre à élever à l'admiration et à l'adoration de l'Auteur suprême, que l'étude de ses ouvrages? Il n'y a que de petits génies ou des vicieux, qui soient capables de s'arrêter à l'ouvrage, sans remonter à l'ouvrier. Les petits génies n'ont que des yeux. Les vicieux abusent trop de l'ouvrage, pour ne pas en redouter l'ouvrier.

XI. L'auteur de la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, prête-t-il de meilleures raisons en faveur de l'athéisme au personnage qu'il introduit sur la scène? Comme l'auteur de l'*Homme-machine*, il s'efforce d'obscurcir l'évidence par des peut-êtres et par des mots qui ne signifient rien. *Si le mécanisme animal*, dit-il, *nous étonne , c'est peut-être parce que nous sommes dans l'habitude de traiter de prodige tout ce qui nous paraît au-dessus de nos forces : ne pourrions-nous pas*, ajoute-t-il, *mettre dans nos discours un peu moins d'orgueil, et un peu plus de philosophie? Si la nature nous offre un nœud difficile à délier, n'employons pas à le couper la main d'un être qui devient ensuite pour nous un nouveau nœud plus indissoluble que le premier. En admettant dans les ani-*

maux un ordre admirable, qui peut assurer que cet ordre a été dès le commencement des choses ; qu'au moment que la matière commença à se mouvoir, et le chaos à se débrouiller, il n'y eut d'abord qu'une multitude d'êtres informes qui se sont anéantis successivement, et qu'il n'est resté, des combinaisons vicieuses de la matière, que celles où le mécanisme n'impliquait aucune contradiction importante, et qui pouvaient subsister par elles-mêmes , et se perpétuer ? Que de puérilités !

Si le mécanisme animal ne suppose pas un être souverainement intelligent qui en soit l'auteur , que suppose-t-il donc? Le hasard, sans doute. Mais, comme nous le remarquions, il n'y a qu'un moment, d'après même l'auteur de l'*Homme-machine*, le dessein peut-il sortir d'un terme vide de sens? Quoi ! *Le mécanisme animal ne nous étonne que parce que nous sommes dans l'habitude de traiter de prodige tout ce qui nous paraît au-dessus de nos forces ?* Ce mécanisme n'a-t-il rien d'étonnant en lui-même? L'art qui s'y manifeste , je veux dire cet amas de moyens pour des fins précises, n'est-il pas réel ? Ne l'y apercevons-nous que parce que nous sommes des imbéciles, qui nous imaginons des fantômes pour les admirer? Si cela est, d'où vient cette imagination si féconde , et plus parfaite que les ouvrages mêmes de la nature? Quoi, ce n'est que par l'orgueil que nous trouvons des traits d'intelligence imprimés dans la structure des animaux ? Quoi ! nous en verrions moins si nous étions plus philosophes? Est-ce qu'il faut être stupide, pour être philosophe? Quoi ! l'Etre parfait, cet Etre dont l'idée est gravée dans tous les hommes; cet Etre, de l'existence duquel il est aussi impossible de douter, à toute âme attentive, qu'il nous est impossible de douter de notre propre existence; cet Etre de la sagesse, duquel il y a autant de preuves qu'il y a d'objets visibles dans l'univers ; cet Etre, en un mot, que l'homme ne peut pas ne point admettre, sans se persuader que tout ce qu'il voit, tout ce qu'il entend, ses connaissances, sa raison, tout n'est qu'illusion et que chimère ; cet Etre est un nœud plus indissoluble que le hasard ! De quelle bouche ont pu sortir des paroles si insensées?

Qui peut assurer, demande-t-on, *que l'ordre admirable qui se manifeste dans les animaux, a été dès le commencement des choses ; qu'au moment que la matière commença à se mouvoir, et le chaos à se débrouiller, il n'y eut d'abord qu'une multitude d'êtres informes, qui se sont anéantis successivement, et qu'il n'est resté des combinaisons vicieuses de la matière, que celles qui pouvaient subsister par elles-mêmes et se perpétuer ?* Qui peut l'assurer? Tout homme qui a les premières étincelles du sens commun; parce que rien de plus contraire au sens commun, que la supposition d'une matière éternelle qui commence à se mouvoir elle-même, à se débrouiller et à produire des animaux par ses seules combinaisons.

Qu'est-ce qu'une matière éternelle ? Est-ce une masse infinie, dont toutes les parties parfaitement ressemblantes, liées et serrées les unes aux autres, forment un tout entièrement uniforme ; où est-ce une masse infinie , consistant dans un amas confus de divers éléments, tels que ceux qui entrent dans la composition de cette multitude de divers corps , dont l'univers est l'assemblage?

Que pouvait-il résulter de la matière considérée sous le premier aspect ? Elle commença, dit-on, à se mouvoir. Elle était donc, avant ce moment, dans un grand repos. D'où lui vint donc le mouvement? Se le donna-t-elle, ou le reçut-elle d'une cause étrangère? Si elle ne l'avait pas, put-elle se le donner? Et si elle était seule , put-elle le recevoir? Supposons l'impossible, je veux dire que la matière se donne le mouvement, quel mouvement put-elle se donner, si ce n'est un mouvement central pour rouler sur elle-même, sans aucune division de ses parties, mouvement à peu près semblable à celui qu'a la terre autour de son axe? Car comment les parties de cette masse énorme, cohérentes par leur nature, pouvaient-elles se diviser, et prendre chacune sa route pour aller former divers assemblages? Supposons encore l'impossible, je veux dire que la masse de la matière, après s'être donné le mouvement, en fit la distribution à ses parties, les détacha les unes des autres, et les rendit propres à diverses combinaisons pour la formation de divers corps. Cela ne suffit-il pas? Il fallait le leur distribuer dans une certaine mesure ; chaque partie étant susceptible d'un plus grand ou d'un plus petit mouvement, il saute aux yeux qu'un degré précis de mouvement leur était nécessaire pour se rapprocher et s'unir, afin de concourir à la construction des corps. Supposons encore l'impossible, je veux dire cette distribution de mouvement dans la mesure nécessaire pour la formation des corps. Cela ne suffisait pas encore pour la formation des corps tels qu'ils existent ; car les corps que nous voyons, ne sont pas ressemblants ; l'eau diffère du feu, le feu de l'air, l'air de la terre, différence qui ne consiste peut-être pas dans la simple diversité des combinaisons de leurs parties ; car il est constant par l'expérience que l'un ne se transmue point dans l'autre. Ils ne sont pas les seuls qui paraissent avoir une nature invariable ; l'argile, l'or, l'argent, et les autres métaux jouissent du même privilége.

Considérons présentement la matière, non plus comme une masse composée de parties d'une seule et même espèce, mais comme un amas confus de divers éléments : deviendra-t-elle plus intelligible sous ce nouveau regard ? D'abord la multiplicité et la diversité de ces éléments supposent que chacun n'est que fini : car si l'un d'eux était infini, il exclurait tous les autres. Mais comment des êtres existant par eux-mêmes peuvent-ils avoir des bornes? Qui les leur aurait assignées? En second lieu, la multi-

plicité et la diversité de ces éléments étant nécessaires pour la formation du monde, marquent leur destination : il est aussi visible qu'ils sont pour cette fin, qu'il est visible que les roues, le balancier, le ressort, l'aiguille, et toutes les autres pièces d'une pendule sont faites pour construire une pendule. Est-ce la matière qui a destiné les éléments à la formation du monde, ou ces éléments s'y sont-ils destinés eux-mêmes? En troisième lieu, la matière est originairement composée par sa nature de divers éléments, je veux bien le supposer : elle entre en fermentation, je veux bien le supposer encore : le monde en va-t-il éclore? Oui, s'il est possible que les pièces d'une pendule, les roues, les pivots, le ressort, le balancier, l'aiguille, agitées par elles-mêmes, poussées les unes contre les autres, en un mot, en fermentation, se séparent elles-mêmes, s'engrainent elles-mêmes, et donnent naissance à une pendule. Enfin ces éléments de la matière en fermentation ne doivent-ils pas du moins se placer chacun selon leur degré spécifique de pesanteur? Par conséquent, pour ne parler que de la partie du monde qui nous est la plus connue, la terre étant plus pesante que l'eau, celle-ci que l'air et le feu devraient être au-dessus de l'une et de l'autre. Dans ce cas, plus de métaux, plus d'animaux, plus de fluidité dans l'eau. Je me lasse de lutter contre des rêves.

N'est-ce pas la chimère des chimères que *ces animaux estropiés, ces êtres informes, résultant des premières fermentations de la matière, ces animaux ensuite parfaits, propres à subsister et à se perpétuer, résultant enfin de quelques fermentations plus heureuses de la même matière?* Pour faire disparaître tout d'un coup cette chimère, bornons-nous à un seul exemple, et que le corps humain nous en serve. Il est sensible que les particules de matière qui entrent dans la composition des solides et des fluides du corps humain, n'ont pu former un ouvrage si parfait par une combinaison subite et momentanée; car quelque rassemblées qu'on les suppose en un même lieu, elles n'ont pu se placer et s'ajuster les unes auprès des autres que par le mouvement, et conséquemment que successivement. Supposez toutes les pièces d'une montre posées sur une table, il est impossible qu'elles s'engrainent en un seul et même instant, si ce n'est par une opération qui équivaudrait à une véritable création : si cela est sensible par rapport aux pièces d'une montre, combien l'est-il plus par rapport aux pièces du corps humain, qui sont en un nombre infini? Cependant il est évident que le corps humain n'a jamais pu être formé que par une combinaison subite et momentanée.

Il suffit de jeter les yeux sur des estampes anatomiques pour s'en convaincre. Considérons-en une où le système des artères et des veines soit représenté; à la simple vue, on pourrait penser que ces vaisseaux ont poussé successivement leurs branches; mais la réflexion ne permet pas d'adopter ce premier sentiment; on conçoit au contraire que ces deux systèmes ont été faits tout à la fois, et non pas successivement. Car dès que le cœur est formé, il darde du sang : or, supposé que le tronc commun des artères n'eût poussé par exemple que de deux lignes, le sang serait dardé, mais s'épancherait; il ne trouverait point de retour vers le cœur, n'y ayant point de veines pour le recevoir, ou le tronc des veines n'ayant encore végété que de deux lignes. Les artères et les veines sont donc formées avant la circulation du sang. Il est aisé d'étendre ces vues sur toutes les veines et toutes les artères; nulle branche d'artère n'a dû porter du sang, qu'autant que la veine où il doit être reçu a été prête à le recevoir.

Considérons maintenant le cœur en particulier. C'est un double muscle; il est composé pour la plus grande partie de veines, d'artères, de ramules de nerfs; ce muscle doit donc être de même date que la production des veines et des artères. Quant au système des nerfs, on ne peut pas en mettre le tronc dans le cœur. On connaît les rameaux nerveux qui se distribuent dans le cœur; mais l'origine de tout ce système est parfaitement marquée parmi les différentes parties qui composent le cerveau. Cette pièce est encore plus admirable que les artères et les veines : ses ramules forment une infinité de houppes, éparses sous toute l'habitude de la peau, dans toutes les parties sensibles du corps; ces ramules entrent même dans le tissu des parois des artères, et cette dernière circonstance prouve que les nerfs, les artères et les veines ont été formées en même temps. Les nerfs entrent dans la composition du cœur et des artères : les nerfs ont donc été faits avant que le sang existât, et qu'il pût circuler. L'on ne peut attribuer à la nourriture, que le sang porte avec lui, la formation de ces trois systèmes, puisqu'il ne circule que par leur moyen, et qu'ils sont ses canaux nécessaires.

Mais ces trois systèmes, dont aucun n'a été formé successivement par l'emploi de la matière végétative que porte le sang, n'ont pu être construits que dans le même temps où le reste de la machine l'a été. Car peut-on supposer, par exemple, que le système des os soit postérieur aux trois autres? Les os sont couverts d'une pellicule tissue d'artères, de veines, de nerfs; ils sont percés en divers endroits pour donner passage à ces artères, à ces veines, à ces nerfs. Les vertèbres fournissent un long canal, où est renfermé le tronc des nerfs qui sont destinés à obéir à la volonté, je veux dire la moelle allongée. On ne peut dire, ni qu'après la construction parfaite des os les branches des artères, des veines et des nerfs ont été chercher ceux qui leur convenaient pour entrer dans le tissu de leurs périostes, ni que les os ayant été postérieurs à ces trois systèmes, ils n'aient pu occuper en végétant que les vides que les branches artérielles, veineuses, nerveuses avaient eu l'intelligence de leur

ménager. Pour être convaincu de tout cela, il ne faut que comparer les figures de l'angiologie et de la névrologie avec un squelette. Il faut donc que le système des os ait été complet au même temps précis que les autres ont eu leur perfection.

On ne peut pas dire du système des os que ce soit un seul végétal; chaque os particulier, chaque vertèbre, chaque phalange, est un végétal à part. Il en est de même des os dont le crâne est composé; l'engrenage si juste de leurs sutures prouve, à un observateur judicieux, qu'ils n'ont pas été faits l'un après l'autre; qu'ils ne sont pas nés les uns des autres; et il n'est pas nécessaire que je vous fasse observer que les tendons et les cartilages qui unissent tous les os ne peuvent pas être d'une construction postérieure à celle des os. Enfin on voit clairement qu'on ne peut dire que chaque nerf ait saisi tel os précisément, plutôt que tout autre, pour remplir sa destination.

Généralement parlant, les muscles, les glandes, les membranes, ne paraissent être que des tissus qui résultent de l'entrelacement des ramules des branches des trois premiers systèmes; en sorte que, lorsqu'il est démontré que ces trois systèmes n'ont pas été formés successivement par les ressources du sang, mais antérieurement à sa production, il est évident que toutes les parties du corps humain ont coexisté sans qu'on puisse imaginer aucune succession de l'une à l'autre ; et que, comme les vaisseaux servant à la pneumatique des poumons étaient construits avant que l'air y fût introduit; que l'estomac, les viscères, les canaux admirables du mésentère, les veines lactées, le réservoir de pequet, etc., que toutes ces différentes parties étaient faites avant de pouvoir exercer leurs fonctions, ainsi les veines et les artères étaient complètes avant qu'il y eût du sang à déférer. Qu'on vienne encore me dire que la formation du corps humain est la production de la matière en fermentation.

Finissons cette controverse, qui déshonore l'humanité, en demandant à ces hommes d'imagination, capables d'enfanter de si monstrueuses chimères, s'ils aperçoivent du dessein, de l'art, de la sagesse dans la structure du corps humain? S'ils nous répondent que non, ce sont des stupides et des menteurs avec lesquels il est inutile de raisonner; s'ils répondent que la structure du corps humain est à leurs yeux un chef-d'œuvre de sagesse, alors, ou ils croient la matière pleine de lumière et de sagesse, ou ils la regardent comme un être destitué de tout degré de connaissance. Dans le premier cas, ils sont visiblement insensés; dans le second, comment veulent-ils que, d'une cause dénuée de connaissance et de raison, il puisse sortir un effet où brille l'art et la sagesse? C'est comme s'ils voulaient que le mouvement sortît du repos et l'être du néant. Que l'épicurien ne nous parle donc plus des combinaisons possibles de la matière. Nous savons comme lui, que la matière peut être combinée en une infinité de façons; mais peut-elle se combiner elle-même, et quand elle pourrait se combiner, pourrait-elle se combiner avec art et avec sagesse? Voilà la question. Nous nions l'une et l'autre possibilité. La matière ne pourrait se combiner sans se mouvoir; or, la matière peut être mue, mais non se mouvoir elle-même, parce qu'elle est par sa nature également indifférente au mouvement et au repos; donc elle ne peut se combiner elle-même. Nous ajoutons que, quand elle pourrait se mouvoir et conséquemment se combiner, elle ne pourrait se combiner avec art et avec sagesse, parce que toutes sortes de mouvements ne suffisent pas pour former des combinaisons pensées et raisonnées. Pour cela sont nécessaires certaines directions du mouvement, qui ne peuvent être ni connues ni choisies que par une intelligence.

Ne me dites pas que si la matière pouvait se mouvoir, elle pourrait le faire selon toutes les directions possibles, et par conséquent selon des directions nécessaires pour des combinaisons sensées et raisonnées. C'est comme si vous me disiez que si un idiot peut penser, il peut avoir toutes sortes de pensées, et par conséquent faire les plus belles harangues, par exemple les *Catilinaires* de Cicéron. Toutes les directions du mouvement sont possibles; mais il ne s'en suit pas que la matière pût se les donner toutes quand elle pourrait se mouvoir, parce que, quand elle pourrait se mouvoir, elle ne pourrait se donner les directions qui seraient au-dessus de sa capacité ; or les directions nécessaires pour des combinaisons pensées et raisonnées sont au-dessus de la capacité de la matière, parce que de telles directions doivent être elles-mêmes pensées et raisonnées. De même que, quoique toutes les pensées qui entrent dans les *Catilinaires* soient possibles, un idiot, qui peut penser, n'est pas capable de les avoir, parce qu'elles sont au-dessus de ses lumières.

Si le sujet était moins sérieux, pourrait-on s'empêcher de rire, en entendant l'invitation que l'on fait aux philosophes en ces termes? *O philosophes, transportez-vous sur les confins de cet univers, au delà du point où vous voyez des êtres organisés ; promenez-vous dans ces espaces immenses où le mouvement travaille à combiner des amas de matière, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu quelque arrangement dans lequel ils puissent persévérer, et cherchez à travers ses agitations irrégulières, quelques vestiges de cet Etre intelligent, dont vous admirez ici la sagesse.* Vous sentez-vous disposé, mon cher Eusèbe, à vous rendre à cette pressante invitation? Quoi? Pour aller dans des espaces chimériques, voir des ouvrages chimériques, travaillés par un agent chimérique, vous quitteriez ce monde plein de merveilles réelles, qui rendent aussi visible la puissance de leur auteur, qu'elles l'auraient pu faire au premier moment qu'elles en reçurent l'existence! Ce monde conservé, malgré le mélange des éléments contre les lois de la gra-

vitation, malgré leurs chocs et leurs combats, malgré la tendance des corps au repos, malgré cette espèce de force qu'on appelle d'*inertie*, par laquelle ils résistent au mouvement, malgré les révolutions auxquelles ils sont sujets, malgré la succession rapide des êtres qui s'y entresuivent, se poussent et disparaissent, ce monde, dis-je, conservé et renouvelé sans cesse, et toujours le même, n'offre-t-il pas à des yeux attentifs un spectacle aussi ravissant que celui de sa première formation ? Posé sur les confins de ce monde, que découvririez-vous dans ces espaces immenses où l'on vous invite de vous transporter? Tout y est encore dans la confusion, tout y est dans les ténèbres. Attendez du moins, avant d'entreprendre le voyage, que le mouvement qui y travaille, ait fabriqué la lumière : vous pourrez alors contempler son industrie dans ses *mondes estropiés*, dans ses *animaux informes*, dans ses *combinaisons vicieuses*, etc. Laissons l'épicurien avec sa matière fermentante, pour considérer la divinité du spinosiste.

XII. Elle est la même que celle de l'épicurien; c'est encore la matière. Le Dieu de votre spinosiste est l'*Etre qui est partout, qui est en tout, qui aime tout, qui circule et diversifie sans cesse dans son immensité, sous des formes infinies*. Or, il ne peut convenir qu'à la matière de circuler, de se diversifier sous des formes; le Dieu de votre spinosiste est donc la matière ? Mais cet écrivain, en peignant ainsi son Dieu, s'entend-il bien lui-même? Comment un être *qui est partout* peut-il circuler? La circulation est le passage d'un lieu à un autre ; un être qui est partout, peut-il passer d'un lieu à un autre? Il ne serait pas dans le lieu où il passerait, et il ne serait plus dans celui d'où il passerait. Comment un être étendu partout, et qui est en tout, peut-il *aimer tout?* Est-ce que l'amour est une opération de la matière ? De plus, point d'amour sans connaissance ; un être qui est tout et en tout se connaît-il et s'aime-t-il en tout? Il est pierre et arbre comme il est homme; il est dans une pierre et dans un arbre, comme il est dans un homme; il connaît donc et il aime dans une pierre et dans un arbre, comme il connaît et aime dans un homme; voilà donc la pierre et l'arbre pensant comme l'homme. Comment un être peut-il avoir l'*immensité*, et se *diversifier sous des formes ?* Peut-il être immense, et avoir une superficie? Peut-il n'avoir pas une superficie, s'il a des formes? Peut-il être immense sans être sans bornes? Peut-il être sans bornes, *si nous existons en lui sous une façon d'être particulière*, de même que *toutes les autres productions ?* Car nous et les autres productions, sommes des façons d'être extrêmement bornées. Cette idée singulière, sous laquelle on nous représente nous-mêmes, et les autres productions, mérite d'être approfondie.

Nous existons, dit votre spinosiste, *dans l'Etre universel, sous une façon d'être particulière, qui seule nous distingue des autres productions*, *dont le fond est commun*, *et dont la nature est la même avec la nôtre*. Une telle notion de l'homme et des autres, est-elle bien claire et bien distincte? Celui qui la propose, l'entend-il bien lui-même? Se conçoit-il comme une seule *façon*, ou comme deux *façons d'être* de l'immensité? Est-ce en tant qu'il est une forme de l'immensité, qu'il se croit capable de penser? Si cela est, comme il n'entend sans doute par le terme de *forme* qu'une figure, il se croit pensant en tant que figure. Quoi qu'il en soit, conçoit-il bien qu'il n'est distingué des autres productions, du soleil, par exemple, de la lune, d'un chien, d'un chat, que comme la longueur et la largeur sont distinguées dans l'étendue, ou comme deux sensations dont il est affecté en même temps, sont distinguées entre elles ; que lui conséquemment et le soleil n'ont d'existence que dans un être qui leur est commun, de même que la longueur et la largeur existent dans l'étendue, et deux sensations dans l'âme? Conçoit-il bien que lui et le soleil ont la même nature individuellement, en sorte que lui ne puisse pas plus être sans la nature du soleil, que la rondeur puisse être sans une chose ronde, le mouvement sans une chose mue? Conçoit-il bien que lui et les autres hommes sont une seule et même nature pensante? Si cela est, je voudrais bien qu'il m'expliquât pourquoi je n'ai pas, moi, le sentiment intérieur de ses pensées, ni pourquoi, lui, n'a pas le sentiment des miennes; car dès que nous ne sommes qu'une même nature pensante, cette nature ne peut ignorer ce qu'elle fait; c'est ellemême, et elle seule qui pense dans lui, dans moi, dans tous les hommes. Sa pensée, ma pensée, celles des autres hommes, sont des pensées et des façons d'être de cette nature. Que les pensées soient différentes dans Pierre, dans Jean, dans Guillaume, suivant la différence des organes; qu'importe? Cela empêche-t-il que ce ne soit la même nature qui pense dans Pierre, dans Jean, dans Guillaume? Comment ne saurait-elle donc pas ce qu'elle fait elle-même dans chacun d'eux? Que fait ici la différence des organes? Est-ce que ces organes ne sont pas aussi des façons de son être?

Si ces dernières façon d'être, que nous appelons corps, multipliaient cette nature, la divisaient en des parties distinctes, et en faisaient autant d'êtres particuliers, je conçois qu'un de ces êtres connaîtrait ses propres pensées, sans connaître celles des autres. Mais ces façons d'être ne la multiplient point; elles ne lui ôtent rien de son unité, de sa simplicité, de son *individualité*, si je puis user de ce terme, selon le système dont il s'agit. Rien ne peut donc faire qu'elle ignore ses propres pensées; et par conséquent nous devrions savoir tout ce que les autres pensent : car dans la supposition qu'il n'existe dans la nature qu'un seul et unique principe de pensée, et que chaque homme ne pense séparément que ce que pense ce principe commun, il faut nécessairement que le sentiment intérieur soit uni-

versel, et que chaque homme ait le sentiment des pensées de tous les autres. Quoi de plus faux et de plus contraire à l'expérience? Avez-vous, mon cher Eusèbe, le sentiment intérieur de la complaisance qu'a sans doute votre spinosiste, lorsqu'il pense à sa rare découverte? En y pensant, peut-il n'être pas dans l'admiration de la profondeur de son génie? Eprouve-t-il, lui, de son côté, le sentiment d'indignation dont vous êtes pénétré, en pensant à tant de sottises et d'absurdités?

Si je ne craignais de changer votre indignation en une véritable colère, je vous exposerais les fondements de ces absurdités aussi bizarres qu'impies; je veux bien en courir le risque. Le premier fondement de ces absurdités est le *plein* parfait dans l'univers. Vous savez que c'est là un sujet de vive dispute parmi les philosophes les plus célèbres : les uns soutiennent qu'il y a des espaces vides de tout corps dans la nature, parce que, sans l'interposition de tels espaces, le mouvement des corps serait impossible; les autres prétendent au contraire que tout est plein, parce que tout espace est une étendue solide, qui ne diffère point du corps. C'est de cette dernière opinion que part sans doute votre spinosiste, pour s'imaginer l'univers comme un corps unique, immense, revêtu de *formes infinies.* Quel philosophe! Il suit bien du *plein* que les corps dont l'univers est composé sont unis, mais suit-il qu'ils sont un, qu'ils ne peuvent être conçus l'un sans l'autre, qu'ils ont une seule et même existence, une seule et même essence; qu'ils ne sont que des façons d'être d'un *fond commun*, d'une *même nature?* Quoi! la terre et la lune seront une même chose, parce qu'il n'y aura point de vide entre ces deux corps et qu'ils tiendront l'un à l'autre par l'air et par d'autres fluides, où ils flottent comme un vaisseau sur la mer? Quel égarement!

Les exemples qu'emploie votre spinosiste pour éclaircir sa pensée, devaient lui en faire sentir l'absurdité. *Vous voyez*, dit-il, *dans les nuages mille figures diverses d'hommes, d'animaux, d'arbres, de montagnes : le vent souffle, le spectacle change en un instant, et la même matière se produit sous des images différentes.* Ces nuages qui forment tant de figures diverses dans les airs, sont-ils d'une même nature que l'air? Sont-ils eux-mêmes aussi parfaitement un, aussi indivisibles qu'un point mathématique? Lorsqu'à ces figures dissipées par le vent, il en succède de nouvelles, sont-elles formées par la même matière numérique et individuelle qui s'était produite sous les premières images? *Rien ne s'anéantit jamais, que la figure*, continue votre spinosiste; *ce qui semble disparaître à vos yeux, ne fait que changer de forme; ces fruits que vous mangez, par le seul arrangement des parties, deviendront le sang qui coulera dans vos veines.* Il s'agit bien ici de savoir si les corps s'anéantissent ou ne s'anéantissent pas! La question est si les fruits, le blé, par exemple, et un raisin que l'on mange, sont des substances réelles et distinctes, ou si ce ne sont que des façons d'être d'une seule et même substance; si le sang dans lequel ces fruits se changent est une substance ou une façon d'être; si chaque globule de sang est un être à part, une matière particulière, distinguée de la matière qui entre dans la composition du reste de l'univers, ou si chaque globule n'est qu'une figure d'une seule et même matière individuelle.

L'homme n'est que pour un temps, ajoute-t-il. *Les mêmes parties qui le composent ne peuvent pas toujours subsister, réunies sous le même arrangement; elles se détachent; l'harmonie se détruit, et ce qu'il y a de plus subtil en lui se rejoint à l'infini.* Si l'homme est composé de *parties*, comment peut-il n'y avoir dans la nature qu'*un être en qui* l'homme *existe sous une façon particulière?* S'il y a dans l'homme deux sortes de matière, une *subtile*, qui est sans doute l'âme, et une plus grossière, qui est sans doute le corps, comment l'homme et *les autres productions* n'ont-ils qu'*une même nature?* Si au moment que *les parties qui composent l'homme se détachent*, ce qu'il y a de plus subtil en lui se rejoint à l'infini; comment l'homme n'existe-t-il que dans l'Etre immense, comme une façon d'être particulière? Comment peut-il se rejoindre à l'infini, s'il n'en était point séparé? Pouvait-il en être séparé, s'il n'existe en lui que comme une façon d'être? Il faut faire un divorce éternel avec la raison, pour être capable de telles chimères. Mais n'envions pas à votre spinosiste le plaisir qu'il peut trouver à se figurer l'univers comme un corps unique, immense, revêtu de formes infinies. Qu'il nous permette seulement de lui demander s'il croit ce corps simple, inétendu, indivisible, ou s'il le croit composé, étendu, divisible? Quelque réponse qu'il fasse, il se contredira. Si ce corps est simple, inétendu, sans longueur, sans largeur, sans profondeur, indivisible, on ne peut pas plus lui donner des *formes*, des *figures*, des *arrangements*, qu'à un point mathématique. S'il est composé, étendu, divisible, il n'est plus unique; il y a autant de corps qu'il y a en lui de parties.

Un autre fondement du spinosisme, aussi frivole que le premier, mais plus subtil, est l'*idée abstraite* de la matière. C'est ce que je vais tâcher de vous faire entendre. Toutes les choses qui existent sont singulières, et les idées que nous avons de ces choses sont aussi singulières : telle est l'idée que chacun a de soi-même, de Paul, de Pierre, du soleil, de la terre, d'un tel arbre, etc. Dans les choses singulières que nous concevons ainsi, nous apercevons souvent des propriétés qui se ressemblent; il n'est point de corps, par exemple, où nous n'apercevions de l'étendue, de la solidité, de la divisibilité, quelque figure. Voilà des propriétés par lesquelles ils se ressemblent. Ils ont aussi des propriétés par lesquelles ils diffèrent les uns des autres : chaque corps a son existence propre, sa nature particulière, son

étendue déterminée, sa figure, etc. Or, nous pouvons considérer les objets que nous connaissons, sous un rapport, sans le considérer sous un autre; nous pouvons considérer, par exemple, les corps, selon les propriétés par lesquelles ils se ressemblent, sans considérer les propriétés individuelles par lesquelles ils diffèrent entre eux : c'est ce qu'on appelle *connaître par abstraction*, et la connaissance de ces propriétés, séparées ainsi des autres, est ce qu'on appelle *idée abstraite*. Vous sentez, sans que je vous en avertisse, que, par l'abstraction, l'idée de singulière devient commune; parce que dégagée, pour ainsi dire, de toutes les différences qui constituent les individus, elle ne représente plus qu'un objet qui leur est commun. Telle est l'idée de l'étendue, de la solidité, de la divisibilité des corps, dégagée des autres propriétés qui se trouvent dans chaque corps particulier; elle est commune, parce que son objet est commun à chaque corps particulier. Remarquez enfin que cet objet commun à chaque corps, est ce qu'il a plu aux hommes d'appeler *matière*. Jugez présentement du spinosisme : il n'y a, selon ce beau système, qu'une seule substance dans la nature, et tout ce qui existe, l'homme, les animaux et les autres productions, ne sont que des *façons d'être* de cette substance. Mais quelle est cette substance? La matière. Qu'est-ce que la matière? Vous venez de le voir: une idée abstraite, je veux dire certaines propriétés des corps considérées séparément des autres propriétés des mêmes corps. Le spinosisme n'est-il pas bien fondé? Pour vous en rendre encore plus sensible l'absurdité, s'il est possible, remarquez que nous n'avons aucune idée sur laquelle notre esprit ne puisse exercer la faculté qu'il a de faire des abstractions. Je puis, par exemple, dans l'idée que j'ai de l'étendue, considérer une de ses dimensions sans l'autre, la longueur et la largeur sans la profondeur : c'est ainsi que la considèrent les géomètres. Comment me regarderiez-vous, si je prétendais, en conséquence de mon abstraction, que la longueur constitue l'essence de l'étendue; qu'elle existe seule dans l'étendue; qu'elle existe seule dans la nature, et que la largeur et la profondeur ne sont que ses façons d'être? Vous me regarderiez sans doute comme un homme dont la tête est dérangée. Je ne ferais cependant que ce que font les spinosistes au sujet de la matière, lesquels, pour couvrir leur ridicule, appellent leur manière de procéder, juger des choses en tant qu'elles sont *dans l'entendement*, et non en tant qu'elles sont *dans l'imagination*. En voilà assez sur ce sujet. Passons à l'immortalité de l'âme.

XIII. Je sens tout l'intérêt qu'ont les incrédules à combattre ce dogme important. Ce sont des hommes infiniment jaloux de leur indépendance et de leur repos; ils ne veulent être ni gênés dans leurs pensées, ni troublés dans leurs plaisirs. Or il n'est point de dogme qui puisse moins s'allier avec de pareilles dispositions que celui d'une vie où une justice éternelle, aux yeux de laquelle rien n'échappe de ce qu'on fait ici-bas, doit citer tous les criminels à son tribunal, et prononcer contre eux une sentence aussi sévère qu'irrévocable. De là leurs efforts contre les principes d'où découle la nécessité d'une autre vie, je veux dire contre la spiritualité de l'âme et contre l'existence de Dieu. Fidèles disciples de leurs anciens maîtres Epicure et Lucrèce, ils ont les mêmes vues, ils suivent la même route. Persuadés, comme ces premiers fondateurs de l'incrédulité, que la crainte des supplices qui sont préparés à leurs crimes, répand sur leur vie un trouble qui la rend malheureuse; qu'elle leur présente à tout moment la noire image de la mort; qu'elle ne leur permet pas de goûter aucune joie pure et sans mélange, ils s'efforcent comme eux de s'affranchir de ce joug pesant sous lequel la religion voudrait les enchaîner. Mais que leurs efforts sont vains! Si pour se procurer une sécurité parfaite sur les suites de la mort, il suffisait de désirer que l'âme ne soit qu'une combinaison de quelques grains de poussière organisés et que l'univers ne soit que la production du hasard, je conçois que les incrédules pourraient être pleinement assurés de cette insensibilité à tout bien et à tout mal, qu'ils se promettent en perdant leur corps; mais désirer, sans autre motif que celui de son intérêt, sans preuve et sans raison, que l'âme ne soit qu'un peu de poussière, et que l'univers ne soit que l'effet du hasard, n'est-ce pas un crime, un nouveau sujet par conséquent de frayeur et de saisissement? Je veux que les incrédules puissent réussir à se déguiser la force des preuves qui établissent la spiritualité de l'âme et l'existence de Dieu, il s'ensuivra qu'ils n'auront pas de démonstrations pour se déterminer à craindre les suites de la mort; mais en auront-ils pour se déterminer à ne pas les craindre? S'il leur faut des démonstrations pour les déterminer à craindre, leur sont-elles inutiles pour les déterminer à ne pas craindre? Or, quelles sont leurs démonstrations de ce dernier genre? Vous me les avez exposées vous-même, mon cher Eusèbe, telles que vous les avez trouvées dans leurs ouvrages. Leurs démonstrations contre la spiritualité de l'âme sont quelques comparaisons tirées d'une montre d'Angleterre à répétition, et des animaux. Leurs démonstrations contre l'existence de Dieu, sont ou le *hasard*, ou des *causes cachées dans le sein de la nature*, ou la *fermentation de la matière*, ou une ou deux fictions d'une imagination spinosiste. Quelles démonstrations! il n'y a que des femmelettes sans étude, sans réflexions, sans mœurs, qui pourraient les entendre et ne pas frémir d'horreur!

XIV. Vous n'avez rien compris à tout ce que vous avez lu sur les mœurs dans les écrits des incrédules; je vous avoue que ce que vous m'en rapportez m'est aussi peu intelligible qu'à vous. Il est vrai que l'auteur de *L'homme-machine*, en réduisant la loi naturelle à un sentiment de *crainte et de*

frayeur qui nous empêche de nuire au prochain, semble avoir voulu nous mettre en état d'apprécier les termes de *vertu*, de *probité*, de *justice*, de *loi naturelle*, qu'ils emploient. Je conçois, 1° que la loi naturelle n'étant, selon cet auteur, qu'un sentiment de crainte, qui nous fait respecter les biens et la vie des autres, pour la conservation de nos biens et de notre vie, elle ne nous impose aucuns devoirs à l'égard de nous-mêmes, parce que nous n'avons rien à craindre de nous-mêmes. 2° Qu'elle ne nous prescrit rien à l'égard de l'Auteur de notre existence, parce que sans doute nous en sommes redevables au hasard ou à des causes physiques, qui certainement n'exigent de notre part ni gratitude, ni vénération, ni culte, ni obéissance. 3° Que la règle admirable *de ne point faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît à nous-mêmes*, a pour unique fondement l'amour que chacun a pour soi, et non l'amour du prochain, puisque nous ne devons nous abstenir de lui nuire que pour notre propre conservation. 4° Enfin qu'il n'y a aucun mal à résister à la loi naturelle, car dès qu'elle n'est qu'un sentiment de crainte, il n'y a pas plus de mal à lui résister, qu'à surmonter la crainte naturelle qu'inspire la vue de l'ennemi de la patrie un jour de bataille. Voilà ce que me fait entendre assez clairement votre médecin philosophe par la notion qu'il donne de la loi naturelle. Je n'en comprends guère mieux tous ses beaux discours sur *la connaissance du du bien et du mal, sur la facilité de distinguer le vice et la vertu, par le plaisir ou la répugnance, qui en sont les effets naturels, sur la difficulté de détruire la loi naturelle, à cause de la force de son empreinte dans les cœurs, sur les remords qui suivent l'infraction de la loi naturelle.*

Que peut-il entendre dans ses principes par le *bien* et le *mal?* Ce ne peut-être le bien et le mal moral, je veux dire la conformité, ou la difformité de nos pensées, de nos vouloirs, de nos actions avec une règle invariable. Ce ne peut être que le bien ou le mal physique; car il n'y a que des biens de ce dernier genre dont nous puissions craindre la perte, comme il n'y a que des maux du même genre que nous puissions craindre de nous attirer de la part du prochain, en violant à son égard la loi naturelle, c'est-à-dire dans les principes de l'auteur, en résistant au sentiment de crainte et de frayeur qui nous porte à respecter l'honneur, la vie, les biens d'autrui, pour la conservation des nôtres. Ajoutez que des règles de morale n'ayant ni masse, ni étendue, ni figure, ne peuvent agir sur nos organes, ni être imaginées ; or, suivant l'auteur les hommes sont de pures machines; ils n'ont de connaissances que celles qui leur viennent de l'impression des objets extérieurs sur leurs sens. Au surplus, quand même il leur attribuerait assez d'activité pour se faire à eux-mêmes des règles de morale, en conséquence de l'impression des objets extérieurs sur leurs sens, de telles règles étant purement arbitraires de leur part, ne seraient nullement obligatoires. Il n'y aurait ni bien ni mal à s'y conformer ou à ne point s'y conformer. Chacun pourrait les abolir, ou du moins s'en dispenser, avec la même liberté qu'il les aurait établies.

Que peut entendre dans ses principes le même auteur par la *vertu* et par le *plaisir*, qu'il prétend en être un *effet naturel?* Il ne peut entendre par la vertu l'amour de l'ordre, ni, par le plaisir qui en est inséparable, cette douce satisfaction que nous trouvons à nous voir dans l'ordre, par la conformité de nos pensées, de nos vouloirs, de notre conduite avec nos lumières, ou plutôt avec la volonté du suprême Législateur. Car la vertu est sans doute l'objet de la loi naturelle : puis donc que cette loi n'est, selon l'auteur, qu'un *sentiment de crainte*, qui nous empêche de nuire au prochain pour notre propre conservation ; il est clair que la vertu ne consiste qu'à nous abstenir des actions préjudiciables au prochain, de peur qu'il n'use à notre égard de représailles; par conséquent le plaisir attaché à la vertu ne consiste que dans la délivrance du danger que nous aurions couru, en attentant aux biens du prochain; plaisir toujours douteux, et conséquemment toujours faire, puisqu'il dépend toujours du prochain, lequel peut attenter à nos biens, malgré le respect que nous avons pour les siens.

Enfin je ne conçois point de loi sans législateur ; je ne puis me croire obligé que par une autorité supérieure qui m'oblige. Ainsi, ne me donner pour loi naturelle qu'un sentiment de crainte, c'est me donner pour loi mon amour-propre ; me parler des remords qui suivent l'infraction de la loi naturelle, c'est encore ne me parler que de mon amour-propre, piqué d'avoir mal pris ses mesures pour se satisfaire. Et comme s'il ne suffisait pas à l'auteur de brouiller toutes mes idées sur un sujet si important, il semble avoir résolu de ne m'en laisser aucune trace, en admettant la loi naturelle dans les animaux, de même que dans l'homme : car toute la preuve qu'il en donne est *un chien rampant, se couchant, fuyant après avoir mordu son maître qui l'agaçait* : or, je ne vois dans un tel chien aucun signe de conscience, de repentir, de remords, mais seulement une machine, ébranlée par l'impression que fait sur elle la présence d'un maître courroucé et menaçant ; de même que je ne vois que des mouvements involontaires et machinaux dans le corps pâlissant et frissonnant d'un malade, à la vue d'un médecin ignorant, tel qu'est peut-être votre médecin philosophe, qu'on lui amène malgré lui. Est-ce que l'homme n'est qu'une machine destituée de connaissance et de volonté ? C'est là sans doute ce qui suit naturellement du système des matérialistes. Que sont donc, dans leur bouche, les noms de conscience, de vertu, de vice, de bien, de mal, sinon des noms vides de sens? Si l'homme n'est que matière, rien ne doit être criminel, rien ne doit être vertueux ; tout

alors est l'effet des lois de la communication des mouvements : or, quelques degrés de vitesse, quelques directions droites, courbes ou circonflexes, font-elles le crime ou la vertu ?

XV. Je ne trouve pas moins de difficulté, mon cher Eusèbe, à allier avec les idées de la vertu, de la justice, de la loi naturelle, les principes que vous dites être communs aux incrédules de nos jours : *L'homme est tel qu'il doit être : l'amour-propre et les passions sont des ingrédients nécessaires qui entrent dans son composé.* Il me semble qu'en composant ainsi l'homme, c'est le soumettre à des lois contradictoires, et qu'il n'est point d'excès, en matière de mœurs, qui ne soient légitimes. Je vais tâcher de vous faire entendre ma pensée.

Il est certain que l'homme naît avec une inclination pour ses semblables, avec un penchant à ne point leur faire ce qu'il ne voudrait pas qu'ils lui fissent à lui-même; avec une disposition à être touché de leurs misères et à les soulager ; avec des sentiments de honte et de pudeur par rapport à ce qui concerne l'impudicité. Tout homme sincère avouera qu'il apporte en naissant, au fond de lui-même, ces premiers germes de vertu et de justice. Tout homme avouera en même temps que, plus il réfléchit sur ces inclinations et ces sentiments, plus il les trouve légitimes, plus il se convainc qu'il ne peut refuser de les suivre, sans contredire sa raison, sans résister à l'ordre, sans se condamner lui-même, étant tout à la fois son propre accusateur et son juge.

Il n'est pas moins certain que l'homme apporte en naissant au fond de lui-même, non-seulement un amour pour lui-même, pour sa conservation, pour son bonheur en général, et des dispositions à être affecté, pour les mêmes fins, de certains sentiments à l'occasion des ébranlements qui arrivent dans ses organes, en conséquence de l'impression des objets extérieurs : mais encore un amour-propre, qui se regarde comme le centre de l'univers, où tout doit aboutir, qui ne considère les autres hommes que comme des instruments de son bonheur, et qui commence à les haïr, lorsqu'ils sont des obstacles à l'accomplissement de ses désirs. Cet amour-propre se manifeste sous diverses faces, et reçoit divers noms, suivant la différence des objets vers lesquels il se porte. Si c'est vers l'argent, sous le nom d'avarice, il envie le bien d'autrui, et l'enlève, s'il en trouve l'occasion. Si c'est vers les honneurs, sous le nom d'ambition, il travaille à écarter les concurrents qu'il redoute, et à supplanter le possesseur d'une place à laquelle il aspire. Si c'est vers la volupté, sous le nom d'impudicité il n'écoute ni la voix de la pudeur, ni celle de la justice pour se satisfaire. En un mot, son essence est de ne chercher que ses propres intérêts, au préjudice de ceux d'autrui.

Vous voyez, mon cher Eusèbe, que ces diverses inclinations que l'homme apporte en naissant, ne peuvent être plus contraires; qu'il n'est pas possible de les concilier ensemble ; qu'y soumettre l'homme comme à des lois de la nature, ce serait le soumettre à des lois contradictoires : il ne pourrait obéir à l'une, sans enfreindre l'autre ; il ne pourrait, par exemple, accomplir celle qui lui prescrit de rendre à autrui ce qui lui appartient, sans violer celle qui lui prescrit de ne chercher que ses propres intérêts. Vous voyez également qu'il n'est point d'excès, en matière de mœurs, qui ne fussent légitimes, supposé que l'amour-propre soit une loi de la nature ; car tous les crimes et toutes les injustices qui se commettent sur la terre, n'ayant point d'autre source que l'amour-propre, seraient dès là même conformes à la loi, et par conséquent légitimes.

Cependant si l'origine de cet amour désordonné de nous-mêmes, et des passions sous lesquelles il se diversifie, était la même que celle de ces heureux penchants qui nous ont paru être des germes de vertu et de justice ; si ces divers penchants si contraires venaient également de la nature ; si c'étaient des *ingrédients nécessaires qui entrent dans le composé de l'homme*, pourquoi, dérivant d'une bonne source, ne seraient-ils pas bons ? Pourquoi y aurait-il du mal à suivre les uns et à ne pas suivre les autres? Pourquoi les uns feraient-ils des lois plutôt que les autres ? Pourquoi l'homme se croirait-il plus obligé d'aimer ses semblables que de les haïr, lorsqu'ils s'opposent à ses désirs ? Est-ce que l'inclination qu'il a reçue de la nature pour ses semblables fonderait un devoir plus pressant que l'inclination qu'il aurait reçue de la même main, de se satisfaire à leurs dépens? S'il doit se persuader que l'inclination avec laquelle il naît pour ses semblables, ne lui a été donnée que pour l'avertir d'en suivre l'impression? Ne devrait-il pas se persuader que l'inclination avec laquelle il naît pour ses intérêts particuliers, ne lui aurait été donnée que pour l'avertir d'en suivre l'impression ? Ne devrait-il pas même juger par la force de l'impression que fait sur lui cette dernière inclination, que c'est un devoir de la suivre tout autrement important, que de suivre la première, dont l'impression est bien plus faible? En vain direz-vous que la raison condamne l'amour-propre, et qu'elle approuve l'amour du prochain : cela ne se peut, si l'amour-propre était un présent de la nature : autrement la nature se condamnerait elle-même. Spinosa raisonne donc bien, lorsqu'après avoir posé pour principe que l'amour-propre, qu'il appelle *convoitise*, est un apanage de la nature humaine, il en conclut que c'est une loi de la nature, et que l'homme par conséquent est en droit de vouloir et de faire tout ce qu'il peut. Vos incrédules au contraire sont de mauvais raisonneurs, lorsqu'ils admettent le même principe que Spinosa, et qu'ils n'en tirent pas les mêmes conséquences ; ou ce sont des fourbes, qui n'emploient les termes de *vertu*, de *justice*, de *loi naturelle*, que pour rendre leur cause moins odieu-

se, et nous faire illusion. Mais, dans la vérité, les uns et les autres se trompent lourdement : l'amour désordonné de nous-mêmes est un vice de la nature humaine, et non un de ses attributs primitifs. Nous en avons vu l'origine dans la chute du premier homme, et le vrai remède dans l'amour de Dieu.

XVI. Il est aisé de sentir qu'il n'y a qu'un insensé qui soit capable de dire que *la religion est la source des maux qui désolent la terre; que l'établissement général de l'athéisme est le seul moyen de rendre les hommes tranquilles, et de les conduire au bonheur par les agréables sentiers de la vertu.* Mais il n'est pas aisé d'exprimer jusqu'à quel point il faut être insensé pour tenir de pareils discours. C'est comme si l'on disait que la vérité est le principe du mensonge; que la source des biens est la source des maux; que le remède des vices en est la cause; que le renversement général de la raison sur la terre est l'unique moyen d'y établir la sagesse; que l'homme peut être heureux sans la possession d'aucun bien; qu'il peut être vertueux sans aucun motif raisonnable. *Que de guerres de religion sur la terre!* s'écrie l'athée : mais est-ce la religion qui les suscite et qui les autorise? La véritable n'ordonne que la paix, et n'apprend à ses sectateurs qu'à souffrir. *Si l'athéisme régnait universellement sur la terre, plus de soldats de religion :* mais n'y aurait-il plus de soldats d'athéisme? Toutes les passions seraient-elles détruites ou enchaînées? L'union et la tendresse régneraient-elles dans tous les cœurs? D'ailleurs est-il possible, ce règne universel de l'athéisme sur la terre, tandis que la raison y subsistera? Et quand il serait possible, rendrait-il les hommes tranquilles? Est-ce qu'une erreur si contraire à la nature pourrait s'emparer de tous les esprits, jusque au point d'en bannir toute incertitude, toute espèce de doute, et par conséquent toute sorte de crainte? L'athée qui parle ainsi est-il lui-même tranquille? Quel degré d'assurance recevrait-il de la réunion du reste des hommes dans son sentiment effroyable?

XVII. Quelque insensé que soit l'athée que nous venons d'entendre, il me révolte moins que le spinosiste : celui-ci, aussi fou que l'athée, ne parle pas comme il pense, au lieu que l'athée parle du moins comme il croit penser. Nous avons vu quel est le dieu du spinosiste; c'est la matière dont nous et les autres productions sommes des *façons d'être.* A-t-il bonne grâce après cela de nous prêcher *que nous ne devons pas nous considérer seuls, en cherchant ce qui peut nous plaire ; que nous devons examiner si notre satisfaction n'est point contraire à celle d'un autre ; que nous ne devons en user avec autrui, que comme nous voudrions qu'on en usât avec nous-mêmes ; que c'est là un principe de justice que Dieu a gravé dans notre cœur en le formant?* Est-ce à moi *façon d'être de l'Etre universel* à m'inquiéter de la position des *façons d'être* mes voisines? Peut-il y avoir quelque contrariété entre leur position et la mienne dans un être infini? Et quand il y en aurait, est-ce à moi à les changer? Je suis précisément la forme qu'il a plu à l'être dans lequel je suis, de prendre; elle est gracieuse, tant mieux pour moi; les autres formes ne me regardent en aucune sorte; si elles sont tristes et affligeantes, tant pis pour elles. Je ne suis maître ni d'en user, ni de ne pas en user avec autrui, comme je voudrais qu'on en usât avec moi : il n'y a que l'être commun dans lequel nous sommes qui puisse agir et varier ses façons d'être, en se diversifiant sous différentes formes.

Que veut-on que j'entende par justice? *Un rapport de convenance qui se trouve réellement entre deux choses.* (*Lettres pers.*, l. 81.) C'est ce que répond le spinosiste, et il ajoute que *ce rapport est toujours le même, quelque être qui le considère, soit que ce soit Dieu, soit que ce soit un ange, ou enfin que ce soit un homme; que celui-ci ne voit pas toujours ces rapports, et que souvent même, lorsqu'il les voit, il s'en éloigne, en leur préférant son intérêt. Mais qu'il n'est pas possible que Dieu fasse jamais rien d'injuste : dès qu'on suppose qu'il voit la justice, il faut nécessairement qu'il la suive : car comme il n'a besoin de rien et qu'il se suffit à lui-même, il serait le plus méchant de tous les êtres, puisqu'il le serait sans intérêt. Ainsi, quand il n'y aurait pas de Dieu, nous devrions toujours aimer la justice, c'est-à-dire faire nos efforts pour ressembler à cet être, dont nous avons une si belle idée, et qui, s'il existait, serait nécessairement juste. Libres que nous serions du joug de la religion, nous ne devrions pas l'être de celui de l'équité.*

Qu'est-ce que tout ce discours? Peut-il être sérieux dans la bouche d'un spinosiste? Pourquoi parler de Dieu, si l'on n'en reconnaît point, ou si l'on n'en reconnaît point d'autre que la matière? Est-ce que la matière peut considérer les rapports de convenance qui se trouvent dans les choses? Est-elle nécessairement juste? Est-elle capable de justice? Est-ce pour lui ressembler que nous devons nous efforcer d'aimer toujours la justice? Sans doute il est des rapports essentiels, divers degrés de perfection dans les choses, suivant lesquels les intelligences, et non la matière, doivent régler leurs amours; en sorte qu'elles sont justes ou injustes, à proportion que leur volonté s'approche ou s'éloigne de ces rapports et de ces degrés de perfection : mais ces rapports ne sont pas la justice; ils en sont l'objet et la règle, la justice étant l'amour des êtres suivant leurs rapports et leurs degrés de perfection. Tout cela s'entend dans le système des Chrétiens, mais n'a aucun sens dans celui des spinosistes. Il y aura, si vous le voulez, des rapports de convenance dans les façons d'être de la matière ; en résultera-t-il des devoirs? Que peut-il être dû à une de ces façons d'être plutôt qu'à une autre, à un homme, par exemple, plutôt qu'à un arbre? Et quand il en résulterait des devoirs, ces devoirs seraient-ils immua-

bles? Dès que l'on n'admet que la matière pour le seul principe de tout ce qui est, et en qui tout est, ces façons d'être sont fortuites, par conséquent les devoirs fondés sur ces rapports sont fortuits. Si les façons d'être sont fortuites, elles pouvaient être tout autres qu'elles ne sont, par conséquent leurs rapports pouvaient être tout autres qu'ils ne sont; par conséquent, les devoirs fondés sur ces rapports pouvaient être tout autres qu'ils ne sont; ce qui est juste pouvait ne l'être pas; ce qui est criminel pouvait être vertueux. Si les façons d'être sont fortuites, elles peuvent changer; par conséquent leurs rapports peuvent changer; par conséquent les devoirs fondés sur ces rapports ne sont point immuables.

Souhaitez-vous une preuve que les spinosistes, non plus que Spinosa leur maître, ne reconnaissent effectivement aucun devoir, et que les termes de justice et d'injustice ne sont dans leur bouche que des mots qui ne signifient rien? Lisez la 74e lettre persane de votre écrivain. S'il regardait la justice comme un devoir réel et nécessaire, assurément il se croirait tenu de l'exercer envers lui-même, en se conservant la vie aussi longtemps qu'il pourrait, jusqu'à ce que la mort vînt la lui enlever, sans la prévenir volontairement; car, ou la justice est un nom vide de sens, ou elle ne nous permet pas d'ôter la vie à notre prochain : comment nous permettrait-elle donc de nous l'ôter à nous-mêmes, surtout dans le système du spinosiste, où nous ne devons des égards au prochain qu'à cause de nous et pour nous? De plus, nous naissons pour la société et dans la société; nous lui appartenons; c'est un tout dont nous faisons partie; serions-nous donc injustes en enlevant à un particulier ou son bien, ou son honneur, ou sa vie, et ne le serions-nous pas, en enlevant à la société un de ses membres? Ajoutez que, quel que soit le principe d'où nous recevions l'être, il est certain que nous en avons un, parce que nous ne sommes pas par nous-mêmes; or n'est-ce pas mépriser ses dons et l'outrager, que d'attenter à notre existence? Pouvait-il nous marquer plus expressément qu'un tel attentat lui est injurieux, qu'en imprimant en nous un amour si violent pour la vie et une aversion si invincible pour notre destruction? Mais, en admettant une Providence, l'injustice du suicide est évidente : car c'est la Providence qui nous a placés sur la terre, et qui nous y a assigné notre poste; elle a un droit souverain de nous commander; quitter donc notre poste sans attendre ses ordres, c'est rébellion. Notre folie égalerait dans ce cas notre injustice : oserions-nous paraître devant elle les mains teintes de notre propre sang, et nous flatter de voir notre cruauté échapper à ses vengeances?

Ecoutons cependant votre spinosiste. *Quand je suis accablé de douleur, de misère, de mépris*, dit-il, *pourquoi veut-on m'empêcher de mettre fin à mes peines, et me priver cruellement d'un remède qui est en mes mains?* Un homme sincèrement convaincu de la réalité de la justice aurait-il besoin d'être averti qu'il ne lui reste point d'autre ressource dans cet état de douleur, de misère, de mépris où il est, que de souffrir avec courage, et d'attendre en patience le changement de sa destinée; parce que s'ôter la vie pour mettre fin à ses peines serait un remède injuste, par conséquent pire que ses peines. Et s'il reconnaissait une Providence, il ajouterait que s'ôter la vie ce serait le moyen, non de finir ses peines, mais de les rendre éternelles.

Pourquoi veut-on, continue votre spinosiste, *que je travaille pour une société dont je consens de n'être plus? que je tienne malgré moi une convention qui s'est faite sans moi? La société est fondée sur un avantage mutuel; mais lorsqu'elle me devient onéreuse, qui m'empêche d'y renoncer? La vie m'a été donnée comme une faveur, je puis donc la rendre lorsqu'elle ne l'est plus : la cause cesse, l'effet doit donc cesser aussi. Le prince veut-il que je sois son sujet quand je ne retire point les avantages de la sujétion? Mes concitoyens peuvent-ils demander ce partage inique de leur utilité et de mon désespoir? Dieu, différent de tous les bienfaiteurs, veut-il me condamner à recevoir des grâces qui m'accablent? Je suis obligé de suivre les lois quand je vis sous les lois; mais, quand je n'y vis plus, peuvent-elles me lier encore?* Nouvelle preuve que votre spinosiste n'a aucune idée de la justice; qu'elle est, selon lui, arbitraire et de pure convention : car s'il la croyait nécessaire et indépendante des hommes, pourrait-il penser qu'il lui suffit de consentir à n'être plus de la société, pour être dispensé de travailler pour elle? Est-ce de son consentement que dépend le droit qu'a sur lui la société? Il appartient à la société comme les biens de chaque particulier lui appartiennent : qu'elle lui soit onéreuse ou utile, il ne peut donc y renoncer sans injustice, de même qu'il ne peut, sans injustice, dépouiller les particuliers de leurs biens. Ses concitoyens ont droit d'exiger de lui qu'il leur soit utile, non par l'exemple pernicieux de son désespoir, mais par celui d'une patience constante et courageuse dans ses maux, s'il ne peut leur rendre aucun autre service. Il *ne retire pas les avantages de la sujétion*, en est-il moins le sujet de son prince? De son aveu, *il est obligé de suivre les lois quand il vit sous les lois;* peut-il donc lui être permis d'être homicide de lui-même? Est-ce que les lois ne le lui défendent pas tout le temps de sa vie? Il ne sera plus lié par les lois quand il ne vivra plus; il faut donc qu'il attende qu'il ne vive plus. *La vie lui a été donnée comme une faveur;* mais peut-il ignorer que la puissance qui la lui a donnée s'est réservée à elle seule le droit de la lui ôter; que ce n'est point à lui à la rendre avant qu'elle lui soit redemandée; que s'il souffre, il doit souffrir avec soumission, parce qu'il mérite de souffrir, et que, vouloir abréger ses souffrances ce ne serait pas les finir, comme nous l'avons

déjà remarqué, mais les rendre éternelles?

Il se propose lui-même la difficulté, qu'il sent bien qu'on peut lui faire, de troubler l'ordre de la Providence, de s'opposer à ses desseins, et de lui résister, en séparant l'âme et le corps qu'elle avait unis. Ecoutons sa réponse.

Que veut dire cela? demande-t-il. *Troublé-je l'ordre de la Providence lorsque je change les modifications de la matière, et que je rends carrée une boule que les premières lois du mouvement, c'est-à-dire les lois de la création et de la conservation avaient fait ronde? Non, sans doute, je ne fais qu'user du droit qui m'a été donné; et en ce sens je puis troubler à ma fantaisie toute la nature, sans que l'on puisse dire que je m'oppose à la Providence. Lorsque mon âme sera séparée de mon corps, y aura-t-il moins d'ordre et moins d'arrangement dans l'univers? Croyez vous que cette nouvelle combinaison soit moins parfaite et moins dépendante des lois générales? que le monde y ait perdu quelque chose, et que les ouvrages de Dieu soient moins grands, ou plutôt moins immenses? Croyez-vous que mon corps, devenu un épi de blé, un ver, un gazon, soit changé en un ouvrage de la nature moins digne d'elle; et que mon âme, dégagée de tout ce qu'elle avait de terrestre, soit devenue moins sublime? Toutes ces idées n'ont d'autre source que notre orgueil; nous ne sentons point notre petitesse; et malgré qu'on en ait, nous voulons être comptés dans l'univers, y figurer et y être un objet important. Nous nous imaginons que l'anéantissement d'un être aussi parfait que nous dégraderait toute la nature; et nous ne concevons pas qu'un homme de plus ou de moins dans le monde : que dis-je? tous les hommes ensemble, cent millions de têtes comme la nôtre ne sont qu'un atome subtil et délié, que Dieu n'aperçoit qu'à cause de l'immensité de ses connaissances.*

Peut-on avoir quelque idée de Dieu, de l'homme, de la justice, et se laisser prendre à de si petites raisons? Que me répondrait votre raisonneur si, le poignard à la main, je voulais le lui enfoncer dans le cœur, en appuyant de ses raisons le droit que je prétendrais avoir de lui ôter la vie? Que vais-je faire, lui dirais-je; je vais changer quelques modifications de la matière : n'ai-je pas ce droit? Lorsque j'aurai séparé votre âme de votre corps, y aura-t-il moins d'ordre et moins d'arrangement dans l'univers? Cette nouvelle combinaison sera-t-elle moins parfaite et moins dépendante des lois générales? Le monde y aura-t-il perdu quelque chose, et les ouvrages de Dieu seront-ils moins grands? Votre corps, devenu un épi de blé, un ver, un gazon, sera-t-il changé en un ouvrage de la nature moins digne d'elle? Votre âme, dégagée de tout ce qu'elle a de terrestre, sera-t-elle moins sublime? Recevez donc tranquillement, petit atome, le coup dont je vais vous percer; je suis le plus fort, et j'use d'un droit que vous ne pourriez me contester que par un sot orgueil, qui vous ferait croire que vous êtes un objet important dans l'univers

Votre raisonneur n'aurait rien à me répliquer, parce qu'il n'a aucune idée de la justice. Si pour m'arrêter, il s'avisait de me dire qu'il ne m'est pas permis de lui ôter la vie, sans être revêtu de l'autorité publique, qui n'est autre que l'autorité de Dieu; je lui fermerais bien vite la bouche, en lui répondant que s'il n'était pas permis de tuer d'autorité privée aucun homme, il ne serait pas permis de se tuer soi-même : car nous n'avons pas plus de droit sur notre vie que sur celle des autres. Cependant, de votre aveu, ajouterais-je, il est permis d'être homicide de soi-même; donc il est permis d'être homicide des autres Mourez donc, ou convenez que vous êtes un pitoyable raisonneur. Apprenez qu'il n'en est pas d'un homme comme d'une boule; que si Dieu vous a donné le droit de rendre carrée une boule qu'il avait faite ronde, il ne vous a pas donné le droit de séparer une âme et un corps qu'il a unis. Apprenez que, quoique le monde subsistât, quand il périrait un million d'hommes, il ne vous est pas permis d'en faire périr un seul. Réformez les idées basses que vous avez de Dieu. Il semble, à vous entendre, que ses ouvrages subsistent comme un édifice qui n'a plus besoin de la main de l'ouvrier après qu'il en est sorti. Apprenez que Dieu seul existe par lui-même; que ses ouvrages, l'homme, l'univers entier ne sont devant lui que comme un grain qui fait à peine pencher la balance; qu'ils sont tous présents à sa connaissance et à sa puissance; que c'est en lui qu'ils ont le mouvement et l'être; que c'est par sa volonté qu'ils sont sortis du néant; et que c'est elle qui les soutient et les conserve par une création continuée. Je m'arrête, mon cher Eusèbe : je craindrais, en poussant plus loin mes réflexions, d'abuser de votre permission.

XVIII. Mais quel est votre dessein? Vous avez, dites-vous, un grand nombre d'objections contre la religion. Prétendez-vous donc établir les systèmes que vous m'avez exposés? Croyez-vous avoir des raisons capables de me convaincre que je ne diffère en aucune sorte d'un vermisseau, ou que si j'en diffère, ce n'est que par l'arrangement, par le nombre, par la délicatesse des parties qui composent mes organes : que comme lui, résultat des combinaisons et des modifications de quelques grains de poussière, je ne dois mon être qu'au mouvement : qu'ayant une naissance semblable à la sienne, je périrai de même; que les atomes, en changeant leurs combinaisons, ou la matière en variant ses modifications, me feront rentrer dans le néant, d'où ils m'avaient fait sortir; que je deviendrai un *épi de blé, un ver, un gazon*, jusqu'à ce que par une suite infinie de combinaisons et de modifications, je reparaisse peut-être sous la forme que j'ai aujourd'hui, pour disparaître un instant après; que c'est là l'éternité qui m'attend; que je me tourmente vainement d'un avenir chimérique; que le seul vrai moyen d'être heureux, est

jouir du présent, de suivre la nature, de m'abandonner à son instinct, d'être docile et fidèle à la douce voix de l'amour-propre et des passions, en me contentant d'éviter les excès qui pourraient me nuire, aussi bien qu'à mes amis.

Eusèbe. Non, ce n'est pas mon dessein de réaliser toutes ces chimères des Dicéarque, des Straton, des Zénon, des Epicure : car mes incrédules ne disent rien de neuf ; ce sont de vrais plagiaires ; leurs systèmes sont d'anciens rêves qu'ils ressuscitent, et qu'ils présentent seulement avec une parure à la moderne. En vous les exposant, je ne vous ai rien caché, je vous en ai montré le fond et les appuis. Quel est donc mon dessein? C'est d'attaquer votre système, et de vous faire voir que vous croire quelque chose d'important dans l'univers, vous repaître de l'espérance d'une vie qui ne finira jamais, vous livrer à mille inquiétudes sur votre destinée future, être ingénieux à multiplier vos devoirs, c'est orgueil, préjugé, superstition, terreur panique, illusion; et que, par conséquent, l'unique parti sage est de ne rien croire.

Quel dessein! mon cher Eusèbe : l'avez-vous mesuré avec vos forces? Vous flattez-vous de pouvoir l'exécuter? 1° Les vérités qui composent mon système sont tellement enchaînées, qu'il faut les détruire toutes, ou les laisser subsister toutes 2° Chacune de ces vérités est appuyée d'un grand nombre de preuves : or, il en est de ces preuves comme des vérités elles-mêmes; s'il en est quelqu'une qui résiste à vos coups, le renversement des autres vous devient inutile. 3° Il est nécessaire que vous détruisiez tellement ces vérités, que vous en pulvérisiez tellement les preuves, qu'il résulte clairement de vos objections que ces vérités ne sont que des chimères qui doivent leur naissance à des cerveaux illuminés : car si vous ne réussissiez qu'à les couvrir de nuages et à les rendre douteuses, vous n'en seriez pas plus avancé ; vous demeureriez obligé d'y conformer vos mœurs et votre conduite, parce que, dans le doute, il faut prendre le parti le plus sûr: or, sans contestation, ces vérités formeraient le parti le plus sûr. 4° Il me semble que vous tentez l'impossible ; car il me semble que ces vérités sont si raisonnables, que pour les détruire, il faut que vous commenciez par prouver que la raison n'est qu'un terme vide de sens : or, ne serait-ce pas tenter l'impossible que de vouloir prouver que la raison est un terme vide de sens? Comment le prouver que par la raison? Mais si vous vous sentez assez de forces pour vaincre tant de difficultés ; de grâce, n'en faites pas l'essai sur moi. Eh! laissez-moi dans mes préjugés et dans mon illusion; ils me plaisent; ils sont ma consolation; allez exercer vos talents destructeurs sur l'esprit de ces femmes vicieuses, de ces jeunes libertins, remplis de haine contre une religion qui les condamne, et ce qui en est une conséquence, de désirs qu'elle ne soit pas véritable. Pour moi, je ne puis penser, sans une joie intime, que mon corps n'est pas moi totalement, qu'il y a un Dieu qui m'a fait, qu'il veut mon bonheur, qu'il le fera lui-même éternellement, si, durant cette vie passagère, je suis les routes de la vertu qu'il m'a tracées.

Sans ces premières vérités de la religion gravée dans nos cœurs, tout n'est que chimère, qu'illusion, que désordre. S'il n'y a point de Dieu, si notre âme n'est pas immortelle, nous sommes les plus malheureux et les plus méprisables de tous les êtres. Jouets du mensonge, ennemis de nous-mêmes par un excès d'amour-propre, confondant les besoins de nos passions avec ceux de la nature, environnés de maux réels, et dénués de véritables ressources; vertueux sans objet, sans principe, sans espoir, forcés de sacrifier les plus doux penchants de nos cœurs à de chimériques devoirs, à de vains remords : rampants avec peine d'un objet à l'autre ; amas monstrueux de contradictions, nous traînons dans l'ignorance et la misère, quelques moments qui se perdent dans l'abîme du passé. Vils mortels, quel est donc le fondement de l'orgueil qui vous enfle ? Est-ce cette raison que vous regardez comme votre apanage ? mais elle ne peut que vous égarer ; elle n'enfante que des doutes ou des erreurs. Est-ce votre liberté ? c'est le principe de vos maux et la source de vos désordres. Ce sont peut-être vos connaissances? Rarement utiles, souvent incertaines, et toujours achetées par l'étude, sont-elles préférables à cet instinct qui conduit les animaux? Enfants de la nature, dociles à ses lois, guidés par sa lumière, ils suivent sans écart la route qu'elle leur trace. Fruits d'un travail opiniâtre, vos arts sont des preuves de vos besoins. Vos générations s'écoulent comme les flots, et tant d'êtres insensibles triomphent de la durée des siècles. Déplorons notre destinée, je le répète, si ce qui pense en nous périt avec notre corps. Mais non : mon âme se sent née pour vivre à jamais, et ce sentiment intérieur ne peut me tromper. Ma vie n'est que le passage du néant à l'éternité. La terre est mon exil, et la mort doit me rendre à ma patrie. Dans ce séjour heureux habite un Dieu, père et législateur des hommes. Sa loi suprême m'ordonne de pratiquer des vertus, dont il sera l'éternelle récompense. Mes passions s'élèvent, il est vrai, contre le joug qu'elle leur impose : mais quel droit auraient-elles de m'entraîner dans leur révolte? Leurs intérêts ne sont pas les miens. Périsse à jamais cette affreuse philosophie, qui, prenant leur parti contre nous-mêmes, nous dégrade pour nous affranchir.

XIX. Je redoute peu les objections d'une si affreuse philosophie. Elles ne sauraient être que misérables, et par conséquent, elles ne peuvent servir qu'à faire éclater davantage l'évidence des vérités que nous avons découvertes. Proposez-les donc ces objections, mais avec ordre. Nous garderons, s'il vous plaît, celui que nous avons suivi dans

la recherche des preuves de la religion. Dans une première partie, vous me ferez part de vos difficultés contre la révélation naturelle. Nous réserverons pour une seconde partie ce que vous avez à dire contre la révélation faite à Moïse, et par Jésus-Christ.

SECTION UNIQUE.

Réponse aux objections des incrédules contre la spiritualité de l'âme, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les principes des mœurs.

CHAPITRE I

DE LA SPIRITUALITÉ DE L'AME

Idée générale de l'homme. — Sentiment des anciens sur l'âme. — La faculté de penser peut-elle être une propriété de la matière. — Une substance simple et immatérielle est-elle impossible. — Suit-il de la ressemblance de l'homme avec les animaux que la matière pense ?

ARTICLE I. — *Idée générale de l'homme.*

I. Avant d'en venir aux mains, mon cher Eusèbe, nous devons tâcher de nous former une idée de l'homme : nous en saurons mieux, vous ce que vous avez à attaquer, et moi ce que j'ai à défendre. Nous avons un corps, qui est une masse étendue en longueur, largeur et profondeur : mais cette masse n'est pas brute et immobile, comme une pierre et une bûche ; elle est composée d'organes, c'est-à-dire de parties de différente nature, qui ont différentes fonctions, et qui la rendent propre à exercer divers mouvements contraires au mouvement de pesanteur qui pousse les corps de haut en bas. Tel est le mouvement *vital*, lequel distribuant l'aliment dans toutes les parties du corps, contre les lois de la pesanteur, le nourrit et le fait croître. Tel est le mouvement *progressif*, contraire encore aux lois de la pesanteur, par lequel le corps avance, recule, saute, se tient droit, marche de côté et d'autre. Il est bien clair que le corps serait incapable de ces divers mouvements, s'il n'était pas composé de différentes parties. Elles sont extérieures et intérieures.

II. Entre les parties extérieures, la principale est la tête, qui au dedans enferme le cerveau, et au dehors, sur le devant, fait paraître le visage, où sont toutes les ouvertures par où les objets frappent les sens, c'est-à-dire les yeux, les oreilles, etc. Paraît ensuite le cou qui est comme un pivot, sur lequel la tête est posée, et qu'elle tourne. Après, viennent les épaules, auxquelles sont attachés les bras et les mains, brisés en divers endroits, pour serrer, remuer, transporter, éloigner, rapprocher les choses selon nos besoins. On voit ensuite la poitrine, qui contient le cœur et le poumon, les côtes en font et en soutiennent la cavité. Au bas est le ventre, qui enferme l'estomac, le foie, la rate, les intestins ou les boyaux. Toute cette masse est posée sur les cuisses et sur les jambes, brisées en divers endroits, comme les bras, pour la facilité du mouvement et du repos. Les pieds soutiennent le tout ; et quoiqu'ils paraissent petits en comparaison de tout le corps, les proportions en sont si bien prises, qu'ils portent sans peine un si grand fardeau. Les doigts des pieds y contribuent, parce qu'ils serrent et appliquent le pied contre la terre et le pavé. Le corps aide aussi à se soutenir de la manière dont il se situe, parce qu'il se pose naturellement sur certain centre de pesanteur, qui fait que les parties se contre-balancent mutuellement, et que le tout se soutient sans peine par ce contre-poids. Les chairs et la peau couvrent le tout, et servent à le défendre contre les injures de l'air. Les chairs sont cette substance molle et tendre qui couvre les os de tous côtés. Elles sont composées de divers filets qu'on appelle fibres, tors en différents sens, qui peuvent s'allonger et se rétrécir, et par là, tirer, retirer, étendre, fléchir, remuer en diverses façons les parties du corps, ou les tenir en état. C'est ce qui s'appelle muscles, et de là vient la distinction des muscles extenseurs et fléchisseurs.

III. Parmi les parties intérieures, celle qu'il faut considérer la première, c'est le cœur. Il est situé au milieu de la poitrine. Il a deux cavités, à chacune desquelles est jointe une artère et une veine, qui de là se répandent partout le corps. Ce qu'il y a de plus remarquable dans cette partie, est son battement continuel, par lequel elle se resserre et se dilate. En se resserrant, le cœur bat le sang, l'échauffe et le pousse dans les artères, après qu'en se dilatant, il l'a reçu par les veines. Ainsi, par une continuelle circulation, le sang doit couler des veines dans les artères, et des artères dans les veines, repassant sans cesse dans le cœur, où il est battu de nouveau, où par conséquent il se réchauffe et se purifie. Cette compression qui le bat, l'échauffe et le purifie, sert aussi vraisemblablement à en exprimer et élever les esprits, c'est-à-dire une vapeur fort subtile, fort vive et fort agitée, qui tient quelque chose de la nature du feu par son activité et par sa vitesse. Il y a des vaisseaux disposés pour la porter promptement dans le cerveau, où par de nouveaux battements et par d'autres causes, elle devient plus vive et plus agitée.

Le cœur est environné du poumon, substance molle et poreuse, qui en se dilatant et se resserrant à la manière d'un soufflet par le moyen de certains muscles, reçoit et rend l'air que nous respirons. Au-dessous du poumon est l'estomac, qui est une grande membrane en forme d'une bourse, et c'est là que se fait la digestion des aliments. Plus bas, du côté droit, est le foie ; il fait la séparation de la bile d'avec le sang. La rate est à l'opposite du foie. Derrière sont les deux reins, où se séparent et s'amassent les sérosités qui tombent dans la vessie, par deux petits tuyaux qu'on appelle les uretaires. Au-dessous de toutes ces parties sont

les entrailles ou les intestins, attachés et comme cousus aux extrémités du mésentère, lequel est une grande membrane, étendue à peu près en rond ; mais repliée plusieurs fois sur elle-même ; ce qui fait que les intestins qui la bordent dans toute sa circonférence, se replient de la même manière, et se répandent dans tout le bas-ventre par divers détours. Toute cette basse région qui commence à l'estomac, est séparée de la poitrine par une grande membrane musculeuse, qui s'appelle le diaphragme. Outre ces parties renfermées dans la capacité de la poitrine, et dans le bas-ventre, il y en a d'autres qui servent de passage pour conduire à celle-là. A l'entrée de la gorge sont attachés l'œsophage, autrement le gosier, et la trachée artère. L'œsophage est le conduit par où les viandes sont portées à l'estomac. La trachée-artère est le conduit par où l'air qu'on respire est porté dans le poumon. Le poumon repoussant l'air par le même conduit, forme la voix, de la même sorte qu'il se forme un son par un tuyau d'orgue. La trachée-artère a dans son entrée une petite soupape, qui s'ouvre pour donner passage à l'air qui sort du poumon. Elle s'ouvre plus ou moins, ce qui contribue à former la voix, et à diversifier les tons. Elle se ferme exactement quand on avale.

Au-dessus, et dans la partie la plus haute de tout le corps, je veux dire dans la tête, est le cerveau, destiné à recevoir l'impression des objets, et tout ensemble à donner au corps les mouvements nécessaires pour les suivre ou les fuir. Par la liaison qui se trouve entre les objets et le mouvement progressif, il a fallu qu'où se termine l'impression des objets, là se trouvât le principe et la cause des mouvements. Le cerveau est visiblement formé pour réunir ces deux fonctions. L'impression des objets se fait par les nerfs, qui servent au sentiment, et il se trouve que ces nerfs aboutissent tous au cerveau. Vraisemblablement, les esprits coulés dans les muscles par les nerfs répandus dans tous les membres font le mouvement progressif : or, d'un côté on peut supposer que les esprits sont portés d'abord du cœur au cerveau, et qu'ils y prennent leur dernière forme; d'un autre côté, les nerfs par où s'en fait la conduite ont leur origine dans le cerveau. Il n'est donc pas douteux que la direction des esprits, et par là tout le mouvement progressif, n'ait sa cause dans le cerveau. Et en effet, il est constant que le cerveau est directement attaqué dans les maladies où le corps est entrepris, telles que sont l'apoplexie et la paralysie, et dans celles qui causent ces mouvements irréguliers qu'on appelle convulsions. Comme l'action des objets sur les organes des sens, et l'impression qu'ils font, devait être continuée jusqu'au cerveau, il a fallu que la substance en fût tout ensemble assez molle pour recevoir les impressions, et assez ferme pour les conserver. Et en effet, elle a tout ensemble ces deux qualités.

Ne nous arrêtons pas, de peur d'être trop long à considérer les parties qui composent l'œil et l'oreille. Jetons les yeux en passant sur tant d'autres parties qui n'ont pas une région séparée, mais qui s'étendent et règnent partout le corps, comme sont les os, les artères, les veines et les nerfs. Les os sont d'une sublance sèche et dure : ils servent d'appui à toute la machine. Ce qu'il y a de plus remarquable dans les os, c'est leurs jointures, leurs ligaments et les divers emboîtements des uns dans les autres, par le moyen desquels ils jouent et se meuvent. Les artères, les veines et les nerfs sont joints ensemble, comme nous l'avons déjà observé, et se répandent partout le corps jusqu'aux moindres parties. Les artères et les veines sont des vaisseaux qui portent le sang partout le corps pour en nourrir les parties, de sorte qu'elles-mêmes, pour être nourries, sont pleines d'autres petites artères et d'autres petites veines, et celles-là d'autres encore, jusqu'au terme que Dieu seul peut savoir. Et toutes ces veines et ces artères composent avec les nerfs, qui se multiplient de la même sorte, un tissu admirable. Aux extrémités des artères et des veines sont de secrètes communications par où le sang passe continuellement des unes dans les autres : les artères le reçoivent du cœur et les veines l'y rapportent. C'est pourquoi, à l'ouverture des artères et à l'embouchure des veines du côté du cœur, il y a des valvules ou soupapes, qui ne s'ouvrent qu'en un sens, et qui, selon le sens qu'elles sont tournées, donnent le passage ou empêchent le retour. Les nerfs sont comme de petites cordes, ou plutôt comme de petits filets, qui commencent par le cerveau, et s'étendent partout le corps, jusqu'aux dernières extrémités. Partout où il y a des nerfs, il y a quelque sentiment, et partout où il y a du sentiment il s'y rencontre des nerfs, comme le propre organe des sens. Les nerfs peuvent être supposés creux en dedans, en forme de petits tuyaux, et nous avons déjà remarqué que vraisemblablement c'est par eux que se fait la conduite des esprits, qui font agir les muscles et causent tous les mouvements. Après avoir comme entrevu les parties du corps qui ont de la consistance considérons les liqueurs et les esprits.

IV. Il y a une liqueur qui arrose tout le corps, et qu'on appelle sang. Cette liqueur est mêlée dans toute sa masse de beaucoup d'autres liqueurs, telles que sont la bile et les sérosités. Celle qui est rouge est celle qu'on appelle proprement le sang. Les esprits sont la partie la plus vive et la plus agitée du sang. C'est une espèce de vapeur, extraordinairement subtile, que la chaleur du cœur en fait élever, et qui est portée par certains vaisseaux au cerveau, où les esprits s'affinent davantage par leur propre agitation, par celle du cerveau même, et par la conformation des parties où ils passent, à peu près comme des liqueurs s'épurent et se clarifient dans les instruments par où on

les coule. De là ils entrent dans les nerfs qu'ils tiennent tendus. Par les nerfs ils s'insinuent dans les muscles qu'ils font jouer, et mettent en action toutes les parties. Quand ils sont épuisés à force d'agir, les nerfs se détendent, tout se relâche ; nous nous endormons.

Arrêtons-nous ici un moment pour faire une courte observation. Les anatomistes conviennent que les nerfs sont les organes des sensations, et l'occasion des mouvements libres ; puisque si un nerf est coupé ou paralysé, toutes les parties dans lesquelles il se distribuait, perdent le sentiment, et cessent de se mouvoir. Mais ils ne conviennent pas également dans la manière d'expliquer comment cet organe remplit son objet. Les uns veulent que les fibrilles nerveuses soient des tubes, et qu'il y coule perpétuellement une matière spiritueuse, extraite de ce que le sang a de plus pur, qu'ils appellent *esprits animaux*. D'autres anatomistes nient que les fibrilles nerveuses soient des tubes, et rejettent les esprits animaux. Si dans l'idée que je vous présente du corps humain, je suis le premier sentiment, c'est que d'un côté, si l'on ne peut en démontrer la vérité, on ne peut aussi en démontrer la fausseté ; et de l'autre, c'est qu'il est plus propre à faire entendre les fonctions du corps humain, relativement aux objets extérieurs, et à notre volonté, qui dispose de quelques-uns de ses organes. Reprenons la description que nous avons commencée.

Le sang et les esprits se dissipent continuellement, et ont aussi besoin d'être réparés. Pour ce qui est des esprits, il est aisé de concevoir qu'étant si subtils et si agités, ils passent à travers les pores, et se dissipent d'eux-mêmes par leur propre agitation. Il est aussi aisé de comprendre que le sang, à force de passer et de repasser dans le cœur, s'évaporerait à la fin. Mais il y a une autre raison de la dissipation du sang. Les plus subtiles parties de cette liqueur s'échappent sans cesse par les pores des vaisseaux où elle coule, dégoûtent sur tous les membres, s'y prennent, s'y attachent, et les renouvellent. Ainsi le sang toujours employé à nourrir le corps, s'épuiserait aisément, s'il n'était lui-même réparé, et la source en serait bientôt tarie.

La nature y a pourvu par les aliments qu'elle a préparés, et par les organes qu'elle a disposés pour renouveler le sang, et par le sang tout le corps. L'aliment est reçu dans la bouche ; il y est brisé, broyé, amolli ; de là porté par l'œsophage dans l'estomac ; il y souffre une telle altération, qu'il ne conserve plus rien de son ancienne forme. Devenue liquide il passe dans les intestins ; là ses parties les plus pures, séparées des plus grossières, sont contraintes par le pressement continuel que cause la respiration, et le mouvement du diaphragme sur les intestins, de se jeter dans les veines lactées. Ces veines pressées par la même force, sont contraintes à leur tour de se décharger de la liqueur dont elles sont remplies, dans le *réservoir de pequet*. D'où la même liqueur montant par le *canal de pequet*, étendu le long de l'épine du dos, est reçue un peu au-dessus du cou, dans une des veines qu'on appelle sous-clavières, et de là portée dans le cœur, où il prend la forme de sang.

V. Voilà à peu près la disposition du corps. Outre les parties que nous venons de parcourir, combien y en a-t-il d'autres connues et inconnues à l'homme ? Mais ceci nous suffit pour en avoir une idée générale. Il paraît que les maîtresses parties qui mènent, pour ainsi dire, toutes les autres, sont le cœur et le cerveau. Le cœur envoie par tout le corps, le sang dont il est nourri, et le cerveau y distribue de tous côtés les esprits par lesquels il est remué. Au premier, la nature a donné des artères et les veines pour la distribution du sang, et elle a donné les nerfs au second pour l'administration des esprits.

Quand le corps est en bon état, et dans sa disposition naturelle, c'est ce qui s'appelle santé. La maladie au contraire est la mauvaise disposition du tout, ou de ses parties. Que si l'économie du corps est tellement troublée, que les fonctions naturelles cessent tout à fait, la mort est inévitable. C'est ce qui doit arriver précisément quand les deux maîtresses pièces sont hors d'état d'agir, c'est-à-dire, quand le cœur cesse de battre, et que le cerveau ne peut plus exercer cette action, quelle qu'elle soit, qui envoie les esprits au cœur. Car encore que le concours des autres parties soit nécessaire pour nous faire vivre, la cessation de leur action nous fait languir, mais ne nous tue pas tout à coup : au lieu que quand l'action du cerveau ou du cœur cesse tout à fait, on meurt à l'instant.

Outre les altérations qui arrivent dans le corps par les maladies, il y en a qui sont causées par les passions, qui, dans la vérité, sont une espèce de maladie. Où ne nous mènerait pas l'explication de toutes ces altérations ? Contentons-nous d'observer en général qu'il n'y a point de passion qui ne fasse quelque changement dans les esprits, et par les esprits dans le cœur et dans le sang. Et c'est une suite nécessaire de l'impression violente que certains objets font dans le cerveau. De là il arrive nécessairement que quelques-unes des passions les y excitent et les y agitent avec violence, et que les autres les y ralentissent. Les unes par conséquent les font couler plus abondamment dans le cœur, et les autres moins. Celles qui les font abonder, comme la colère et l'audace, les répandent avec profusion, et les poussent de tous côtés au dedans et au dehors. Celles qui en excitent moins, telles que sont la tristesse et le désespoir, les retiennent serrés au dedans, comme pour les ménager.

De là naissent dans le cœur et dans le pouls des battements si variés. D'où il arrive dans le sang divers changements, et de là conséquemment de nouvelles altérations

dans les esprits. Les membres extérieurs reçoivent aussi différentes dispositions. Ainsi les passions du corps semblent n'être autre chose qu'une agitation extraordinaire des esprits ou du sang, à l'occasion de certains objets qu'il faut fuir ou poursuivre. La cause des passions est l'impression vive et forte, qu'un objet fait dans le cerveau. De là suit l'agitation et des esprits et du sang, dont l'effet naturel doit être de dissiper le corps de la manière qu'il faut pour fuir l'objet, ou le suivre. Les signes des passions, qui en sont aussi des effets, c'est ce qui en paraît au dehors; tels sont les larmes, les cris, et les autres changements, tant de la voix, que des yeux et du visage.

VI. Enfin, ce qui mérite bien d'être considéré, c'est le consentement de toutes les parties du corps pour s'entr'aider mutuellement et pour la défense du tout. Quand on tombe d'un côté, le cou et tout le corps se tournent à l'opposite. De peur que la tête ne se heurte, les mains se jettent devant elle et s'exposent aux coups qui la briseraient. Si on est fortement penché d'un côté, le corps se porte de l'autre pour faire le contre-poids, et se balance lui-même en diverses manières pour prévenir une chute ou pour la rendre moins incommode. Par la même raison, si on porte un grand poids d'un des côtés, on se sert de l'autre à contre-peser. Un homme qui porte un seau d'eau pendu à la droite, étend le bras gauche et se penche de ce côté-là. Celui qui porte sur le dos se penche en avant, et au contraire, quand on porte sur la tête, le corps naturellement se tient droit. Enfin, il ne manque jamais de se situer de la manière la plus convenable pour se soutenir, en sorte que les parties ont toujours un même centre de gravité, qu'on prend au juste comme si on savait la mécanique. Tant de mouvements si bien ordonnés et si forts selon les règles de la mécanique, se font en nous sans science, sans raisonnement et sans réflexion; au contraire, la réflexion ne ferait ordinairement qu'embarrasser. Nous avons vu ailleurs qu'il se fait en nous, sans que nous le sachions, une infinité de mouvements semblables. La prunelle s'élargit ou se rétrécit de la manière la plus convenable à nous faire voir de loin ou de près. La trachée-artère s'ouvre et se resserre, selon les tons qu'elle doit former. La bouche se dispose et la langue se remue comme il faut pour les différentes articulations. Un petit enfant, pour tirer des mamelles de sa nourrice la liqueur dont il se nourrit, ajuste aussi bien ses lèvres et sa langue que s'il savait l'art des pompes aspirantes, ce qu'il fait même en dormant, tant la nature a voulu nous faire voir que ces choses n'avaient pas besoin de notre attention. Mais moins il y a d'adresse et d'art de notre côté dans des mouvements si proportionnés et si justes, plus il en paraît dans l'auteur d'une machine si merveilleuse.

VII. Mais quelque merveilleuse que soit cette machine, les propriétés que nous venons de considérer dans les parties qui la composent, ne sont pas les seules qu'il y ait dans l'homme. Et si nous bornions là l'idée que nous avons entrepris de nous former de nous-mêmes, nous ne nous connaîtrions que très-imparfaitement. En effet, quelles sont ces propriétés? C'est d'être étendues plus ou moins, d'être agitées plus vite ou plus lentement, d'être ouvertes ou d'être fermées, dilatées ou pressées, tendues ou relâchées, jointes ou séparées les unes des autres, épaisses ou déliées, capables d'être insinuées en certains endroits plutôt qu'en d'autres. Or, combien d'autres propriétés qui paraissent n'avoir rien de commun avec celles-là ne découvrons-nous point en nous-mêmes? Telles sont les propriétés de sentir notre propre existence, de voir, d'ouïr, de goûter, de sentir, d'imaginer, d'avoir du plaisir ou de la douleur, de l'amour ou de la haine, de la joie ou de la tristesse, de la crainte ou de l'espérance, d'assurer, de nier, de douter, de raisonner, de réfléchir, de comprendre, de délibérer, de vouloir ou de ne pas vouloir, etc. Continuons donc, mon cher Eusèbe, à nous étudier.

VIII. La première propriété de notre être est de sentir sa propre existence : ce sentiment intime nous suit partout; il nous accompagne dans toutes nos opérations ; dans quelque position que nous nous trouvions, nous savons que nous sommes; nous pourrions douter de l'existence de tout autre objet, sans pouvoir douter de la nôtre; nous pourrions même oublier que nous avons un corps, sans pouvoir oublier que nous sommes. Mais il arrive rarement que nous en soyons réduits au seul sentiment de notre propre existence; nous sommes environnés de corps qui agissent continuellement sur nos organes : les uns frappent nos yeux les autres nos oreilles, ceux-ci nos narines, ceux-là notre palais ou quelque autre partie de notre corps. Leurs coups sont suivis en nous de divers sentiments, dont les uns nous paraissent importuns et les autres nous plaisent. De là nous entrons en certaines dispositions; nous nous sentons comme entraînés vers ces corps qui ont agi sur le nôtre, ou comme repoussés par leur impression. Entrons dans un certain détail.

IX. Vous vous trouvez dans un beau parterre émaillé de fleurs; au milieu est un vaste bassin, dont les eaux jaillissantes dans les airs retombent sur elles-mêmes. Vous voyez des couleurs, vous sentez des odeurs, vous entendez du bruit. Avançant un pas, vous entrez dans un verger chargé de fruits. Vous en cueillez un, vous le maniez ; puis, le portant à votre bouche, vous le goûtez : vous avez alors des sentiments de cinq espèces différentes, un sentiment de vue, un d'odorat, un d'ouïe, un de toucher, un de goût. C'est ce qu'on appelle les cinq sens. A la vue appartiennent la lumière et les couleurs, à l'ouïe les sons, à l'odorat les odeurs, au goût l'amer et le doux, au toucher le chaud et le froid, le dur et le mou, le sec et l'humide. Chacun de ces sens a son

organe propre dans le corps. La vue a les yeux, l'ouïe a les oreilles, l'odorat a les narines, le goût a la langue et le palais, le toucher se répand dans tout le corps, partout où il y a des nerfs. On appelle *sensations* les opérations des sens, et nous pouvons définir la *sensation*, la perception des qualités sensibles dont nous sommes affectés en conséquence de l'impression que font sur nos organes les objets, c'est-à-dire les corps.

Il est constant que pour que nous soyons affectés de sensations il est nécessaire que les objets soient présents et qu'ils agissent sur nos organes. Si vous étiez dans un jardin où il n'y eût ni fleurs, ni jet d'eau, ni fruits, vous ne verriez point de couleurs, vous ne sentiriez point d'odeurs, vous n'entendriez point de bruit, vous ne toucheriez point de fruit et vous n'en goûteriez pas la saveur; mais quand il y aurait des fleurs, un jet d'eau, du fruit; si vos yeux étaient fermés, si vos oreilles et vos narines étaient bouchées, ou si vous étiez privés de ces organes, vous ne verriez rien, vous ne sentiriez rien, vous n'entendriez rien.

Il n'est pas moins constant que les sensations ne sont ni dans les objets ni dans les organes. Il n'y a rien dans le feu qui soit semblable à la perception de la chaleur que nous avons en présence du feu : ce que nous avons alors est un sentiment que le feu, qui ne sent pas, ne peut avoir. Or, s'il n'y a rien dans le feu qui soit semblable à la perception de la chaleur, il est évident qu'il n'y a rien non plus dans nos organes qui soit semblable à la même perception : puisque, comme nous l'avons vu, nos organes, de même que le feu, ne sont qu'une portion de matière. Mais comme il pourrait vous rester sur ce point quelque scrupule, à cause du rapport que nous faisons naturellement de nos sensations, et aux objets, et à nos organes, je vous prie de considérer les sentiments qui accompagnent nos sensations. Il y en a deux qui en sont inséparables, celui du plaisir, ou celui de la douleur. En mangeant des fruits, en buvant des liqueurs, non-seulement nous les trouvons doux ou amers, mais nous avons du plaisir ou de la douleur. Il est certain que ces deux sentiments naissent en nous, comme toutes les autres sensations, en conséquence de l'impression des objets sur nos organes. Un vin délicieux qui arrose notre palais nous cause du plaisir ; une épée dont on nous perce nous cause de la douleur ; un feu qu'on nous applique sur la main nous brûle. Or, le plaisir n'est pas dans le vin, ni la douleur dans l'épée, ni la brûlure dans le feu, ni par conséquent dans nos organes. D'où il suit que le rapport naturel que nous faisons de nos sensations aux objets et à nos organes, a la même fin que les sensations elles mêmes, je veux dire la conservation de notre corps : c'est une sorte de jugement aveugle, mais certain, inspiré par la nature sur la correspondance des corps environnants avec le nôtre.

Ce rapport suppose quelques connaissances, au moins confuses, des objets et des organes ; mais il ne faut pas les confondre avec la sensation : elles l'accompagnent, sans en faire partie, et sans en tirer leur origine ; car la sensation est précisément la perception de ce qui est en nous, au lieu que ces connaissances sont des perceptions de ce qui est hors de nous. Tout ce que peut faire la sensation, c'est de nous donner lieu de scruter la nature de l'objet et de l'organe, pour découvrir ce qu'il y a en eux de propre à l'exciter. C'est ainsi que la sensation de la lumière et des couleurs a donné lieu à tant de recherches sur la nature des corps lumineux et colorés, et sur l'organe de la vue. C'est ainsi que la sensation du son, a donné lieu à tant de recherches sur la nature des corps sonores, et sur l'organe de l'ouïe.

X. Des sensations, surtout de celles du plaisir et de la douleur naissent en nous certaines dispositions à l'égard des objets auxquels nous les rapportons. La sensation du plaisir nous touche très-vivement, quand elle est présente, et nous attire très-puissamment, quand elle est absente. La sensation de la douleur fait un effet tout contraire. Partout où nous ressentons, ou imaginons le plaisir et la douleur, nous sommes attirés ou rebutés. On appelle *passion* ce penchant, ou cette répugnance qui s'élève en nous, sans que la réflexion y ait aucune part, en conséquence du mouvement excité dans nos organes par les objets. On peut la définir une disposition de notre être qui, affecté du sentiment du plaisir ou de la douleur, se sent incliné à poursuivre ou à fuir l'objet qu'il en regarde comme la cause. On distingue diverses sortes de passions, l'amour, la haine, le désir, l'aversion, la joie, la tristesse, l'audace, la crainte, l'espérance, le désespoir, la colère, etc. Il est assez peu important de les définir pour en marquer la différence qui se fait assez entendre d'elle-même. Peut-être même se réduisent-elles toutes à une seule, qui est celle de l'amour : la haine qu'on a pour quelque objet, ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre. On ne hait la maladie, que parce qu'on aime la santé. On n'a d'aversion pour quelqu'un, que parce qu'il est un obstacle à posséder ce qu'on aime. Le désir n'est qu'un amour qui s'étend au bien qu'il n'a pas, comme la joie est un amour qui s'attache au bien qu'il a. La fuite et la tristesse sont un amour qui s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien, et qui s'en afflige. L'audace est un amour qui entreprend, pour posséder son objet, ce qu'il y a de plus difficile ; et la crainte un amour qui, se voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, est troublé de ce péril. L'espérance est un amour qui se flatte qu'il possédera l'objet aimé ; et le désespoir est un amour désolé de ce qu'il s'en voit privé à jamais, ce qui cause un abattement dont on ne peut se relever. La colère est un amour irrité de ce qu'on veut lui ôter son bien, et s'efforce de le défendre. Otez l'amour, il n'y a plus de passions, et posez l'amour, vous les faites naître toutes.

XI. L'impression des objets sur nos organes, les sensations, les passions n'ont qu'une certaine durée ; tout cela passe, mais nous avons le pouvoir de nous représenter ces choses après qu'elles sont passées. J'ai vu un tableau, j'ai entendu un bruit, j'ai bu avec plaisir une liqueur, je me suis chauffé auprès d'un bon feu, j'ai été ému de colère ; je me représente encore en moi-même ce tableau, ce bruit, ce plaisir et la liqueur, cette chaleur et le feu, cette colère et l'ennemi ; tout cela moins vif, à la vérité, que lorsque je voyais ou que j'entendais, que je sentais actuellement, mais toujours de même nature. Bien plus, après une entière et longue interruption de ces sentiments, ils peuvent se renouveler. Le même objet coloré, le même son, le même plaisir d'une bonne odeur, d'un bon goût, me revient, ou en veillant, ou dans les songes. Cette faculté que nous avons de nous représenter au dedans de nous-mêmes les objets tels que les sens nous les font sentir, lors même qu'ils ont cessé d'agir, s'appelle *imagination.* L'imagination accompagne toujours l'action des sens. Nous ne voyons jamais sans imaginer en même temps; et il est assez difficile de distinguer ces deux actes dans le temps que la vue agit. Mais ce qui nous en marque la distinction, c'est que même en cessant de voir, nous pouvons continuer d'imaginer ; et cela, c'est voir en quelque façon, la chose même telle que nous la voyions lorsqu'elle était présente à nos yeux. Ainsi l'on peut dire en général, qu'imaginer une chose, c'est continuer de la sentir, moins vivement toutefois, et d'une autre sorte, que lorsqu'elle était actuellement présente aux sens. De là vient qu'en imaginant un objet, on l'imagine toujours d'une certaine grandeur, d'une certaine figure, en repos, ou dans un certain mouvement, avec certaines qualités sensibles, particulières et déterminées, blanche ou noire, dure ou molle, froide ou chaude, et cela en tel ou tel degré, c'est-à-dire plus ou moins.

XII. Outre les facultés que nous avons de voir, d'ouïr, de sentir, d'imaginer, il en est d'autres en nous, qui leur sont bien supérieures, et qui paraissent même faites pour les juger, les régler et les conduire. Ne nous lassons point, mon cher Eusèbe, de nous étudier : c'est le moyen d'abréger et peut-être de terminer nos disputes. La première de ces facultés, dont je dois vous entretenir, est celle qu'on appelle *entendement :* on peut la définir la faculté de connaître le vrai et de le discerner du faux. Nous en avons fait usage, il n'y a qu'un moment, lorsque nous avons reconnu qu'il n'y avait ni dans les objets, ni dans les organes, rien de semblable aux sensations. Ce n'est assurément ni par nos sens, ni par notre imagination, que nous avons reconnu cette vérité. Au contraire, il a fallu nous élever au-dessus de leur témoignage. Il est mille occasions où nous devons nous conduire de la même sorte, si nous voulons éviter l'erreur. Quand nous voyons les arbres d'une longue allée, quoiqu'ils soient tous à peu près égaux, se diminuer peu à peu à nos yeux, en sorte que la diminution commence dès le second, et se continue à proportion de l'éloignement ; quand nous voyons uni, poli et continu, ce qu'un microscope nous fait voir rude, inégal et séparé ; quand nous voyons courbe à travers l'eau un bâton que nous savons d'ailleurs être droit ; quand emportés dans un bateau par un mouvement égal, nous nous sentons comme immobiles avec tout ce qui est dans le bateau, pendant que nous voyons le reste qui ne branle pourtant pas, comme s'enfuyant de nous, en sorte que nous transportons notre mouvement à des choses immobiles, et leur immobilité à nous qui remuons : ces choses et mille autres de cette nature où les sens ont besoin d'être redressés, ne nous permettent pas de douter si c'est par quelque autre faculté que nous connaissons la vérité, et que nous la discernons de la fausseté.

Les sens et l'imagination par conséquent qui n'est que la représentation de leurs opérations, dépendent de la disposition des organes ; resserrés dans des bornes étroites, ils ne nous apprennent ni le mouvement qui se passe dans les organes, ni ce qu'il y a dans les objets capables de les exciter, ni quelle est la nature de ces objets ; combien de vérités physiques, morales, métaphysiques, qui nous sont clairement connues, ne sont pas de leur ressort ? Un petit nombre d'exemples suffira pour vous en convaincre. Il nous arrive souvent de voir sur certains objets, certaines couleurs, ou certaines taches qui ne proviennent point des objets mêmes, mais du milieu à travers lequel nous les regardons, ou de l'altération de notre organe. Ainsi des yeux remplis de bile font voir tout jaune ; et eux-mêmes éblouis pour avoir été trop attachés sur le soleil, font voir après cela diverses couleurs, ou en l'air, ou sur les objets que l'on n'y verrait nullement sans cette altération. Souvent nous sentons dans l'oreille des bruits semblables à ceux que nous cause l'air agité par certains corps, sans néanmoins qu'il le soit. Telle odeur paraît bonne à l'un et désagréable à l'autre. Les goûts sont différents, et un autre trouvera toujours amer ce que vous trouvez toujours doux. Vous-même vous ne vous accordez pas toujours avec vous-même, et vous sentez que le goût varie en vous, autant par la propre disposition de votre langue, que par celle des objets mêmes. Est-ce aux sens à juger de leurs illusions ? De plus, les sens ne nous apprennent pas ce qui se fait dans leurs organes. Quand vous regardez ou que vous écoutez, sentez-vous l'ébranlement qui se fait dans le tympan que vous avez dans l'oreille, ou celui des nerfs optiques que vous avez dans le fond de l'œil. Lorsqu'ayant les yeux blessés, ou le goût malade, vous sentez tout amer, vous voyez tout jaune, savez-vous par la vue ou par le goût l'indisposition de vos yeux ou de votre langue ?

Les sens ne nous disent pas non plus ce qui est dans les objets capable d'exciter en

nous les sensations. Ce que vous sentez quand vous dites : j'ai chaud ou je brûle, sans doute n'est pas la même chose que ce que vous concevez dans le feu, quand vous l'appelez chaud et brûlant. Mais quoique le feu n'ait en lui-même ni le sentiment, ni la douleur qu'il excite en vous, il faut bien qu'il ait en lui quelque chose capable de l'exciter. Ce quelque chose, que vous appelez la chaleur du feu, est-il connu par les sens? Ils ne nous apportent que leurs propres sensations. Bien loin de saisir l'essence de leurs objets, qui sont les corps, ils ne nous en font voir que la surface, ils ne nous en montrent point la solidité. Que nous voyions un globe, immédiatement, pour ainsi dire, ou que nous n'en considérions que l'image dans un miroir, nous n'y remarquons aucune différence par les yeux. Le tact même ne s'exerce que sur les surfaces; en sorte que la seule épreuve qui nous fait juger que ce que nous voyons, a une certaine masse, c'est le sentiment obscur que nous avons en portant le poids de quelque corps. Nos sens ne nous représentent pas même la grandeur absolue de cette surface des corps. En voyant deux personnes, notre vue nous représente l'une plus grande que l'autre : nous disons bien que la plus grande n'a pas un pied de hauteur plus que l'autre; mais combien de lignes? Nos yeux laissent cette question indécise. Les yeux représentent donc leurs objets, comme existants d'une manière indéterminée, c'est-à-dire d'une manière dont nous concevons clairement qu'il est possible que quelque chose existe; car s'il est une vérité évidente, c'est assurément que chaque corps a son existence propre différente de celle de tout autre; qu'il a ses dimensions exactement finies, et qu'il ne peut exister sans une grandeur actuelle et déterminée. S'il est encore une vérité évidente, c'est que toute portion de matière, quoique si atténuée et si petite, que les yeux n'y aperçoivent aucunes parties, et qu'ils la représentent comme un point, est divisible à l'infini.

Si la connaissance de telles vérités, qui paraissent en quelque sorte être du ressort des sens, ne nous vient cependant point d'eux, direz-vous que vous en recevez celle que vous avez de la différence qui est entre vos propres opérations, entre le doute, par exemple, et la persuasion, entre l'affirmation et la négation? Direz-vous que c'est par leur ministère que vous apercevez la différence des actions humaines qu'on appelle vertueuses ou vicieuses, de la reconnaissance et de l'ingratitude, de la sincérité et du mensonge, de la justice et de l'injustice? Est-ce même à l'occasion de l'impression des objets sur vos organes, que vous avez le sentiment moral du bien et du mal, que vous approuvez l'un, et que vous avez horreur de l'autre; que vous avez du plaisir en éprouvant le premier de ces sentiments, et de la douleur en éprouvant le second? Direz-vous que c'est par vos sens que vous savez que le fond de votre être est l'amour du bien-être, que vous êtes libre, que vous avez de l'attrait pour la perfection? Est-ce par eux que vous savez qu'il y a des choses possibles qui n'existent pas et qui n'existeront jamais, que le néant n'a point de propriétés, que le tout est plus grand que sa partie, que deux choses égales à une troisième sont égales entre elles?

Les sens n'ont point de prises sur les vérités que nous concevons clairement, en disant qu'*il y a des choses possibles qui n'existent pas et qui n'existeront jamais; que le néant n'a point de propriétés.* Ce n'est point non plus d'eux que nous tenons la vérité si claire de cet autre axiome, *le tout est plus grand que sa partie* : car si vous prétendiez que nous ne sommes assurés de la vérité de cet axiome, que parce que dès notre enfance nous avons observé en particulier, et que tout l'homme est plus grand que sa tête, et toute une maison qu'une chambre, et toute une forêt qu'un arbre, et tout le ciel qu'une étoile; il me serait aisé de vous faire sentir combien serait fausse votre prétention. Nous avons une certitude absolue et inébranlable de la vérité de cet axiome : or, nous ne pourrions en être que probablement assurés, si nous n'en étions assurés que pour avoir vu dès notre enfance, qu'un homme est plus grand que sa tête, une forêt qu'un arbre, une maison qu'une chambre; puisque nous aurions toujours sujet de douter s'il n'y aurait point quelque autre tout auquel nous n'aurions pas pris garde, qui ne serait pas plus grand que sa partie. La raison en est que les seules inductions ne nous sauraient donner une certitude entière d'aucune vérité, à moins que nous fussions assurés qu'elles fussent générales, ce qui est impossible. Il y a donc en nous une faculté bien supérieure aux sens et à l'imagination. Considérons en un moment les opérations qui sont l'idée, le jugement et le raisonnement.

XIII. On appelle *idée* la simple appréhension qu'on a d'une vérité, c'est-à-dire, d'une chose qui est, ou qui peut être. On appelle *jugement* l'union ou la séparation qu'on fait de deux idées, en affirmant ou en niant l'une de l'autre. On donne aussi à cette opération le nom de *proposition.* On appelle *raisonnement* l'union ou la séparation qu'on fait de deux ou plusieurs jugements. Il n'est point d'homme capable de réflexion et d'attention qui ne découvre en soi un grand nombre d'idées, et qui ne puisse les comparer ensemble, pour en voir les rapports. En comparant deux idées ensemble, nous apercevons souvent entre elles une liaison, ou une opposition évidente; nous jugeons alors, en les unissant ou en les séparant. Souvent aussi il nous arrive de ne pas apercevoir de liaison ou d'opposition entre deux idées; nous avons recours à une troisième avec laquelle nous les comparons séparément, et souvent cette comparaison nous montre ce que nous n'avions point aperçu d'abord. J'ai l'idée d'un être existant par soi; j'ai celle d'un être éternel : je compare

ces deux idées; je vois entre elles une liaison manifeste; je juge en disant : un être parfait n'est pas injuste. J'ai l'idée d'un être parfait, et celle de la haine de l'injustice : je veux savoir si ces deux idées peuvent se concilier; je les compare séparément avec l'idée d'un être saint : je vois d'un côté une liaison intime entre l'idée d'un être parfait, et celle d'un être saint; de l'autre une liaison entre l'idée d'un être saint et celle de la haine de l'injustice; je conclus donc que cette dernière idée est liée avec la première, et je forme ce raisonnement : un être parfait est saint; or, un être saint hait l'injustice; donc un être parfait hait l'injustice. J'ai l'idée d'un être parfait, j'ai l'idée d'un être changeant de dessein et de résolution : je cherche si ces deux idées sont compatibles; je les compare avec l'idée d'un être immuable : j'aperçois que la première s'accorde très-bien avec cette troisième, mais que la seconde est incompatible; je conclus donc qu'un être parfait ne peut changer de résolution; en raisonnant ainsi : un être parfait est immuable : or, un être immuable ne change point de résolutions; donc un être parfait ne change point de résolutions. Un raisonnement, comme vous voyez, renferme trois jugements, ou trois propositions exprimées ou sous-entendues. La première proposition s'appelle *majeure*, la seconde *mineure*, et la troisième *conclusion*.

Voilà les trois principales opérations de l'entendement, d'où dépendent les arts et les sciences, lesquelles ne consistent que dans un amas d'idées claires et distinctes, de bons jugements, de raisonnements solides. Mais il est dangereux de prendre des idées confuses et obscures pour des idées claires et distinctes, et en conséquence de juger et de raisonner. On n'évite ce danger que par la réflexion et par l'attention. J'appelle *réflexion* ce retour que nous faisons sur nous-mêmes pour examiner nos idées. J'appelle *attention* ce regard intérieur que nous portons sur un objet pour l'envisager de tous les côtés, et sous tous les rapports. Sans cette réflexion et cette attention on croit souvent avoir l'idée d'une chose, et l'on n'en a qu'une sensation; ou même l'on n'a que l'imagination d'un mot. Au lieu qu'avec de la réflexion et de l'attention, on ne se trompe jamais; car on ne juge que quand on voit clair; or, on ne peut se tromper en embrassant la vérité, quand elle est claire; et en suspendant son acquiescement, quand elle ne l'est pas. Ainsi tout ce qui est un obstacle à la réflexion et à l'attention, nous dispose et nous conduit à l'erreur. Combien donc ne devons-nous pas être en garde contre nos sens, notre imagination, nos passions, si nous aimons la vérité? Un homme livré à ses sens n'est occupé que de la recherche des objets qui peuvent les flatter; et il est, pour ainsi dire, toujours hors de lui-même. Aussi voit-on que les personnes sensuelles n'ont que de l'indifférence pour la vérité; il en coûterait trop à leur mollesse pour s'y appliquer. Si elles savent, et si elles croient quelque chose, ce n'est que sur le témoignage d'autrui. Un homme d'imagination n'est guère plus capable de réflexion et d'attention, que l'homme sensuel. Frappé vivement par les objets sensibles, il ne voit qu'eux, il ne converse et ne vit qu'avec eux. Aussi l'expérience montre-t-elle qu'un homme d'imagination est fécond en descriptions, en peintures, en comparaisons et autres choses semblables, que les sens fournissent; mais très-stérile en jugements exacts, en raisonnements forts et justes. Mais un homme abandonné à ses passions, est un homme né, pour ainsi dire, ennemi de la vérité. Les choses sont par rapport à lui, non ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais ce qu'il veut qu'elles soient. La vengeance est juste pour celui qui est en colère. Un orgueilleux sait tout, sans rien savoir. En un mot, les désirs d'un homme passionné sont ses raisons

Si nous nous trompons donc, c'est notre faute; c'est parce qu'il nous plaît de ne vouloir ni réfléchir, ni être attentifs. Nous portons en nous-mêmes une faculté faite pour la vérité. Qu'elle est au-dessus des sens! Ceux-ci sont forcés à se tromper à la manière qu'ils le peuvent être. La vue ne peut pas voir un bâton, quelque droit qu'il soit, à travers l'eau, qu'elle ne le voie brisé. Elle a beau s'attacher à cet objet, jamais par elle-même, elle ne découvrira son illusion. L'entendement, au contraire, n'est jamais forcé à errer. S'il juge mal, en suivant les sens ou les passions, il redressera son jugement, pourvu qu'il l'examine avec attention. Les sens sont blessés et affaiblis par leurs objets les plus sensibles. Le bruit à force de devenir grand, étourdit et assourdit les oreilles. L'aigre et le doux extrêmes offensent le goût, que le seul mélange de l'un et de l'autre satisfait. Les odeurs ont besoin aussi d'une certaine médiocrité pour être agréables, et les meilleures portées à l'excès, choquent autant ou plus que les mauvaises Plus le chaud et le froid sont sensibles, plus ils incommodent nos sens Tout ce qui nous touche trop violemment nous blesse. Les yeux trop fixément arrêtés sur le soleil, c'est-à-dire sur le plus visible des objets, souffrent beaucoup. Au contraire, plus un objet est clair et intelligible, plus il est certain, plus il est connu comme vrai, plus il contente l'entendement et plus il le fortifie. La recherche en peut être laborieuse; mais la contemplation en est toujours douce. Enfin les sens ne sont touchés que de ce qui passe; et ces choses mêmes qui passent, dans le temps qu'elles demeurent, ne les affectent pas toujours de la même manière. La même chose qui flatte aujourd'hui mon goût, ne lui plaît pas toujours, ou lui plaît moins. Les objets de la vue lui paraissent autres au grand jour, au jour médiocre, dans l'obscurité, de loin ou de près, d'un certain point ou d'un autre. Au contraire, ce qui a été une fois conçu ou démontré, paraît toujours le même à l'entendement. S'il nous arrive de varier sur cela, c'est que les sens et le

passions s'en mêlent : mais l'objet de l'entendement est immuable et éternel. Que notre destinée serait aimable, mon cher Eusèbe, si nous avions toujours le vrai pour objet et pour guide ! Mais il faut le vouloir.

XIV. Vouloir est une action de cette faculté qu'on appelle *volonté*, par laquelle nous poursuivons le bien et fuyons le mal, et choisissons les moyens pour parvenir à l'un et éviter l'autre. Par exemple, nous désirons la santé et fuyons la maladie ; pour cela, nous choisissons les remèdes propres. Nous voulons être sages, et nous choisissons pour cela ce qui est propre à nous conduire à la sagesse. Ce qui est désiré pour l'amour de soi-même, s'appelle *fin*. Par exemple, la santé de l'âme et du corps, et ce qui sert pour y arriver, s'appelle *moyen* ; par exemple, se faire instruire, et prendre une médecine. Nous sommes déterminés par notre nature à vouloir le bien en général : mais nous avons la liberté de notre choix à l'égard de tous les biens particuliers. Par exemple, tous les hommes veulent être heureux, et c'est le bien général que la nature demande. Mais les uns mettent leur bonheur dans une chose, les autres dans une autre : les uns dans la retraite, les autres dans la vie commune : les uns dans les plaisirs et dans les richesses, les autres dans la vertu.

C'est à l'égard de ces biens particuliers que nous avons la liberté de choisir; on appelle *libre arbitre*, ou simplement *liberté*, cette puissance que nous avons de faire ou de ne pas faire quelque chose ; et le choix que nous faisons en effet d'une chose plutôt que d'une autre, en est l'exercice.

Avant de nous déterminer, nous raisonnons en nous-mêmes sur ce que nous avons à faire, c'est-à-dire que nous délibérons; or, qui délibère, sent que c'est à lui à choisir. Ainsi, un homme qui n'a pas l'esprit gâté, n'a pas besoin qu'on lui prouve son libre arbitre; car il le sent. Et il ne sent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il entend, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de délibérer et de choisir. Dès que nous avons le libre arbitre, selon que nous faisons bien ou mal, nous sommes dignes de blâme ou de louange, de récompense ou de châtiment, et c'est ce qui s'appelle *mérite* ou *démérite*. On ne blâme ni on ne châtie un enfant d'être boiteux, ou d'être laid : mais on le blâme et on le châtie d'être opiniâtre, parce que l'un dépend de sa volonté, et que l'autre n'en dépend pas. Un homme, à qui il arrive un mal inévitable, s'en plaint comme d'un malheur : mais s'il a pu l'éviter, il sent qu'il y a de sa faute; il se l'impute, et il se repent de l'avoir commise. On ne se repent pas d'être mal fait ou d'être mal sain : mais on se repent d'avoir mal fait. De là vient aussi le remords, et la notion si claire que nous avons de nos fautes est une marque certaine de la liberté que nous avons eue à les commettre. La liberté est un grand bien, mais on en peut bien et mal user. Le bon usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle *vertu*, et le mauvais usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle *vice*. Les causes principales qui nous portent au vice, sont nos passions. Comme elles naissent en nous sans raison, il n'est pas étonnant qu'elles nous portent très-souvent à des choses contraires à la raison. C'est à la volonté à les réprimer.

XV. Je termine par ce dernier trait l'idée générale de l'homme. Il me semble que l'objet contre lequel doivent porter vos coups, ne peut plus vous paraître douteux. Faites voir, si vous le pouvez, que toutes ces propriétés si différentes par leur nature, que je viens de vous découvrir en vous-même, ne supposent point deux substances diverses, dont l'une soit étendue et composée de parties ; l'autre, soit simple et inétendue, mais qu'elles appartiennent à une seule et même substance étendue, divisible, solide ; en un mot, que vous n'êtes que corps; que c'est cet amas d'os, de chairs, de veines, d'artères, de nerfs, de moelle, de sang, qui a le sentiment de sa propre existence, qui se connaît, qui voit la lumière et les couleurs, qui entend les sons, qui sent les odeurs, qui goûte les faveurs, qui ressent du plaisir ou de la douleur, qui, en conséquence de ces sentiments, aime, hait, craint, espère, se réjouit, s'attriste, s'enhardit, s'irrite, se désespère, qui a l'art de se représenter à lui-même ses sentiments et ses désirs, après qu'ils sont passés, et qu'il n'est plus exposé aux impressions des objets extérieurs; et ce qui est encore bien plus merveilleux, qui a l'art de percevoir le vrai, de l'examiner, d'en considérer les rapports, de les comparer, d'en juger, d'en raisonner, de vouloir son bien-être, de rechercher les moyens propres à se le procurer, de choisir entre ces moyens, de se blâmer quand il choisit mal, de s'applaudir quand il choisit bien, de se regarder comme sage ou comme fou, comme vertueux ou comme vicieux, selon l'usage qu'il fait de sa liberté dans ses déterminations, de se commander à lui-même, de se mettre en mouvement, et quand il y est, comme dans la colère, d'en suspendre les effets.

Faites voir que tant d'opérations n'ont point d'autre principe que les parties dont votre corps est l'assemblage. Mais comment vous y prendrez-vous? Attribuerez-vous toutes ces opérations à chacune des parties de votre corps? ou les distribuerez-vous par portion, à l'œil, par exemple, l'opération de voir; à l'oreille, celle d'entendre; au cœur, celle d'aimer ; au cerveau, celle de concevoir, etc.? Ou enfin les réserverez-vous toutes au cerveau comme à leur véritable et unique source? Vous n'attribuerez pas sans doute toutes ces opérations à chacune des parties de votre corps : car, si la main sent le chaud et le froid, elle ne sent pas les odeurs, elle ne voit pas la lumière, etc. Vous ne les leur distribuerez pas non plus par portion ; car il n'y a rien dont vous soyez plus assuré, sinon qu'il y a en vous quelque chose qui voit par les yeux, qui entend par les oreilles, qui sent par les narines, qui goûte par le palais;

qui sent du plaisir ou de la douleur par tous les membres, suivant les impressions différentes des objets extérieurs, qui s'imagine, qui connaît, qui veut, qui se ressouvient, etc. Cela étant ainsi, il n'est plus possible de distribuer ces opérations à chacune des parties de votre corps; car les yeux n'entendent pas, et les oreilles ne voient pas, etc. Vous voilà donc réduit à la nécessité de les réserver toutes au cerveau : mais le cerveau est composé lui-même d'un grand nombre de parties; ainsi, pour être d'accord avec le sentiment intérieur, qui vous apprend qu'il y a en vous quelque chose où se réunissent toutes ces opérations, il faut choisir entre ces parties du cerveau, et en assigner une seule; je vous laisse le choix. Mais prenez garde, cette partie, quelle qu'elle puisse être, a les propriétés essentielles des autres parties de votre corps; elle est nécessairement étendue, par conséquent composée elle-même de parties. Choisissez présentement; et de peur de vous tromper, appelez à votre secours les yeux perçants de vos incrédules, ces scrutateurs de la nature, ces pénétrateurs du labyrinthe de l'homme

Je veux bien supposer le choix fait. Vous me permettrez de vous proposer quelques questions. Cette partie est-elle en repos, ou en mouvement? Si elle est en repos, comment peut-elle mouvoir tant de parties du corps, dont le mouvement paraît dépendre d'elle? On ne donne pas ce qu'on n'a pas. Si elle est en mouvement, comment ne meut-elle pas continuellement ces mêmes parties? Une même cause doit toujours produire le même effet. De plus, si elle est en mouvement, comment arrête-t-elle le mouvement de ces mêmes parties, quand il leur arrive d'y entrer par quelque cause étrangère? Vous ne pouvez vous dispenser de me répondre, car il est constant que ce quelque chose qui sent en nous, remue nos mains, nos pieds, notre langue, etc., qu'il ne les remue pas toujours, et qu'en certaines circonstances il en suspend et arrête l'agitation et l'effet, par exemple, dans la colère, où les muscles affermis, les nerfs tendus, les poings fermés, tout le corps tourné vers l'ennemi pour l'écraser, est disposé à se ruer sur lui de tout son poids.

Ces questions ne sont rien en comparaison de celles qu'il me reste à vous faire. *C'est*, dites-vous, *une partie de votre cerveau qui est le sujet de tous ces sentiments que nous avons appelés sensations.* J'y consens, mais d'où les reçoit-elle? Les objets extérieurs, répondez-vous, agissent sur les organes des sens; or, d'un côté, tous les nerfs aboutissent à cette partie du cerveau, et par conséquent y portent l'impression qu'ils ont reçue. J'entends fort bien votre réponse, mais je n'aperçois en tout cela que du mouvement et de la part des objets extérieurs, et de la part des nerfs, et dans la partie du cerveau où se terminent les nerfs; or, la sensation est-elle un mouvement, ou l'effet d'un mouvement? Mais si cette partie du cerveau reçoit les sensations des objets extérieurs, c'est-à-dire des corps, par le moyen des organes : d'où reçoit-elle les idées de tant d'objets qui n'ont rien de corporel, ni aucun rapport aux organes? D'où reçoit-elle ses vouloirs, qui sont non-seulement indépendants des corps et des organes, mais par lesquels elle dispose des corps et des organes?

XVI. Il est inutile de pousser plus loin mes questions; je vous vois moins disposé à y répondre qu'à en faire. Mais à quoi nous mèneront toutes ces questions? Elles seront interminables, à moins que nous ne convenions d'abord de quelque principe, auquel nous soyons résolus de nous rendre. Quel sera ce principe? Je n'en connais point d'autre que celui que je vous ai proposé : *Ce que l'on conçoit clairement est vrai*, ou en d'autres termes, *tout ce qui est contenu dans l'idée claire et distincte d'une chose, se peut affirmer avec vérité de cette chose.* Pourquoi suis-je certain que le tout est plus grand que sa partie, que tout cercle a ses diamètres égaux; que deux choses égales à une troisième, sont égales entre elles? Parce que les idées claires et distinctes que j'ai d'un tout et d'une partie, d'un cercle, de deux choses égales à une troisième, enferment clairement que le tout est plus grand que la partie, et que la partie est plus petite que le tout; que le cercle a tous ses diamètres égaux, que deux choses égales à une troisième, sont égales entre elles.

On ne peut contester ce principe, dit le savant et judicieux auteur de la *Logique de Port-Royal* (p. 420), sans détruire toute l'évidence de la connaissance humaine, et établir un pyrrhonisme ridicule. Car nous ne pouvons juger des choses que par les idées que nous en avons; puisque nous n'avons aucun moyen de les concevoir, qu'autant qu'elles sont dans nous, et qu'elles n'y sont que par leurs idées. Or, si les jugements que nous formons en considérant ces idées ne regardaient pas les choses en elles-mêmes, mais seulement nos pensées, c'est-à-dire, si de ce que je vois clairement qu'avoir tous ses diamètres égaux est enfermé dans l'idée d'un cercle, je n'avais pas droit de conclure que dans la vérité tout cercle a tous ses diamètres égaux, mais seulement que je le pense; ainsi il est visible que nous n'aurions aucune connaissance des choses, mais seulement de nos pensées; et par conséquent, nous ne saurions rien des choses que nous nous persuadons savoir le plus certainement : mais nous saurions seulement que nous les pensons être de telle sorte; ce qui détruirait manifestement toutes les sciences.

Il ne faut pas craindre, ajoute le même auteur, qu'il y ait des hommes qui demeurent sérieusement d'accord de cette conséquence, que nous ne savons d'aucune chose si elle est vraie ou fausse en elle-même Car il y en a de si simples et de si éviden-

tes, comme, *je pense donc, je suis. Le tout est plus grand que sa partie*, qu'il est impossible de douter sérieusement si elles sont telles en elles-mêmes que nous les concevons. La raison est, qu'on ne saurait en douter sans y penser, et on ne saurait y penser sans les croire vraies; et par conséquent on ne saurait en douter.

Fixons encore le sens de certains termes dont nous serons souvent obligés de nous servir. Tout ce que nous concevons, nous le concevons, ou comme chose, ou comme manière de chose, ou comme chose modifiée. J'appelle chose ce que nous concevons comme subsistant par soi-même, et comme le sujet de tout ce que nous y concevons. C'est ce qu'on appelle *substance*. J'appelle manière de chose, ce qui étant conçu dans la chose, et comme ne pouvant subsister sans elle, la détermine à être d'une certaine façon. C'est ce qu'on appelle, ou *mode*, ou *qualité*, ou *façon*, et *manière d'être*. J'appelle chose modifiée, lorsque nous considérons la substance comme déterminée par un certain mode. C'est ce qui se comprendra mieux par des exemples. Quand je considère un corps, l'idée que j'en ai me représente une chose ou une substance, parce que je le conçois comme une chose qui subsiste par soi-même, et qui n'a besoin d'aucun sujet pour exister. Mais quand je considère la rondeur, l'idée que j'en ai ne me représente qu'une façon d'être, ou un mode, que je conçois ne pouvoir subsister sans le corps, dont il est rondeur. Enfin, quand joignant le mode avec la chose, je considère un corps rond, cette idée me représente une chose modifiée.

Il est à propos de remarquer qu'accoutumés de connaître la plupart des choses comme modifiées, parce que nous ne les connaissons presque que par les qualités qui nous frappent les sens, nous divisons souvent la substance même dans son essence en deux idées, dont nous regardons l'une comme sujet, et l'autre comme mode. Ainsi considérons-nous souvent l'homme comme le sujet de l'humanité, en le concevant comme un être qui est le sujet de l'humanité : c'est prendre alors pour mode l'attribut essentiel, qui est la chose même Pour ne point tomber dans une erreur si grossière, qui nous ferait confondre les modes avec les substances, et les substances avec les modes, on ne peut se faire une idée trop précise de la nature du mode. Il est de la nature du véritable mode, qu'on puisse concevoir sans lui, clairement et distinctement, la substance dont il est mode, et que néanmoins on ne puisse réciproquement concevoir clairement ce mode, sans concevoir en même temps le rapport qu'il a à la substance, et sans laquelle il ne peut exister. Dédommagez-vous présentement, mon cher Eusèbe, de votre long silence.

Article II. — *Sentiments des anciens sur la nature de l'âme.*

I. Eusèbe D'après les métaphysiciens de nos jours, vous représentez l'homme comme un composé de deux substances distinguées par leur nature. Vous appelez corps l'une de ces substances, et c'est cet assemblage de tant de ressorts et de parties. Vous appelez âme l'autre de ces substances, et c'est, dites-vous, un être simple. Vous faites consister l'union de ces deux substances, en ce que certains mouvements excités dans le corps, occasionnent dans l'âme certaines pensées, et que telle ou telle pensée de la part de l'âme fait naître dans le corps tel ou tel mouvement.

Vous ne prétendez pas que l'ame produise par elle-même le mouvement dans le corps, ni que le corps produise des pensées dans l'âme. C'est Dieu, dites-vous, qui est l'auteur de l'union de ces deux substances, et qui durant leur union, transmet de l'une à l'autre ces impressions réciproques, qui meut le corps à l'occasion des désirs de l'âme, et qui fait répondre les pensées de l'âme au mouvement du corps.

II. Cette idée, qu'il vous plaît de vous former de l'homme, a été inconnue dans l'antiquité. Nos pères n'avaient pas même de notion d'une substance simple et immatérielle. S'ils en avaient eu, n'auraient-ils pas eu des termes pour l'exprimer? Les Romains employaient ceux d'*animus, anima;* les Grecs, ceux de *psuche*, *pneuma;* les Hébreux, celui de *roüac*, termes qui signifient vent, souffle, respiration. (Brochure *Sur l'origine du monde et sur l'immortalite de l'âme.*)

III. Les philosophes qui entreprirent de définir l'âme ne firent rien entrer dans leur définition qui ait le moindre rapport à l'immatérialité. Empédocle la définissait un sang subtil; Parménide, un composé de terre et de feu; Xénophanes, un corps formé de terre et d'eau; Epicure, un mélange d'air, de feu et d'esprit; Zénon et Hipparque, un feu subtil; Anaximènes, un air très-pur; Hippocrate la confondait avec les esprits animaux; Aristoxène, philosophe et musicien, la regardait comme une harmonie; Démocrite la croyait un souffle composé d'atomes très-déliés; Héraclite, une étincelle du feu des astres; Dicéarque voulait qu'elle ne fût que le corps même. (Macrob., *Somn. Scipion*, l. i, c. 14; Cicer., *quæst. Tuscul.*, l. i.) Platon est le premier qui ait spiritualisé l'âme. Pour l'exprimer, il se servit du mot grec νοῦς, qui signifie *la pensée*, et que les Latins rendent par celui de *mens*. Il la croyait éternelle et une portion de l'âme universelle du monde; il la plaçait dans la tête. Il en admettait deux autres dans l'homme, l'*irascible* et la *concupiscible :* la première dans la poitrine, la seconde dans les entrailles.

IV. Platon n'eut pas un grand nombre de sectateurs. Le fameux Philon, Juif, en qui l'on disait que l'âme de Platon avait passé, non-seulement ne spiritualisait pas cette substance qui nous anime, mais il donnait même des corps aux anges. Athénagore, saint Justin, saint Clément d'Alexandrie,

ces premiers apologistes de la religion chrétienne, n'en avaient pas une autre idée, soutenant que les enfants de Dieu, qui, au commencement du monde, eurent commerce avec les filles des hommes, n'étaient autre chose que des anges qui habitèrent avec les femmes, et que de ce commerce naquirent les démons.

V. Il paraît, par l'histoire des *Actes*, que les apôtres et les disciples de Jésus-Christ regardaient le Saint-Esprit comme un vent violent et un feu subtil. Quelle idée pouvaient-ils avoir de l'immatérialité de l'âme? Tertullien, Théophile, saint Irénée, Arnobe, Lactance, Synésius, enseignent expressément que l'âme est corporelle.

Le concile d'Elvire paraît de même en avoir eu cette idée, puisqu'il défend d'allumer des flambeaux dans les cimetières, de peur, dit-il, de troubler le repos des âmes des saints. Sophronius, patriarche de Jérusalem, ayant avancé, dans le vi^e concile général, que les âmes, ni même les anges, n'étaient point immortels et incorruptibles par leur nature, mais seulement parce que Dieu leur a accordé l'immortalité, le concile ne l'en reprit point et ne censura pas sa doctrine. Les Juifs et les Chrétiens n'ont admis le dogme de la résurrection des corps que dans la supposition que l'âme, par elle-même, et séparée du corps, était incapable d'avoir du plaisir et de sentir de la douleur.

VI. Que voulez-vous conclure, mon cher Eusèbe, de cet étalage d'érudition? Que les philosophes grecs, avant Platon, étaient de mauvais philosophes? Que Platon lui-même, qui mêlait des erreurs si grossières à la vérité qu'il entrevoyait, ne valait guère mieux? Que quelques anciens auteurs ecclésiastiques ne parlaient pas toujours en excellents métaphysiciens? Est-ce là le sujet de notre dispute? Quel est donc le but de l'auteur de la collection informe de toutes ces opinions anciennes? Est-ce de nous écraser sous le poids de l'autorité? Mais il nous apprend lui-même à la mépriser. *Pour quiconque*, dit-il d'après un écrivain ingénieux, *veut se garder de l'erreur, l'antiquité d'une opinion et son universalité est moins une preuve de son authenticité qu'un juste sujet de la révoquer en doute, de la tenir suspecte, et de ne point s'y attacher qu'après l'avoir mûrement examinée : c'est un pitoyable et pernicieux argument que celui-ci : Nos pères l'ont cru. Il resserre l'esprit, favorise l'ignorance et l'erreur et ne conclut rien dans le fond, sinon que de tout temps l'homme a été la dupe de sa crédulité : le nombre des ignorants et des sots étant sans contredit infiniment plus grand que celui des personnes sages et éclairées, la vérité n'est pas ordinairement le partage du grand nombre, et par conséquent, il n'y a point de sentiment moins recevable que celui qui n'a point de plus solide fondement que celui du temps et de la multitude.*

Les matérialistes ont intérêt à dépriser l'antiquité : elle ne leur est point favorable. La distinction de l'âme d'avec le corps, et sa permanence, sont des dogmes du genre humain dans tous les temps. Voyez dans Homère, bien antérieur aux philosophes grecs, Achille précipitant les âmes des héros dans les enfers, pendant que leurs corps sont la proie des oiseaux carnassiers. Voyez-y l'âme de Patrocle subsistante après le trépas. Voyez-y Ulysse descendant aux enfers et conversant avec les morts de sa connaissance. Lisez non-seulement les poëtes, mais les historiens et les orateurs qui nous sont venus de Rome et d'Athènes; y trouverez-vous jamais l'âme confondue avec le corps, à moins que ce ne soit dans des écrits dictés par le libertinage ou par l'amour du paradoxe?

VII. Je vous avoue que je ne puis deviner pourquoi l'on objecte que le mot *anima* chez les Romains, celui de *psuche* chez les Grecs, celui de *roüac* chez les Hébreux, signifiaient le vent, le souffle, la respiration.

Eh! veut-on en inférer que notre âme n'est qu'un vent et un souffle? C'est comme si l'on prétendait que le raisonnement n'est qu'une course çà et là, parce que le mot *discursus*, dont les Latins se servent pour l'exprimer, signifie course çà et là. Quoi! le vent, qui n'est qu'un air agité, qui n'est ni organisé, ni capable de l'être, qui n'a rien de consistant, et qui est dans un changement perpétuel, aura la faculté de penser, de se souvenir du passé, de prévoir l'avenir? Le moyen de lier, de fixer le vent?

Les anciens n'entendaient donc pas par ces mots la respiration seule : mais le principe de la respiration et de la vie. C'est une métonymie de l'effet pour la cause. L'âme étant le principe de la respiration, de la vie, du mouvement, de la pensée, on lui a donné tous ces noms-là, *Roüac*, *Nefesch*, *Nescham*, *Psuchè*, *Noüs*, en prenant l'effet pour la cause. Ainsi les Romains prenaient le mot d'*anima* activement, et se servaient de celui de *mens quasi movens*, comme le νοῦς des Grecs vient de l'hébreux *nuahn*, qui signifie mouvoir.

Rien donc de plus faible que cette première objection tirée du Léviathan d'Hobbes. Il serait ridicule, comme nous venons de le voir, de soupçonner les anciens d'avoir cru que l'âme n'est qu'un vent et un souffle. On ne peut même inférer des noms qu'ils employaient pour l'exprimer, qu'ils n'en avaient pas la même notion que nous; car vous savez combien est grand le nombre de nos notions, et combien celui des mots est limité : mais en supposant que les anciens n'avaient pas une notion aussi exacte et aussi précise de l'âme, que celle que nous en avons, il résulterait toujours qu'ils étaient bien éloignés de la confondre avec le corps : car en suivant l'analogie des langues qui tirent leurs expressions des choses sensibles, et qui expriment les choses, même spirituelles et invisibles, par des allusions aux choses corporelles qui paraissent les plus dégagées de la matière; pourquoi les anciens, pour exprimer l'âme, ont-ils choisi le vent, le

souffle, la respiration, si ce n'est parce qu'ils sont les plus subtils de tous les corps, et les plus propres conséquemment à rendre la différence qu'ils concevaient entre l'âme et le corps?

Mais n'admirez-vous pas la bizarrerie de votre matérialiste? Ici, il prétend que les anciens ne concevaient point l'âme comme une substance distinguée du corps; et bientôt il conviendra que ces mêmes anciens reconnaissaient tous l'immortalité de l'âme. Qu'est-ce qu'ils croient donc immortel? Est-ce le corps qu'ils voyaient se corrompre aussitôt après la mort, et retourner en poussière? S'ils croyaient quelque chose d'immortel qui n'était point le corps, ils croyaient donc une substance qui ne périssait point avec les organes du corps, qui était par conséquent distinguée du corps.

VIII. Quant aux philosophes, les matérialistes de nos jours prouvent très-bien, par leur exemple, qu'on peut porter le nom de philosophe, et être capable des plus grandes extravagances. Est-il donc étonnant d'en trouver dans l'antiquité, qui aient regardé l'âme comme une qualité du corps qui périssait avec lui? Cependant le nombre de ces philosophes est petit, en comparaison de ceux qui croyaient que l'âme était une substance distinguée du corps. Il ne serait pas même aisé de prouver que ceux qui la regardaient comme un feu, comme un air délié, la crussent matière: car il n'est guère vraisemblable qu'ils eussent les mêmes idées du feu, de l'air, etc., que nous en avons aujourd'hui. Si le feu, si l'air n'est pour nous qu'une matière arrangée d'une certaine façon, et mise en mouvement; on pourrait très-bien se tromper, si l'on pensait que tous les anciens en eussent la même idée. Il semble que chez eux rien n'était matière, que ce qui pouvait s'appeler terrestre; que le feu était une substance immatérielle, qui pénétrait la matière, et l'embrasait. Il en était ainsi de l'air. Le mouvement était lui-même une substance particulière, qui prenait possession d'un corps pour le transporter. Chez les péripatéticiens, les formes substantielles étaient dans tous les corps des sortes d'âmes imaginaires. Quoi qu'il en soit, il est certain que parmi les anciens philosophes, un grand nombre reconnaissait l'âme pour une substance d'un ordre bien élevé, au-dessus de la matière.

Mais, ô imbécillité de l'esprit humain livré à lui-même! Ces sages si vantés ne s'éloignaient d'une erreur, que pour se précipiter dans une autre encore plus grossière. Ils s'imaginaient que l'âme était une partie séparée d'un tout, que ce tout était Dieu, et que l'âme devait enfin s'y réunir par voie de réfusion. Telle était l'opinion des quatre grandes sectes de l'ancienne philosophie, des pythagoriciens, des platoniciens, des péripatéticiens, et des stoïciens, Ils ne différaient que sur la nature de ce tout dont les âmes étaient des particules; les uns, vrais précurseurs de nos spinosistes, soutenant qu'il n'y avait dans toute la nature qu'une seule subtance; les autres soutenant qu'il y en avait deux; et parmi ces derniers, les uns, comme les stoïciens, voulant que ces deux substances fussent matérielles, les autres, comme les pythagoriciens, les péripatéticiens et les platoniciens croyant au contraire qu'il n'y avait qu'une de ces deux substances qui fût matérielle. Les défenseurs de l'immatérialité de la substance divine n'étaient pas d'accord entre eux sur le nombre des âmes qu'ils accordaient à l'homme; les uns lui en donnaient deux, les autres encore plus libéraux, lui en donaient trois: il y avait l'âme intellectuelle, l'âme sensitive, et l'âme végétative. Mais de ces âmes ainsi multipliées, ils pensaient qu'il n'y en avait qu'une qui fût partie de la Divinité. Les autres étaient seulement une matière élémentaire, ou de pures qualités. Que ces fameux génies aient été assez aveugles pour croire que les âmes étaient des particules de la Divinité, il n'est pas possible d'en douter. C'est conformément à ces idées si étranges, que Cicéron expose les sentiments des philosophes grecs. *Nous avons*, dit-il, *nos âmes puisées et écoulées de la nature des dieux, ainsi que le soutiennent les hommes les plus savants et les plus sages.* (*De Divin.*, l. I, c. 49.) Et dans ses *Tusculanes* (lib. V, c. 15): *L'esprit humain qui est tiré de l'esprit divin, ne peut être comparé qu'à Dieu.* Il serait inutile de vouloir prendre ces expressions dans un sens figuré pour les adoucir: la conséquence que l'on tirait de ce principe, s'y oppose manifestement. On en concluait que l'âme était éternelle, c'est-à-dire, sans commencement comme sans fin. Cicéron le dit encore clairement: *On ne peut trouver sur la terre l'origine des âmes. On ne trouve rien dans la nature terrestre qui ait la faculté de se ressouvenir et de penser, qui puisse se rappeler le passé, considérer le présent, et prévoir l'avenir. Ces facultés sont divines, et l'on ne trouvera point d'où l'homme peut les avoir si ce n'est de Dieu. Ainsi ce quelque chose qui sent, qui goûte, qui veut, est céleste et divin; et par cette raison, il doit nécessairement être éternel.* (*Fragm. de consolation*, I.)

Ne vous imaginez cependant pas que ces philosophes crussent que l'âme existât de toute éternité, d'une manière distincte et particulière; mais seulement qu'elle était détachée de la substance éternelle de Dieu dont elle faisait partie, et qu'elle devait s'y réunir et y rentrer de nouveau. C'est ce qu'ils expliquaient par l'exemple d'une bouteille remplie d'eau, et nageant dans la mer, laquelle venant à se briser, l'eau coule de nouveau et se réunit à la masse commune; il en était de même à la dissolution du corps. Ils ne différaient que sur le temps de cette réunion; la plus grande partie soutenait qu'elle se faisait à la mort, et les pythagoriciens prétendaient qu'elle ne se faisait qu'après plusieurs transmigrations. Les platoniciens marchant entre ces deux opinions, ne réunissaient à l'esprit universel

immédiatement après la mort, que les âmes pures et sans tache. Celles qui s'étaient souillées par des vices ou par des crimes, passaient successivement par des corps différents pour se purifier, avant que de retourner à leur substance primitive. Si vous êtes curieux de voir des preuves encore plus expresses de l'égarement des anciens philosophes, lisez les dissertations tirées d'un ouvrage de M. Warburton. Il me semble que ce que je viens de vous en exposer, suffit bien pour vous faire sentir combien est frivole l'objection tirée des anciens, contre la distinction de l'âme et du corps.

IX. Mais comment avez-vous pû envelopper dans une même accusation, les premiers Chrétiens avec les païens ? Ignorez-vous que la distinction de l'âme et du corps, de même que son immortalité, était pour ainsi dire le dogme favori des disciples du Sauveur; que ce dogme était leur force dans les siècles de persécution, comme il est encore aujourd'hui le sujet de leur consolation et de leur joie, aux approches de la mort ? Si votre matérialiste avait lu les *Actes* des apôtres, il y aurait appris que ces hommes admirables étaient inviolablement attachés à la créance de la résurrection des corps, d'une autre vie, et des esprits, vérités combattues par la secte des sadducéens. Aussi les principales persécutions excitées par les Juifs contre le christianisme naissant venaient des sadducéens. Il faut manquer de sens, ou de bonne foi pour dire que les premiers Chrétiens regardaient le Saint-Esprit comme un feu subtil ou comme un vent impétueux. Jamais ont-ils confondu le Saint-Esprit avec les eaux du baptême ? Sur quel fondement peut-on donc les soupçonner de l'avoir confondu avec les marques extérieures de sa descente sur eux, le jour de la Pentecôte ? Il faut de même manquer de sens ou de bonne foi pour accuser de matérialisme les Pères du concile d'Elvire, à cause de la défense qu'ils font d'allumer des cierges pendant le jour, dans les cimetières, *pour ne point inquiéter les esprits des saints*, c'est-à-dire pour ne point troubler l'attention des fidèles qui s'y assemblaient pour prier. Il faut encore plus manquer de sens pour mettre au nombre des matérialistes les Pères du VI° concile général, parce qu'ils ne censurèrent pas Sophronius patriarche de Jérusalem, qui avançait d'après saint Justin et saint Irénée, que les âmes, ni même les anges, ne sont immortels ni incorruptibles par leur nature, mais seulement par la volonté de Dieu. Qui peut douter que la durée des âmes et des anges dépend de la volonté de Dieu ? Sophronius était-il répréhensible d'enseigner une vérité si incontestable ?

Y a-t-il plus d'équité et de droiture à travestir en matérialistes quelques anciens auteurs ecclésiastiques, à cause de certains termes qu'ils emploient en parlant de l'âme? En est-il parmi eux qui aient confondu l'âme avec le corps, et qui n'aient pas cru une vie future? Quoi! il sera permis de s'arrêter à quelques expressions, sans se mettre en peine de les concilier avec le fonds de leur doctrine ? On n'aura point d'égard aux opinions qui étaient alors très-répandues, je veux dire l'épicuréisme, qui ne faisait de l'âme qu'une qualité du corps, et le platonisme qui en faisait une divinité? Jamais on ne prouvera qu'en parlant de l'âme, ils aient employé le terme de *corps* dans le sens des matérialistes : la tradition de l'Eglise n'a jamais varié sur l'immatérialité de l'âme. Tous les Pères ont reconnu la spiritualité de l'être intelligent : mais il est peut-être arrivé à quelques-uns de prendre le mot *âme* dans le sens des païens, pour ce que ceux-ci appelaient l'âme dans les vivants, les mânes dans les morts; c'était une sorte de corps qu'ils croyaient incorruptible, quoique matériel, et qu'ils regardaient comme une enveloppe de l'esprit. Tertullien est le seul qu'il ne soit pas aisé de justifier. Ses idées sur cet article sont si brouillées, qu'il ne paraît pas qu'il s'entendît lui-même. Au reste, elles ne peuvent être d'aucun usage aux matérialistes. Si cet auteur accorde à l'âme les trois dimensions, il n'accorde cependant pas qu'elle soit matière ; il prétend qu'elle est une et simple, quoique répandue par tout le corps. Il veut qu'elle soit indivisible et immortelle.

Il ne vous reste plus que la difficulté tirée de l'opinion de quelques Pères de l'Eglise, qui ont pensé que les *enfants de Dieu*, dont il est parlé dans la *Genèse*, chap. VI. ℣ 2, étaient des anges, et que de leur commerce *avec les filles des hommes*, naquirent les démons. Mais la difficulté porte à faux; il ne suit point d'une telle opinion que ses défenseurs aient cru les anges corporels par leur nature : mais seulement qu'ils les ont crus capables d'avoir pris des formes étrangères à leur substance, d'avoir eu des désirs sensuels, et de les avoir satisfaits sous ces formes empruntées.

Ce que je ne puis trop vous recommander, à l'occasion de cette dernière difficulté, mon cher Eusèbe, c'est de ne point laisser affaiblir en vous l'estime et le respect qui sont dus aux Pères de l'Eglise. Quand ces hommes si éclairés nous parlent comme interprètes de l'Ecriture, et témoins de la doctrine de leur siècle, il faut examiner si leurs interprétations et leurs témoignages sont unanimes, et forment une chaîne qui, sans interruption et sans variation, remonte jusqu'aux apôtres et descende jusqu'à nous. Dans ce cas, il n'est pas douteux qu'ils ne nous transmettent la parole de Dieu qu'ils ont reçue des apôtres. Mais s'ils sont désunis entre eux, si leurs témoignages se contrarient, s'ils expliquent l'Ecriture contradictoirement, si le sens que les uns approuvent est rejeté par les autres, il est permis alors de choisir ce qu'on croit de meilleur, et de compter pour peu une vaine apparence de tradition. Or, c'est précisément dans ce cas où nous sommes, au sujet du sentiment des Pères sur les anges.

Ce sentiment a pour appui le ℣ 2 du

chap. VI de la *Genèse* (17). Au lieu d'entendre, par *les enfants de Dieu*, les descendants de Seth, quelques-uns entendirent des anges proprement dits; trompés par quelques exemplaires qui portaient *les anges de Dieu;* entraînés aussi par l'autorité de Philon (*De gigantibus*) et de Josèphe (*Antiq. Judaic.*, l. I, c. 4), deux habiles Juifs et aussi anciens que le christianisme, qui attribuaient aux anges le sens littéral des mêmes paroles; séduits encore plus par un livre prophétique faussement attribué à Hénoch, où cette interprétation grossière était établie.

Mais ces interprètes ne sont point d'accord. Les uns supposent que les anges, chargés de la conduite des hommes, abusèrent de leur ministère, qu'ils aimèrent les femmes, que les démons furent le fruit de leur alliance, et qu'ils firent tous leurs efforts pour s'assujettir les hommes par l'idolâtrie, la magie et toutes sortes de crimes. Selon ce sentiment, l'ange apostat n'était pas encore tombé, et cependant ce fut lui qui séduisit Eve. Les anges tombés ne sont pas les démons, puisqu'ils en sont les pères. Les femmes sont leurs mères. Où est la tradition de choses si peu vraisemblables?

Les autres, prenant quelque chose de cette première opinion, y mêlent beaucoup de différences. Ils prétendent que le soin des hommes ne fut confié aux anges qu'après la chute du diable, et que le diable trouva le moyen de pervertir ces infidèles gardiens par l'amour des femmes, et qu'il les prit lui-même à sa solde, après les avoir débauchés du service de leur maître; que de l'alliance monstrueuse de ces esprits corrompus vint une espèce de démons, dont la nature est mitoyenne entre l'ange et l'homme; et que ce sont ces deux espèces de démons, dont l'origine est différente, qui sont auteurs de tous les maux qui inondent la terre. Ces écrivains marchent sans guide. Au lieu de rectifier le premier système, ils y mêlent de nouvelles contradictions.

Ceux-ci suivent une autre route; ils supposent que tous les anges, et même leur chef, eurent divers ministères dès le commencement; que les uns s'en acquittèrent avec fidélité; que les autres furent séduits par leur incontinence, leur chef manquant de soin et de probité, et que les géants naquirent de cette corruption. Il est visible qu'ils abandonnent l'idée des autres. Parmi ceux-ci, quelques-uns citent, pour leur sentiment, les prophètes, mais ils ne citent point leurs paroles; et il est évident que c'est la prophétie d'Hénoch qu'ils ont en vue, dont la spécieuse autorité les trompait.

Ceux-là accusent les femmes d'avoir précipité du ciel en terre les anges, que leurs attraits avaient amollis. Ils ne font naître ni les démons, ni les géants de cette alliance, mais ils prétendent que les anges séduits par la beauté devinrent aussi séducteurs par les connaissances qu'ils donnèrent aux femmes, en leur enseignant les secrets de l'astrologie, le raffinement sur la parure, la manière d'employer le fard.

D'autres, qui attribuent la chute des anges à une basse volupté, ne condamnent pas les sciences que les anges apprirent aux femmes, mais l'indiscrétion de ces anges, qui découvrirent ce que les autres, plus prudents, tinrent caché, réservant la manifestation de ces secrets à l'avénement du Fils de Dieu.

D'autres attribuent assez clairement la chute des démons à des passions contraires à la pureté. Mais ayant, ce semble, honte d'attribuer ces passions à des esprits, autrefois purs et innocents, ils croient que le vice a changé leur nature, autrefois spirituelle et indépendante des sens.

D'autres enfin ne regardent l'incontinence des anges prévaricateurs que comme une suite, et non comme la cause de leur chute; et combattent ainsi ceux qui ont embrassé un sentiment différent.

Tous ces témoins sont désunis. L'autorité des uns est un obstacle à celle des autres; mais outre leur désunion, la manière dont d'autres témoins se déclarent contre leur sentiment, lui ôte le caractère d'une doctrine fondée sur l'Ecriture et dans la tradition.

Les deux fondements qui lui servent d'appui, la prophétie d'Hénoch et l'explication littérale des *enfants de Dieu* pris pour les anges, ont été ruinés par de très-grands hommes. Origène (*Contra Cels.*, lib. V) combat ouvertement l'autorité de cette fausse prophétie dans ses livres contre Celse. Saint Jérôme (*Descript. Eccles. Christ.*, hom. 22, *in Gen.*) la traite d'apocryphe, en parlant de saint Jude. Saint Chrysostome la méprise comme une fiction et une fable. Théodoret (*Contr. hœres.*, lib. V, cap. 8 et 4; *in Gen.* XLVII), et les autres l'ont suivi. Saint Hilaire (*in psal.* CXXXII), avant eux, avait rejeté cet écrit comme indigne même d'être lu.

A l'égard de l'interprétation de ces paroles, *enfants de Dieu, filles des hommes.* Saint Augustin, saint Chrysostome, Théodoret saint Cyrille, d'Alexandrie, et d'autres, ont rejeté l'application qu'on en faisait aux anges, comme contraire à l'Ecriture, qui met la chute du démon avant la tentation d'Eve, et qui, dans d'autres endroits, unit à l'apostasie la révolte des esprits qui imitèrent son exemple, comme contraire aussi à la nature spirituelle des anges, et comme opposée à la tranquille paix dont ils jouissaient pendant leur innocence.

Il n'y a donc ni concert ni union entre les Pères de l'Eglise qui ont attribué la chute des anges à l'amour des femmes. Il n'y a donc rien, dans cette opinion, qui ressemble à ces traditions invariables, dont la prédication des apôtres a été le fondement. Il serait donc absurde de se servir de cet exemple pour affaiblir leur autorité sur des vérités qu'ils nous ont transmises unanimement, comme faisant partie de la tradition apostolique; de même qu'il est absurde de s'en

(17) Voy. *Explication du livre de la Genèse* par MM. Duguet et d'Asfeld, t. II.

servir pour combattre la spiritualité de l'âme.

Article III. — *La faculté de penser peut-elle être une propriété de la matière ?*

I. Eusèbe. Je suis de bonne foi. Je conviens que la spiritualité de l'âme est du nombre de ces questions qui ne peuvent être décidées par la voie de l'autorité ; mais peut-elle l'être par la voie du raisonnement? Vous raisonnez ainsi contre les matérialistes : La matière est incapable de penser; or il y a dans l'homme quelque chose qui pense ; donc il y a dans l'homme une substance différente de la matière. Pitoyable raisonnement! répondent-ils. Vous ne découvrez dans la matière, disent-ils, que de l'étendue, de la longueur, de la largeur, de la profondeur ; nous en convenons : mais êtes-vous dès lors en droit de conclure qu'elle ne renferme que cela? Croyez-vous donc avoir pénétré parfaitement la nature et les propriétés de la matière? Elle a mille autres propriétés que ni vous ni nous ne connaissons pas. La faculté de penser est peut-être l'une de ces propriétés inconnues.

Je reconnais, mon cher Eusèbe, le langage de votre auteur des deux lettres sur l'âme. Que l'aveu que fait ce savant universel de son ignorance serait modeste, s'il était sincère! Mais nous l'avons entendu se rétracter bien vite. L'inspection d'une montre d'Angleterre à répétition l'a éclairé; il n'y a découvert que des ressorts; donc l'homme n'est qu'une machine à ressorts; jamais conséquence fut-elle plus juste? Au reste, je suis un peu surpris de vous voir revenir à une difficulté que nous avions mise en poudre. Mais puisque vous y revenez, il faut vous remettre devant les yeux quelques-unes de nos preuves de la spiritualité de l'âme; examiner ensuite s'il est vrai que nous ne connaissons pas assez la matière pour la juger incapable de penser; démêler enfin, s'il est possible, le fondement de cette mauvaise difficulté.

II. La pensée est indivisible; on ne conçoit point la moitié d'une affirmation, d'une négation, d'un raisonnement : or la matière est essentiellement divisible; quelque imperceptible que soit une portion de matière, qu'il vous plaise de vous représenter, vous y concevez un milieu entre deux extrémités séparables l'une de l'autre, et tout ce qui appartient à la matière doit être divisible pareillement. Imaginez-vous une portion de matière figurée en cercle par exemple : ce cercle peut être divisé en deux demi-cercles ; chaque demi-cercle en deux quarts de cercle. Imaginez-vous une portion de matière en mouvement; chaque portion de cette portion a son mouvement; et le mouvement de la portion A n'est pas le mouvement de la portion B: donc la pensée n'appartient point à la matière.

III. La pensée n'est point étendue. Si elle était étendue, elle serait figurée, ou ronde, ou triangulaire, ou carrée, etc.; car l'étendue est une chose, dont les parties sont les unes hors des autres, et par conséquent avec une superficie : or, la matière est nécessairement étendue et figurée, et tout ce qui appartient à la matière participe à son étendue et à sa figure; donc la pensée n'appartient point à la matière.

N'allez pas si vite, direz-vous, je puis vous accorder que l'étendue et la divisibilité sont des attributs inséparables de la matière, sans qu'il s'ensuive que la pensée ne soit pas un mode de la matière, comme de l'esprit. Certainement le mouvement n'est point matière ; il n'est ni long, ni large, ni étendu, et si on lui donne quelquefois ces propriétés, ce n'est que métaphoriquement, et en tant qu'il est joint à la matière. Cependant on ne peut nier que le mouvement qui est une propriété de l'esprit, ne convienne également à ce que nous concevons sous le nom de corps.

Je n'aperçois dans votre réplique, mon cher Eusèbe qu'une confusion d'idées, ou plutôt que des mots répétés d'après quelque matérialiste qui ne s'entend pas lui-même. Il semble que, selon vous, un mode soit quelque chose qui puisse exister hors de la chose modifiée ; que le mouvement soit un être à part, lequel transporte les corps et passe de l'un à l'autre. Sans cela, comment pourriez-vous dire que la pensée est un mode de la matière, que le mouvement n'est pas matière? Ne jugeons que sur des idées claires et distinctes.

On entend par mode ce qui ne peut exister, ni être conçu sans la chose qu'il modifie. Nous ne concevons point une figure, le mouvement, une combinaison, existant en eux-mêmes, ni sans rapport à quelque chose en quoi ils existent. En pensant à une figure, nous nous représentons un corps figuré; en pensant au mouvement, nous nous représentons un corps mû ; en pensant à une combinaison, nous nous représentons des molécules arrangées dans un certain ordre. Si la pensée était donc un mode de la matière, nous ne pourrions la concevoir sans rapport à la matière. Est-ce avec un tel rapport que nous concevons la pensée? J'en appelle au témoignage de votre conscience. Concevez-vous quelque chose de matériel, d'étendu, de divisible; vous en rappelez-vous l'idée, quand réfléchissant sur vos pensées, vous considérez ce que c'est qu'une perception, un jugement, un raisonnement, la différence du doute et de la certitude, l'opposition de l'erreur et de la vérité, ce que vous désirez en désirant d'être heureux, ce que c'est qu'être heureux, ou vous croire tel? Il est donc faux que la pensée puisse être un mode de la matière ; puisque d'un côté, il est de la nature d'un mode de ne pouvoir être conçu sans rapport à l'être qu'il modifie; et de l'autre, que vous concevez clairement la pensée, sans concevoir rien de corporel.

Le mouvement n'est pas matière, c'est-à-

dire une substance étendue en longueur, largeur et profondeur; puisqu'une telle substance peut exister et être conçue sans le mouvement : mais le mouvement est la matière mue, ou un mode de la matière. Le mouvement n'est ni long, ni large, ni profond; mais il ne peut être que dans une chose longue, large et profonde, et il n'y peut être, sans y être distribué selon la longueur, la largeur et la profondeur de cette chose. Qu'est-ce en effet que le mouvement, sinon le changement successif de position d'un corps? En deux mots, il en est du mouvement, comme de la figure : quoique la figure ne soit pas matière, elle participe néanmoins à toutes ses propriétés, parce qu'elle n'est que la matière figurée : de même, quoique le mouvement ne soit pas matière, il participe néanmoins à toutes ses propriétés, parce qu'il n'est que la matière mue. Il est aussi ridicule d'imaginer le mouvement comme un être à part, qui puisse être détaché du corps mû, et passer à un autre, qu'il serait ridicule d'imaginer une figure comme un être à part qui puisse être détaché du corps figuré, et passer à un autre. Un corps mû ne fait que changer de place; et en changeant de place, il ne perd rien de son être, ni n'acquiert rien.

Mais que veut dire votre matérialiste, lorsqu'il avance que le mouvement est une propriété de l'esprit? Cet homme prétend n'avoir aucune idée de l'esprit, et il lui attribue des propriétés! Cela n'est-il pas bien conséquent? Que veut-il donc dire? Entend-il que produire le mouvement est une propriété de l'esprit? Nous l'accordons; car la matière n'ayant point le mouvement par elle-même, ne pouvant ni se le donner, ni se le conserver, il faut qu'elle le reçoive d'un être qui ne soit pas matière. Prend-il les désirs et les aversions de l'esprit pour des mouvements? Il est vrai qu'on les appelle ainsi quelquefois : mais qui est assez stupide pour ignorer que ce n'est qu'une métaphore? L'esprit ne change pas alors de place; il ne se transporte pas d'un lieu à un autre : mais comme le corps s'approche ou s'éloigne en se mouvant, ainsi l'esprit par ses désirs ou aversions, s'unit avec les objets, ou s'en sépare. Enfin, quand votre matérialiste avance que le mouvement est une propriété de l'esprit, prend-il le mouvement pour un changement de position? une existence successive en divers lieux? Ce n'est point là une propriété de l'esprit : une telle manière d'exister ne convient qu'aux corps. L'esprit est une substance simple, laquelle n'ayant point de parties, est incapable d'avoir aucun rapport de proximité et d'éloignement avec les corps. Elle ne saurait être en correspondance avec eux que par ses opérations, c'est-à-dire, par ses sentiments, ses connaissances et ses vouloirs, opérations entièrement indépendantes des lieux.

Que résulte-t-il de votre réplique, mon cher Eusèbe? Une démonstration complète de la spiritualité de l'âme, pour quiconque se connaît en preuve. Chacun est intimement convaincu qu'il pense : on pourrait douter de tout, sans pouvoir douter si l'on pense, puisque le doute même est une pensée : or, dans l'idée de la pensée il n'y a rien qui soit renfermé dans l'idée de la substance étendue qu'on appelle corps; on peut même nier de la pensée tout ce qui appartient au corps, comme d'être long, large, profond, d'avoir diversité de parties, d'être d'une telle, ou d'une telle figure, d'être divisible, etc., sans détruire pour cela l'idée qu'on a de la pensée; donc la pensée n'est point un mode de la substance étendue; parce qu'il est de la nature du mode de ne pouvoir être conçu en niant de lui la chose dont il serait mode. Donc la pensée n'étant point un mode de la substance étendue, il faut que ce soit l'attribut d'une autre substance. Donc la substance qui pense et la substance étendue sont deux substances réellement distinctes. Mais peut-être une démonstration si simple ne vous touche pas assez vivement. Cherchons-en de plus sensibles.

IV. Il y a en nous un centre, auquel se rapportent toutes les impressions des sens, toutes les représentations de l'imagination, tous les mouvements des passions, toutes les perceptions de l'entendement, tous les désirs de la volonté. Vous pouvez tout à la fois sentir une agréable odeur, éprouver une douce chaleur, entendre un mélodieux concert, goûter des fruits délicieux, et voir un beau tableau. Vous pouvez comparer ces diverses sensations, et préférer l'une à l'autre. Or, si toutes les sensations n'aboutissaient à un centre commun, la comparaison serait-elle possible? Supposons que la sensation de la vue soit dans l'œil, et celle de l'ouïe dans l'oreille : chaque organe n'éprouvant qu'un seul sentiment, ne pourrait point le comparer avec l'autre; l'œil ne pourrait point juger des sons, ni l'oreille des couleurs. Ce n'est donc pas dans les organes que résident les sensations, mais dans un sujet unique, distingué de tous ses organes. Donc il y a dans l'homme une âme distinguée des organes qui périssent à la mort. On voit souvent que ceux qui ont la jambe coupée, ne laissent pas de sentir du mal au bout du pied, de dire qu'il leur démange, et de gratter leur jambe de bois : le pied n'est donc que l'objet de la sensation douloureuse, et non le sujet où elle réside. Il y a donc en nous une âme, qui est distinguée du corps organique, et qui peut subsister après la destruction de cette machine fabriquée avec tant d'artifice.

Quand vous concevez un corps, vous pouvez non-seulement comparer ce corps avec d'autres corps, mais encore chaque partie de ce corps avec les autres parties de ce même corps; par exemple, vous pouvez comparer la terre avec le soleil, et l'Europe avec l'Asie. Si votre âme est une substance divisible et étendue, l'idée et la représentation de ce corps ne peuvent être dans votre âme que de deux manières : ou chaque par-

tie de l'objet est conçue et représentée par chaque partie de l'âme, ou chaque partie de l'objet et chaque partie de partie à l'infini est représentée sur toutes les parties de l'âme. Adoptez-vous la première manière? il faut que vous conveniez en conséquence que votre âme n'est pas en état de comparer les parties d'un objet; puisque la partie de votre âme, qui conçoit une partie de l'objet, est distinguée de la partie de votre âme qui conçoit une autre partie de l'objet. Si vous adoptez la seconde manière, c'est-à-dire si vous voulez que chaque partie de l'objet soit conçue et représentée par toutes les parties de votre âme, ne sentez-vous pas que cela fait une confusion infiniment infinie? puisque chaque partie représente le tout, et toutes les parties qui sont infinies. C'est comme si vous aviez un globe géographique, sur lequel vous représentiez d'abord toute la terre, puis chaque partie sur chaque partie, et ensuite sur chaque hémisphère encore toute la terre; et sur chaque quart de sphère, encore toute la terre, ainsi à l'infini. Il est visible qu'il faudrait un nombre d'opérations infiniment infini.

Il est donc impossible que ce principe, qui peut comparer non-seulement l'idée d'un corps avec celle d'un autre corps, mais encore l'idée de chaque partie avec chaque partie, soit une substance matérielle.

Non-seulement l'âme peut comparer ensemble ses sensations et les idées des corps, mais encore toutes sortes de pensées. C'est en comparant plusieurs idées qu'elle forme une proposition; en comparant plusieurs propositions, qu'elle forme un raisonnement; en comparant plusieurs raisonnements, qu'elle forme un discours suivi. L'âme peut encore comparer le plaisir que lui cause une sensation agréable avec celui qu'elle tire de la solution d'un problème de géométrie.

Il faut nécessairement admettre dans l'homme un principe unique qui fasse toutes ces comparaisons. Je suppose que vous ayez une sensation, et que j'en aie une autre; comme vous et moi sommes distingués, et que nous n'avons point de principe commun auquel se rapportent ces sensations; ni vous ni moi ne pouvons les comparer, ou donner la préférence à l'une sur l'autre. De même, si vous n'avez qu'une idée, et que moi je n'aie qu'une autre idée, en pourra-t-il jamais résulter un jugement? Si vous ne formez qu'un jugement, et moi un autre, cela fera-t-il jamais un raisonnement? Si vous vous appliquez à une théorie profonde de géométrie et que vous y éprouviez du plaisir, et que moi de mon côté j'entende un beau concert, pourrons-nous juger vous et moi lequel des deux a eu le plus de plaisir?

Or, si l'âme est une portion de matière, il est visible qu'elle est une infinité d'êtres pensants, tous aussi distingués les uns des autres, que vous et moi le sommes l'un de l'autre; et comme une infinité de vous et moi, quand même nous serions fort près les uns des autres, ne pourrions point comparer nos pensées, il est évident que cette infinité de parties de matière qui auraient la pensée, ne pourraient point en faire la comparaison. Il y a donc dans l'homme un principe unique et indivisible de tous les sentiments, de toutes les idées, de tous les désirs, de tous les vouloirs de l'homme.

Comme toutes les parties de l'univers nous démontrent par leurs rapports, leur liaison, leur enchaînement, l'unité d'un principe qui préside à tout, qui dirige tout, qui gouverne tout; de même, la liaison et le rapport des sentiments et des idées de l'homme démontrent l'unité d'un principe qui les ressent et qui les compare.

L'idolâtrie grossière n'ayant pas compris ce rapport de toutes les parties de l'univers, imagina trois principes, un Jupiter qui régnait dans le ciel, un Pluton roi des enfers, un Neptune qui avait l'empire des mers. Par une erreur assez semblable, quelques anciens philosophes admettaient dans l'homme, qui est le petit monde, *microcosmos*, trois âmes, une raisonnable, qu'ils plaçaient dans la tête, comme Jupiter dans le ciel, une concupiscible, qu'ils mettaient dans les entrailles, une irascible, dont le siége était la poitrine.

Mais il est visible que dans l'homme comme dans l'univers, tout se réduit à l'unité, et que c'est la même âme qui raisonne, qui désire, qui souffre, qui se réjouit, qui fait des efforts, qui éprouve divers sentiments, qui préside aux mouvements du corps.

V. Eusèbe. Nous attribuons aux différentes parties de notre corps les sensations agréables ou fâcheuses que nous éprouvons à leur occasion. C'est une habitude que nous contractons dans l'enfance: mais il me semble que sans un grand effort, on peut se garantir de l'erreur où cette habitude nous incline. J'ai froid aux pieds; je sens de la chaleur aux mains; je vois bien que le pied et la main sont deux êtres dont l'un n'est pas l'autre. Je sais néanmoins que l'être qui souffre le froid est le même qui sent aussi la chaleur, et j'exprime très-fidèlement cette connaissance, en disant j'ai froid aux pieds, et chaud aux mains. Je sais encore que moi qui sens et qui pense, ne suis ni le pied, ni la main, et qu'en perdant l'un ou l'autre de ces membres, ou même tous les deux, je ne perdrais rien de mon être, quoique je les perdisse avec regret, comme une chose qui m'appartient, dont je dispose, et qui m'est intimement unie. Ce n'est donc que par défaut d'attention qu'on peut confondre l'âme avec toute la masse du corps. Il est clair qu'elle est distinguée des membres. Mais il me semble qu'il n'est pas nécessaire pour cela de la supposer immatérielle.

Ne pourrait-on pas supposer qu'elle est un petit corps qui représente l'organisation complète du nôtre; que ce petit corps est placé dans quelque point du cerveau, où tous les nerfs aboutissent, en sorte que chaque nerf prenne naissance de la partie du

petit corps correspondante à celle où il porte le sentiment et le mouvement dans le corps grossier ? Les nerfs optiques naîtront des deux yeux du petit corps : les filets nerveux par lesquels le gros doigt du pied droit est rendu sensible dans le corps visible, naîtront du gros doigt du pied droit du petit corps; ainsi du reste. Comme un aveugle, dont quelqu'un arrête ou repousse le bâton, juge qu'un corps s'oppose au mouvement du bout de son bâton : le petit corps sentant un certain ébranlement au gros doigt de son pied droit occasionné par l'origine du filet nerveux, qui y reçoit quelque choc dans le corps grossier, jugera, par exemple, que la partie où le nerf se termine dans le même corps grossier, est tourmentée par l'humeur qui fait la goutte. Si le petit corps veut remuer le bras du corps grossier, il remue apparemment son petit bras, il tire en même temps le nerf qui va se terminer au bras du corps grossier. Il est aisé de concevoir, à l'aide de ces exemples, que le petit corps sentant son existence, doit s'apercevoir de tout ce qui se passe dans l'énorme machine à laquelle il préside.

Dites-moi, je vous prie, mon cher Eusèbe, si vous sentez ce petit homme exister dans votre tête; si vous y distinguez une tête, un tronc, des bras, des jambes; si vous savez dans quel point de votre cerveau il réside. Vous le comparez à un aveugle, et en cela vous avez bien raison, puisque votre petit homme ne voit et ne sent rien de toutes les parties qui l'entourent; qu'il ne sent aucun des nerfs dont les origines partent de tous les points de sa surface.

Cependant si votre âme est une machine, toute sensation n'est qu'un choc senti, ou du moins un ébranlement, un tiraillement dans le petit homme, causé par quelque nerf, ou par quelque filet nerveux : or cette action des nerfs n'est sentie en aucun point du cerveau, lorsque nous sommes affectés des sensations les plus vives. C'est une vérité de fait que vous ne pouvez contester. L'état physique des nerfs dans le cerveau, et même dans tout leur cours, nous est entièrement inconnu. Le petit corps n'aura donc pas les mêmes avantages qui se trouvent dans l'aveugle : les obstacles qui s'opposent, les coups que l'on donne à l'extrémité de son bâton, l'effort que l'on ferait pour le lui arracher, tout cela retentit à sa main, et lui fait juger de ce qui se passe à l'extrémité de son bâton : au contraire, le petit corps ne recevant aucune impression des nerfs, puisque dans le vrai nous ne sentons ni l'origine, ni l'état physique de nos nerfs, il manque de tout secours pour juger des impressions que reçoit le corps grossier auquel vous prétendez qu'il préside. Les faits déposent donc contre vous, aussi bien que les exemples que vous rapportez.

D'ailleurs, j'admire comment forcé par la raison de convenir que l'être qui est en vous, sensible, intelligent, voulant, ne saurait être la masse de votre corps; vous pouvez imaginer cet être comme un petit corps placé dans quelque point de votre tête. Pourquoi ne dites-vous pas l'être qui pense en vous, est votre corps? Parce que vous savez par sens intime que c'est un seul et même être qui sent en vous son existence, qui connaît, qui veut, qui a des sensations; que chacun des membres de votre corps étant un individu très-différent des autres, vous n'êtes aucun de ces membres; que vous pourriez en perdre une partie, sans rien perdre de cet être pensant, sensible, libre, intelligent. Or ne voyez-vous pas que dans ce petit corps qu'il vous plaît de supposer, la tête, non plus que dans le corps grossier, n'est pas le bras, la jambe gauche n'est pas la droite, l'oreille n'est pas l'œil ? donc, quand il serait vrai, ce qui est insoutenable, que le petit corps sentirait le contre-coup de tout ce qui ébranle l'extrémité des nerfs dans le corps grossier, il y aurait dans ce petit corps autant de petits individus, que nous avons de points sensibles dans le corps grossier : autant de personnes que de nerfs et que de filets nerveux.

Vous n'éviteriez pas même ces inconvénients, quand il vous plairait de renoncer à ce petit corps, pour lui substituer un seul point du cerveau, comme le principe de tous les nerfs.

Car ce prétendu point serait sans doute compris sous une superficie, laquelle par ses différentes parties, répondrait aux différents nerfs. Or chaque partie de la superficie répondant à l'origine de quelque nerf, appartiendra à une partie individuelle du point : il y aura donc autant d'individus distincts, autant de personnes, qu'il y a de points dans la surface de votre point.

Pour prévenir cet inconvénient, donnerez-vous le centre des sensations pour un point mathématique ? Mais vous savez qu'un point mathématique n'est qu'un être abstrait, qui n'a point de réalité hors de notre esprit. D'ailleurs, comme il ne présenterait aucune surface aux principes des nerfs, non-seulement il ne sentirait pas leur impression, mais même il ne pourrait la recevoir. L'unité, la simplicité, l'immatérialité de l'âme doit donc passer pour une vérité démontrée. Ajoutons encore quelques réflexions.

VI. Il y a dans notre corps des mouvements naturels, tels que celui du cœur, des veines, des artères. Il y a des mouvements libres, tels que celui des mains, celui des bras, des pieds. Nous ne sommes maîtres qu'indirectement des mouvements naturels; nous pouvons en suspendre et en terminer le cours par des moyens cruels qui sont en nos mains. Mais pour les mouvements libres, nous les produisons quand nous voulons et comme nous voulons. Il y a donc dans nous un principe de mouvement : or la matière n'a point en soi le principe du mouvement; également indifférente au mouvement et au repos, elle est entièrement passive; elle peut être mue, mais elle ne peut se mouvoir. Il y a donc en nous un principe distingué de

la matière. C'est ce vous, c'est ce moi, qui pense, qui raisonne, qui veut, qui se détermine.

VII. Il me semble qu'un homme attentif aux idées qu'il a des choses abstraites, de l'infini, du passé, de l'avenir, ne saurait confondre son âme avec son corps. Si le matérialiste s'imagine un corps comme capable d'en représenter un autre, osera-t-il dire qu'un corps peut représenter les choses métaphysiques et abstraites, la pensée, le jugement, le raisonnement? Attribuera-t-il au corps l'idée de l'infini? Car telle est l'étendue de l'esprit humain, qu'il pénètre jusqu'à l'infini. Il conçoit, par exemple, que dans un nombre infini de parties dont la diagonale et le côté d'un carré sont composés, il n'y en a pas une qui puisse en être la commune mesure, et que cette diagonale et ce côté sont incommensurables; combien d'autres vérités du même genre ne démontre pas la géométrie? De telles idées conviennent-elles à une portion de matière dont l'étendue est si bornée? La croyez-vous plus susceptible de ce fonds inépuisable de désirs de l'infini, du bien universel, qui sont la situation permanente du cœur humain? L'âme est sans doute limitée dans son être, puisqu'elle n'aperçoit l'infini que d'une manière bornée. Mais elle a une sorte d'infinité dans ses désirs et dans ses conceptions; elle n'a point de bornes déterminées sous ces deux rapports; quelque bien particulier que vous lui présentiez, vous ne la satisferez jamais; elle sent qu'elle peut en désirer, et qu'en effet elle en désire un autre. Quelque vaste que soit le corps que vous offriez à ses regards, elle sent qu'elle peut en concevoir, et qu'en effet elle en conçoit un plus grand, et plus grand à l'infini. L'univers n'est pour elle que comme un point; elle le parcourt en moins d'un instant.

VIII. Comme un corps peut avoir les mêmes contours et les mêmes couleurs qu'un autre corps, on conçoit qu'il peut le représenter. Mais il ne représente point l'existence, ni présente, ni passée, ni future. Quatre tableaux, dont l'un représente un homme purement possible, le second un homme qui existe actuellement, le troisième un homme qui existait il y a deux cents ans, et le dernier un homme qui existera dans deux cents ans, ces quatre tableaux ne se caractérisent point différemment. Ainsi une image corporelle ne saurait représenter l'existence et la différence des temps. Si donc notre âme n'est qu'un corps, et que par conséquent la pensée ne soit qu'une image corporelle, elle ne saurait concevoir les temps. Or l'âme conçoit très-distinctement le passé, qui n'existe plus et n'est plus rien; le futur, qui n'est pas encore; le présent, qui existe, et le purement possible, qui n'eut et n'aura jamais d'existence. Que dis-je? elle conçoit même l'impossible en quelque manière. Souvent elle le désire; elle court après des chimères. La pensée n'est donc point une image corporelle, ni l'âme une portion de matière.

IX. Notre âme réfléchit sur elle-même; elle pense à elle-même; elle aperçoit ses propres perceptions : mais un corps ne se représente point lui-même; un miroir ne rend pas l'image de lui-même; l'œil ne se voit pas lui-même; un tableau n'est point l'image ou la représentation de ce même tableau. Notre âme est donc une substance différente du corps

X. Ou la pensée sort de la matière, indépendamment du mouvement, ou par le mouvement. Vous ne direz pas que la matière puisse penser indépendamment du mouvement; car si cela était, une pierre, une bûche, un arbre, une montagne, tous les corps, et dans le nôtre les os, les artères, les cartilages, les pieds, les mains, tous seraient capables de pensées et de sentiments, et même de toute pensée, de tout sentiment, de jugement, de raisonnement, des sciences les plus sublimes, des désirs les plus élevés, de la science la plus profonde, des desseins les mieux concertés.

Direz-vous que la matière peut penser par le mouvement? Mais si elle ne peut penser par elle-même, comment pourrait-elle penser par le mouvement, lequel n'est que le transport, le changement successif de position de la matière? Est-ce qu'un tel transport, un tel changement de position est la pensée? ou peut-il produire la pensée? De plus, si la pensée était l'effet du mouvement, ce serait ou du mouvement en général, ou des différences du mouvement : elle n'est pas l'effet du mouvement en général : si cela était, tout corps en mouvement aurait la pensée; un fleuve, l'air, le soleil, la lumière penserait, raisonnerait, ferait des démonstrations. La pensée n'est pas non plus l'effet des différences du mouvement : en quoi consistent ces différences? dans la lenteur ou la vitesse, et dans la direction. La lenteur ou la vitesse du mouvement consiste dans un transport plus ou moins rapide; et la direction fait seulement qu'il tend à l'orient plutôt qu'à l'occident. Or, si le mouvement en général n'est pas la pensée et ne produit pas la pensée, le plus ou moins de vitesse, et la tendance en tel ou tel lieu, n'en feront pas sortir la pensée.

Si le mouvement produit la pensée, ou c'est le mouvement de plusieurs atomes, ou d'un seul. Si c'est le mouvement de plusieurs atomes, la pensée est divisible. Si c'est le mouvement d'un seul, elle est étendue; et d'ailleurs, d'où lui vient ce privilége? Ajoutez que la cause est plus noble que l'effet, et qu'elle a avec lui une certaine proportion : le mouvement est-il plus noble que la pensée? A-t-il avec elle quelque proportion? Ajoutez encore que le mouvement ne produit d'effet que dans l'étendue du lieu que le corps parcourt. Ainsi, le mouvement qui est dans votre corps ne peut pas produire d'effets au delà de votre corps, ou des corps que le vôtre met en mouvement. Or notre pensée parcourt le ciel et la terre. Elle n'est donc pas l'effet du mouvement de notre corps.

Si la pensée était un mouvement, ou venait du mouvement, ce serait sans doute du mouvement des corps organisés : or il est évident que le mouvement des corps organisés ne diffère de l'autre que par des combinaisons plus multipliées. Tout Paris a vu le flûteur qui jouait douze airs de musique. Personne n'a imaginé de lui attribuer la pensée. Qu'on eût multiplié ses ressorts et ses mouvements au centuple, il aurait joué douze cents airs. Je suppose qu'on eût multiplié ces mêmes ressorts et ces mouvements à l'infini, il aurait pu jouer une infinité de différents airs. Mais toute cette multiplication d'organes, de ressorts, de mouvements, lui aurait-elle donné la pensée? Aurait-elle fait du flûteur un être pensant, un musicien, un géomètre? La pensée ne convient donc point à la matière en elle-même; elle ne sort point non plus du mouvement. Le principe de la pensée est donc distingué de la matière.

Ajoutons encore une réflexion qui ne peut nous permettre de regarder la pensée comme l'effet du mouvement des organes. Nous avons remarqué que ce vous, ce moi, qui pense, a le sentiment de sa propre existence. Ce vous, ce moi, ne se souvient pas seulement qu'il fit telle chose il y a deux ans, il y en a six, il y en a dix : mais il a le sentiment intime que c'est lui-même individuellement qui la fit. Par conséquent, ce vous, ce moi, qui a le sentiment de sa propre existence, est permanent; il subsiste toujours le même : or ce sentiment, s'il n'était que le mouvement, ou l'effet du mouvement de quelques parties organiques, du cerveau, par exemple, et du sang, pourrait-il subsister le même individuellement pendant plusieurs années? Non assurément; car le mouvement, le cerveau, le sang, sont dans un changement continuel; à chaque instant un mouvement est suivi d'un autre, quelques parcelles du cerveau et du sang s'écoulent, se dissipent, et sont remplacées par de nouvelles; en sorte qu'au bout de quelque temps, il ne reste rien du premier système. On pourrait répondre que ce sentiment que nous avons de notre existence individuelle et toujours la même, passe successivement d'un système à l'autre : mais la réponse est trop absurde, pour que j'ose vous l'attribuer. C'est supposer que ce sentiment est une qualité, un mode, qu'il a néanmoins une existence propre, sans sujet; qu'un être peut avoir le sentiment qu'il a fait ce qui a été fait par cent autres êtres, c'est-à-dire, que lui et cent autres êtres sont un seul et même être.

XI. Un corps ne saurait agir sur un corps que par impulsion, par un contact médiat ou immédiat. Quand on admettrait une attraction proprement dite, il faut du moins qu'un corps existe pour agir sur un autre. Mais notre âme est capable d'une détermination objective; elle peut être remuée par une cause finale. C'est souvent le passé, le futur, quelquefois des chimères, qui la mettent en mouvement. Notre âme est donc une puissance différente du corps. La première proposition de ce raisonnement est de la dernière évidence; la seconde est un fait qui nous est connu par le sens intime. Il n'y a qu'un stupide qui puisse se refuser à la conséquence.

XII. Après avoir rappelé quelques-unes de nos preuves de la distinction de l'âme et du corps, reprenons la difficulté des matérialistes. *Nous ne connaissons pas*, disent-ils, *toutes les propriétés de la matière : qui sait si la pensée n'est pas une de ces propriétés inconnues ?* Quel procédé pour des philosophes! au lieu d'opposer preuve à preuve, ils n'opposent que leur ignorance. C'est là leur ressource favorite, dès qu'il s'agit de religion. Pressez-les de reconnaître une suprême intelligence par la fabrique du monde, ou la vérité du christianisme par les miracles; qui connaît, vous répondront-ils, toutes les propriétés de la matière, ou en d'autres termes, toutes les forces de la nature?

Il me semble que vous auriez pu faire sentir plus vivement l'usage qu'ils font, ou qu'ils peuvent faire de leur difficulté, en la proposant ainsi avec plus de force : on ne conçoit pas comment, et par quelle propriété la matière est capable de penser : mais conçoit-on mieux ce que c'est qu'une substance distinguée de la matière, à laquelle on attribue la pensée? Admettre une propriété inconnue dans la matière, ou une substance inconnue unie avec la matière, ce sont deux partis assez égaux, et qui ne doivent pas plus nous coûter l'un que l'autre; puisque c'est toujours admettre quelque chose qu'on ne conçoit pas. L'incrédule dit : J'aime mieux admettre une propriété inconnue dans la matière. Le Chrétien dit : J'aime mieux admettre une substance inconnue outre la matière. C'est comme si deux hommes, voyant une montre admirable, et connaissant un artisan grossier, entraient en contestation sur l'ouvrier qui a fait cette montre. L'un dirait : A la vérité cet ouvrier ne paraît faire que des ouvrages très communs : mais tous ses talents ne nous sont peut-être pas connus; et qui sait si l'on ne peut pas mettre au rang de ses talents inconnus, celui d'excellent horloger? L'autre dirait : Cet homme ne fait que des ouvrages grossiers; il faut donc croire que cette montre si admirable est l'ouvrage de quelque autre ouvrier qui nous est inconnu. Le premier, comme on voit, aurait recours à un talent inconnu dans le même homme qu'il connaît; et le second, à un autre homme inconnu. On sent d'abord l'application de ce exemple.

Avant de répondre directement, le matérialiste me permettra de lui demander si la difficulté qu'il fait lui paraît solide. Si cela est, je le prie de me dire pourquoi il n'admet la pensée que dans les corps qui sont organisés, comme ceux des hommes et des animaux? Pourquoi, en attribuant la pensée à la matière, il suppose qu'elle ne peut l'avoir que par le mouvement, et le mouvement organique? Il me semble qu'une bûche a

droit de l'accuser d'une injuste partialité. Pourquoi, dira-t-elle, me refusez-vous la faculté de penser, de raisonner, de savoir l'algèbre, la géométrie? Pourquoi me croyez-vous incapable de sagesse, de folie, de haine, d'amitié? Connaissez-vous toutes mes propriétés? Qui vous a dit que la pensée, les sentiments les plus délicats, les sciences les plus abstruses, ne sont pas au nombre de mes propriétés inconnues? Ne vous flattez pas de vous laver de toute injustice à mon égard, en répondant que vous ne voyez rien en moi qui pense. Est-ce que vous voyez mieux ce qui pense dans les hommes et dans les animaux? En vain ajouteriez-vous, pour vous excuser, que je ne donne aucun signe extérieur de pensée. Est-il nécessaire, dans vos principes, de penser actuellement pour en avoir la faculté? Ainsi, quand je ne penserais pas actuellement, quelle raison auriez-vous de ne pas reconnaître en moi la faculté de penser? Mais qui vous a dit que je ne suis point peut-être un philosophe taciturne, qui vous méprise trop pour daigner vous communiquer mes sublimes réflexions? Au reste, peut-être bientôt il plaira à la matière de s'arranger en moi de telle façon que vous n'aurez plus de prétextes pour me mettre au-dessous de vous et des animaux.

Mais, si malgré l'ignorance où est le matérialiste des propriétés des bûches et des pierres, il est déterminé à leur refuser impitoyablement la faculté de penser, qu'il ait du moins la bonté de nous dire pourquoi, admettant la pensée dans les corps organiques, il distribue les différentes sortes de sentiments et de pensées aux différents organes, la vue aux yeux, l'ouïe aux oreilles, le goût à la langue, l'odorat au nez, le tact à tout le corps, le raisonnement au cerveau, l'amitié au cœur; au lieu de donner toutes sortes de sentiments et de pensées à chaque organe. Ne pouvons-nous pas lui dire : Qui connaît toutes les propriétés de l'œil ou de l'oreille? Peut-être que la faculté d'entendre est du nombre des propriétés de l'œil qui nous sont inconnues. On fera le même raisonnement sur chaque organe par rapport à tous les sentiments et toutes les pensées. On conclura que l'œil peut entendre les sons, sentir les odeurs, etc.; que le nez peut lire, savoir l'algèbre, etc.; qu'en un mot, chacun de nos organes peut avoir toutes sortes de sentiments et de connaissances.

Si la difficulté proposée était solide, il s'ensuivrait que toutes sortes de corps peuvent produire toutes sortes d'effets dans l'univers. Elle irait aussi à rétablir les qualités occultes et à rejeter la matière subtile dans toutes les opérations de la nature. Nous voyons des corps qui agissent sur d'autres corps éloignés, l'aimant, qui paraît attirer le fer, la terre, qui paraît attirer les corps graves. Nous concluons qu'il faut qu'il y ait un fluide imperceptible qui soit la cause de ces mouvements; cependant on peut appliquer ici la difficulté proposée, et dire : nous ne connaissons pas toutes les propriétés de l'aimant : que savons-nous si, parmi ses propriétés inconnues, il n'a pas celle d'agir sur les corps éloignés? Admettre dans l'aimant une propriété inconnue, ou admettre autour de l'aimant un fluide inconnu et invisible, ce sont deux partis assez égaux, et qui ne doivent pas plus nous coûter l'un que l'autre.

On pourrait justifier, par le même raisonnement, l'idée du peuple le plus idiot et le plus grossier, qui ne connaît que les corps sensibles et palpables. On ne pourrait point prouver l'existence d'un fluide invisible : quelque effet qu'on alléguât pour cela, on repondrait, avec le matérialiste, qu'il vaut autant attribuer cet effet à quelque propriété inconnue des corps sensibles qu'à un fluide insensible. Ainsi la même raison qui nous fait admettre des corps insensibles malgré les préjugés du peuple, nous conduit aussi à admettre les esprits. Car comme il y a des effets qu'on ne peut attribuer au mouvement des corps sensibles, il y en a aussi qu'on ne peut attribuer au mouvement des corps insensibles. La difficulté des matérialistes attaque donc également l'existence des corps insensibles et celle des esprits. Il est temps d'y répondre directement.

XIII. Nous connaissons toutes les propriétés de la matière, sans en connaître le détail. Il en est ainsi de tout ce que nous connaissons. Je sais, par exemple, dans la géométrie, que les premières et principales propriétés du cercle sont que tous ses diamètres sont égaux, que sa circonférence est uniformément courbe dans toutes ses parties, que toutes les cordes qui se coupent ont des segments réciproquement proportionnels. Je sais que le cercle a beaucoup d'autres propriétés, mais qui dérivent toutes de celles-là, comme du principe auquel elles sont subordonnées.

Je sais qu'une pendule est composée de différentes roues, qu'elle est à poids ou à ressorts, qu'elle est susceptible d'une infinité de différences, mais toujours dans cette analogie, c'est-à-dire que ce ne sera jamais que diverses combinaisons de roues, de poids, de ressorts.

Je sais dans la morale que les devoirs de l'homme ne consistent qu'à aimer Dieu par-dessus toutes choses, et le prochain comme soi-même; mais qui peut connaître tous ses devoirs particuliers, quoiqu'ils soient tous compris dans ces deux généraux, et qu'ils en soient les suites?

Je sais dans la métaphysique que notre âme est capable de penser et d'aimer; mais je ne sais jusqu'où ma pensée peut s'étendre.

Il en est de même de la matière. Je conçois clairement : 1° qu'elle est étendue, et par conséquent capable de mesure; 2° que ses parties ont certains rapports qui peuvent changer, et qu'ainsi elle est susceptible de mouvement. Or, quoique je ne connaisse ni toutes les dimensions et combinaisons des différentes parties de la matière et des mouvements dont elle est susceptible, je

suis néanmoins assuré qu'il n'en sortira jamais aucun effet qui ne se rapporte à ces deux propriétés principales, et je jugerai aisément par cette règle qu'il y a trois sortes d'effets : les uns, qu'il est évident qu'elle peut produire; les autres, qu'il est évident qu'elle ne peut pas produire; les autres enfin, qu'il est douteux si elle peut ou si elle ne peut pas les produire.

Nous savons donc, 1° que la matière étant étendue, quelque figure qu'elle prenne, elle ne saurait occuper plus ou moins d'espace. Car la matière ne saurait prendre une nouvelle figure que par le mouvement de ses parties : or, dans ce mouvement, chaque partie quitte un espace précisément égal à celui qu'elle occupe de nouveau. On pourra lui donner plus de volume : mais ce ne sera qu'en augmentant ses pores et ses vides intérieurs, et si on lui donne plus de circonférence sous le même volume, elle perdra sur une dimension ce qu'elle gagnera de l'autre. Si les trois dimensions sont égales en tous sens, elle aura la moindre circonférence qu'il soit possible, et plus il y aura d'inégalités dans les dimensions, plus sa surface augmentera; mais la masse sera toujours la même, et occupera toujours un espace égal.

Nous savons, 2° que la matière peut se diviser à l'infini, et acquérir toutes sortes de figures dans son tout et dans ses parties. D'où il suit qu'elle est susceptible d'organisation plus ou moins variée à l'infini.

Nous savons, 3° qu'il n'y a point de mouvement dont elle ne soit capable, soit dans son tout, soit dans ses parties, tant pour la vitesse que pour la direction.

Nous savons, 4° que la matière ne peut se donner le mouvement, augmenter ou diminuer celui qu'elle a, ou changer sa direction.

Nous savons, 5° qu'elle n'agit sur les corps que par le mouvement, et à proportion de son mouvement; qu'elle n'agit que sur les corps qu'elle touche et par impulsion. C'est pourquoi, lorsque nous voyons que l'aimant attire le fer et que les corps graves tombent vers la terre, nous avons raison d'en conclure que cette attraction du fer ou cette chute des corps a pour principe ou le mouvement d'un fluide invisible, ou une action et une loi du Créateur.

Pareillement, lorsque nous voyons qu'un corps, avec peu de mouvement, paraît produire un très-grand mouvement, nous concluons avec raison que ce corps sensible n'agit pas seul, et qu'il y a un autre corps invisible qui est mis en action. Un matelot déplie les voiles par un très-petit mouvement, et qui ne serait pas capable de pousser un vaisseau avec rapidité : mais il donne lieu à l'action d'un fluide qui a un très-grand mouvement. De même c'est par un très-petit mouvement qu'on met le feu à la poudre d'un canon, et il en résulte néanmoins un très-grand mouvement. Nous concluons avec raison que ce petit mouvement sensible lève quelque digue, ou donne prise à quelque fluide invisible, dont le mouvement est très-violent et capable de transporter un boulet de canon à une très-grande distance.

Il ne peut donc y avoir dans la matière qu'un mécanisme plus ou moins parfait; d'où nous avons eu raison de conclure que la pensée, la sagesse, l'intelligence, l'amour, le désir, le sentiment ne pouvaient point sortir de la matière. Mais il est évident que ce mécanisme ne peut produire que des effets ou des mouvements qui lui soient proportionnés. Il n'a que des forces bornées; il ne peut agir que sur les corps auxquels il est appliqué; il doit avoir une proportion avec les effets dont il est la source; il ne produit point ces effets en un instant et subitement. Nous reviendrons au mécanisme. En voilà, ce me semble, autant qu'il faut pour l'éclaircissement de votre difficulté. Il ne reste plus qu'à en démêler le fondement : c'est ce qu'on peut faire en deux mots.

XIV. Il faut sans doute être dans le délire pour faire consister la pensée dans le mécanisme de la matière, ou pour l'en faire dépendre, comme l'effet de sa cause : car d'un côté il est évident que le mécanisme se réduit à des figures, à des ressorts, à des mouvements; et de l'autre, que la pensée ne peut être ni une figure, ni un ressort, ni un mouvement, ni en être l'effet. Comment donc des hommes qui ont de l'esprit et qui se piquent d'être philosophes, ont-ils pu parvenir à s'imaginer la matière capable de penser?

Nous en avons donné la raison ailleurs; c'est l'habitude que nous contractons dans l'enfance de ne réfléchir ni sur nous-mêmes, ni sur nos idées; mais de juger tout par les sens, et de vouloir tout imaginer. Il arrive à des philosophes, en croyant éviter ce défaut, d'y tomber un peu plus subtilement. Par une opération de l'esprit que nous avons expliquée (18-19), et que nous avons appelée abstraction, ils distinguent la matière de ses trois dimensions, parce qu'en voyant l'idée de l'être identifiée avec celle de l'étendue, ils font cette précision purement logique, en disant que puisqu'on définit la matière un être étendu, on peut distinguer le sujet de l'attribut, faire précision de l'attribut, et considérer la matière comme un fonds de substance inconnue. Or, l'étendue étant retranchée de la matière par cette opération, que reste-t-il vis-à-vis de l'esprit? L'idée de l'être en général. Il n'est plus étonnant qu'après avoir réduit ainsi l'idée de la matière à celle de l'être en général, nos philosophes n'y voient plus de divisibilité de parties, et regardent la matière comme un être simple, avec lequel la pensée peut fort bien s'allier.

Vous sentez, mon cher Eusèbe, combien un tel être est imaginaire. Rien de plus chimérique que l'abstraction dont il est le fruit. Distinguer la matière de l'étendue, c'est distinguer la matière d'elle-même; c'est la séparer de son essence, puisqu'on ne saurait la concevoir sans ses trois dimensions. En un

(18-19) *Voy.* ci-dessus col. 735.

mot, il est aussi ridicule de diviser la matière en deux êtres, en sujet et en étendue, qu'il serait ridicule de diviser le corps en sujet et en corporéité, et l'homme en sujet et en humanité; c'est prendre pour mode ce qui est la chose même. C'est là cependant tout le fondement philosophique de votre difficulté.

Article IV. — *Une substance simple et immatérielle est-elle impossible?*

I. Eusèbe. Si nous devons juger des choses par les idées que nous en avons, on ne peut nier de bonne foi que la matière ne soit une substance étendue, divisible, capable de mouvement, de combinaison, de mécanisme, et qu'il ne peut en sortir que des effets relatifs à ces propriétés. Mais qu'est-ce que cette autre substance que vous appelez âme, et que vous prétendez être distinguée de la matière? Est-il possible d'en avoir aucune idée?

Qu'est-ce que cette substance qu'on appelle âme? La question me paraît étrange, mon cher Eusèbe; est-ce que dans l'idée générale que j'ai tâché de vous donner de vous-même, vous avez aperçu autant de propriétés dans votre corps que vous en avez aperçu dans votre âme? Si vous demandiez donc ce que c'est que cette substance qu'on appelle corps, la question me paraîtrait mieux placée. Mais il faut vous répondre. L'âme est un être pensant, ou, en d'autres termes, une substance dont la nature est d'être simple et de se sentir exister: C'est ainsi que notre âme se connaît, et en elle-même, et dans ses opérations. Ce n'est point en se comparant avec les objets extérieurs qu'elle a cette idée d'elle-même; elle l'a avant toute comparaison, puisqu'elle ne pourrait se comparer avec les objets extérieurs si elle ne se sentait exister. Elle ne la tire point non plus de leurs impressions, puisque les objets extérieurs ne peuvent occasionner en elle que des façons d'être : or elle ne peut avoir le sentiment de ses façons d'être qu'en se sentant exister elle-même; car des façons d'être n'ont d'existence que celle du sujet dans lequel elles subsistent. Ce n'est point non plus aux objets qu'elle doit le sentiment qu'elle a de son individualité, je veux dire ce sentiment fixe par lequel elle se distingue, non-seulement de tout être matériel, mais même de toute autre intelligence, et par lequel elle est certaine qu'elle est le même être sous plusieurs modifications actuelles et successives. Comment emprunterait-elle des objets la connaissance de son individualité? Mon âme voit quatre objets à la fois : quel est celui de ces objets qui lui apprend que c'est le même être qui les voit tous quatre? Un moment après elle voit un cinquième corps; elle a perdu de vue les quatre autres : comment pourrait-elle apprendre de ce cinquième qu'elle est la même intelligence qui a vu les quatre premiers? Elle ne voit pas même l'individualité du corps qui lui est uni, puisqu'à chaque instant il arrive des changements dans ce corps qui font qu'il n'est pas le même; et l'on voudrait qu'elle apprît des corps à se connaître. Ce n'est point eux qui lui apprennent qu'elle peut douter de leur existence, et qu'elle ne peut douter de la sienne propre. Ce n'est point eux qui lui apprennent à distinguer ses propres opérations, le doute d'avec l'assurance, l'affirmation d'avec la négation, le raisonnement d'avec le sentiment, l'espérance d'avec le désespoir, la crainte d'avec la colère, la volonté de vivre selon la raison d'avec celle de vivre selon les sens et les passions.

Si après cela vous me demandiez encore ce que c'est que cette substance qu'on appelle âme, je vous prierais de me dire quand vous vous croyez assuré de connaître un être, et de le bien connaître? N'est-ce pas lorsque vous êtes certain qu'il n'est aucun objet que vous puissiez confondre avec lui, et que vous connaissez plus de ses propriétés que d'aucun autre objet? Comment donc votre âme ne se connaîtrait-elle pas, et ne se connaîtrait-elle pas bien? Elle ne peut prendre aucun être, soit corporel, soit intelligent, pour elle-même; et elle ne connaît dans aucun objet, parmi ceux qui l'environnent, autant de propriétés qu'elle en connaît en elle; et même elle ne saurait en découvrir aucune nouvelle dans aucun objet sans en découvrir en soi une nouvelle en même temps, qui est celle de la percevoir.

II. Eusèbe. *Toutes vos preuves de la distinction de l'âme et du corps roulent sur la pensée; mais qu'est-ce que c'est que la pensée? Est-ce un mode? est-ce une substance? Si c'est un mode, quelle est cette substance qu'elle modifie? Si c'est une substance, la distinguez-vous de l'âme ou la confondez vous avec elle? Si la pensée est une substance distinguée de l'âme, voilà dès lors l'âme, la pensée, la volonté peut-être, trois substances spirituelles distinguées entre elles et réunies dans un même corps. Bien plus, si la pensée est une substance distinguée de l'âme, quel rapport sa spiritualité, quoique prouvée, peut-elle avoir avec la spiritualité de l'autre? Que si de l'âme et de la pensée on ne fait qu'une seule et même substance, il faudra dire que dans l'homme il y a autant d'âmes, autant de substances que de pensées, ce qui est absurde.* (Brochure *Sur l'origine du monde et sur l'immortalité de l'âme.*)

Que de questions, mon cher Eusèbe! comment avez-vous pu vous résoudre à les répéter d'après un écrivain qui ne cherche qu'à tout embrouiller ? Ne sentez-vous pas qu'on pourrait également les proposer aux matérialistes au sujet de l'étendue? Leur demander ce que c'est ? Si c'est un mode ou une substance ? Si c'est un mode, quelle est cette substance qu'elle modifie? Si c'est une substance, la doit-on distinguer de la matière, ou la confondre avec elle? Si l'étendue est une substance distinguée de la matière, voilà dès lors l'étendue, la matière, la divisibilité peut-être, trois substances distinguées entre elles. Bien plus, si l'étendue est une substance distinguée de la matière, quel rapport ses propriétés auront-elles avec celles de la matière? N'espérons pas de réponse de la part de ces écrivains qui ne

veulent rien éclaircir. Nous pourrions mépriser les vaines questions qu'ils nous font, parce que dès qu'il est démontré que la pensée n'est ni étendue ni divisible, il est dès là même évident qu'elle ne peut appartenir à la matière. Cela est clair, si la pensée est une substance. Cela n'est pas moins clair si elle est un mode, puisqu'un mode doit avoir quelque rapport avec la substance qu'il modifie. Mais tâchons de satisfaire ces questionneurs.

Vous n'exigez pas sans doute une définition de la pensée ; tous les termes qu'on pourrait employer pour expliquer une chose si simple et si connue par le sentiment intérieur, ne serviraient qu'à l'obscurcir. Il n'en est pas de notre âme comme des corps. Ceux-ci par la multiplicité des parties qui forment leur être sont susceptibles d'une infinité de combinaisons et de rapports, et par conséquent ils peuvent être comparés et éclaircis les uns par les autres. Mais notre âme est simple, et toutes ses opérations tiennent de sa nature ; elle ne se connaît bien que par sentiment et par réflexion. Sort-elle hors d'elle-même ? Cherche-t-elle dans les objets qui l'environnent, des lumières pour se mieux pénétrer ? elle s'oublie, et risque de se confondre avec eux.

Vous demandez si la pensée est un mode ou une substance. Rappelez-vous les notions que nous avons données de ces termes (20). Nous avons dit que la substance est ce que l'on conçoit comme subsistant par soi-même et comme le sujet de tout ce que l'on y conçoit. Nous venons de voir que notre âme est un être qui se sent exister individuellement. C'est donc une substance dont la nature est la pensée. La pensée n'est donc pas un mode de l'âme ; car on appelle mode ce sans quoi une chose peut exister et être conçue. Donc, puisque notre âme se connaît elle-même comme une chose qui se sent exister, elle ne se connaît pas comme pouvant être sans la pensée. Donc la pensée n'est pas un mode, mais un attribut identifié avec l'être même de l'âme. On peut distinguer ces deux choses par une précision de logique, mais on ne peut les séparer et regarder l'une comme sujet et l'autre comme attribut, que par une abstraction chimérique, comme nous l'avons remarqué (21).

Mais, direz-vous, si de l'âme et de la pensée on ne fait qu'une seule et même substance, il faudra dire que dans l'homme il y a autant d'âmes, autant de substances que de pensées, ce qui est absurde.

La difficulté n'est plus proposable, après ce que nous venons de dire. Sans doute, si toutes les pensées qu'a chaque homme étaient de l'essence de son âme, il aurait autant d'âmes que de pensées, il en changerait même toutes les fois qu'il changerait de pensées. Aussi n'avons-nous pas fait consister la nature de l'âme dans toutes ses pensées, mais dans une pensée qui ne change point, qui se trouve dans toutes ses diverses pensées, dont par conséquent toutes ses diverses pensées sont des modes, des manières d'être, des modifications ; je veux dire la pensée que l'âme a de soi-même ou ce sentiment qu'elle a de sa propre existence. Voilà la pensée qui fait l'essence de l'âme. Elle ne change point, l'âme se sentant toujours exister. Elle se trouve dans toutes les diverses pensées, l'âme se sentant toujours exister dans ses pensées. Toutes les diverses pensées en sont des modes, puisqu'on ne peut les concevoir sans concevoir une substance qui a la pensée d'elle-même, ou le sentiment de son existence.

Ne me reprochez donc plus de multiplier l'âme par ses diverses pensées. Une substance n'est pas multipliée par ses modes Parlons plus correctement, une cause n'est pas multipliée par ses diverses propriétés ni par ses diverses opérations. Il n'en est pas de l'âme comme de la matière, celle-ci est purement passive, elle peut être modifiée, elle ne se modifie pas ; elle est mue, elle ne se meut pas ; si elle change de figures, ce n'est que par le résultat de quelque nouvelle combinaison qui arrive aux parties de son étendue. L'âme au contraire est un être simple qui se sent exister individuellement ; donc ses modifications ne consistent ni dans un changement de position, ni dans un arrangement de parties. Elle se sent exister non-seulement en elle-même, mais dans ses modifications comme dans des opérations qui lui sont propres, elle sent que c'est elle-même qui perçoit les qualités sensibles, qui désire ou qui rejette certains objets, qui s'imagine, qui se ressouvient, qui connaît, qui réfléchit, qui considère, qui compare, qui juge, qui raisonne, qui veut, qui délibère, qui choisit. Donc elle est le principe de ces diverses opérations. C'est relativement à ces opérations que nous avons distingué dans nous, différentes propriétés auxquelles nous avons donné différents noms, mais il est certain par le sentiment intérieur que le principe est un, que c'est cet être qui dans nous se sent exister individuellement.

Il plaît à quelques matérialistes, comme à l'auteur de vos deux lettres sur l'âme, de n'appeler un tel être qu'une faculté inconnue de la matière. Mais n'est-ce pas vouloir être matérialiste contre les lumières de sa propre conscience ? Qu'appellera-t-on substance, si on refuse ce nom à un être qui se sent exister individuellement, qui se sent exister le même sous différentes modifications, soit qu'elles durent, soit qu'elles se succèdent ; qui distingue en lui le fond subsistant de l'être de toutes ces différentes modifications, qui sait qu'il ne serait pas détruit, supposé qu'il n'eût pas les modifications qu'il éprouve actuellement, et qui sait de plus que ces modifications dont il est affecté, ne peuvent être individuellement les mêmes et exister dans un autre sujet ? Je crois ne vous avoir rien dit, mon cher Eusèbe, sur la nature de l'âme, que ce qui est fondé sur le sentiment

(20) Ci-dessus, col. 769.

(21) Ci-dessus, col. 791.

intérieur. Que peut-il donc vous rester à objecter contre une substance simple et immatérielle ?

III. Eusèbe. Il ne me reste plus d'objections solides après les éclaircissements que je viens d'entendre. Je ne puis cependant m'empêcher de vous en communiquer encore quelques-unes. Voici comment l'auteur, qui me les fournit, badine les méthaphysiciens. *Ils conviennent*, dit-il, *qu'ils ne connaissent pas la nature de l'esprit, qu'ils n'en ont pas une idée claire, distincte et positive; en un mot, qu'ils ne peuvent le définir positivement, et dire précisément ce que c'est; mais qu'ils le connaissent du moins négativement et qu'ils peuvent dire ce que ce n'est pas. C'est-à-dire que lorsqu'on n'a aucune idée d'une chose et qu'elle est inconnue, on ne peut pas dire à la vérité, ce que c'est; mais que rien n'empêche que l'on ne puisse dire ce qu'elle n'est point, Je l'avoue, tout autre qu'un philosophe s'y serait mépris, et n'aurait jamais imaginé un si beau secret. Mais je m'en contente; et de cette distinction frivole de connaissanee positive et de connaissance négative, je conclus que puisque nos métaphysiciens ne connaissent l'esprit que négativement, puisqu'ils ne peuvent pas dire ce que c'est, mais seulement ce que ce n'est pas, ils ont tort d'assurer qu'il est capable de penser.*

Ce badinage ne nous regarde point; nous avons vu que notre âme se connaît elle-même, non *négativement*, mais *positivement*, et mieux qu'elle ne connaît tout autre objet. Nos métaphysiciens embarrasseraient bien fort votre mauvais plaisant s'ils le forçaient de leur faire part de l'idée qu'il a des esprits animaux, dont il fait des êtres pensants. Pourrait-il bien leur dire ce qu'ils sont positivement? Ne les prierait-il point de se contenter de savoir ce qu'ils ne sont pas, en excluant d'eux toute image des corps grossiers et visibles? Au reste, il ne paraît pas entendre en quel sens nos métaphysiciens disent qu'ils ne sauraient définir positivement l'esprit. Leur intention, en parlant ainsi, est d'en marquer la simplicité, qu'ils conçoivent être de sa nature, qualité qu'on ne peut exprimer en quelque sorte que *négativement*, c'est-à-dire, par l'exclusion de parties. Cependant, pour peu qu'on soit attentif, on en trouve l'idée très-positive; c'est l'idée de l'unité qui précède en nous l'idée du nombre, puisque le nombre résulte de la multiplication de l'unité. Une preuve claire que l'idée de la simplicité est très-positive, c'est que la plus grande difficulté que nous éprouvions dans l'idée de l'étendue, est de ne pouvoir la réduire à quelques parties simples et indivisibles. De là, tant d'efforts de la part des philosophes pour composer l'étendue de principes simples, mais sans succès, parce qu'il est impossible de concevoir aucune étendue, quelque petite qu'on l'imagine, sans un milieu et deux extrémités; par conséquent, pour composer l'étendue de principes simples, il faudrait la composer de principes inétendus. Il me semble que vous sentez présentement tout le travers de votre auteur, lorsqu'il conclut que nos métaphysiciens ont tort d'assurer que l'esprit est capable de penser. Ont-ils tort d'attribuer à un être simple la pensée, qui est une chose simple?

IV. Eusèbe. Mon auteur accuse encore de sophisme les métaphysiciens. *Je demande*, dit-il, *quelle preuve on a de l'existence de l'esprit? On répond que c'est une conséquence nécessaire de l'existence de la pensée, puisque la pensée ne pouvant convenir à la matière, elle suppose nécessairement l'existence d'une autre substance qui ne soit point matière, et dont elle soit l'effet. Or, cette dernière substance, nos philosophes l'appellent esprit. Reprenons ce raisonnement : le voici. La pensée ne peut convenir à la matière; donc l'esprit existe. Et pourquoi la pensée ne peut-elle convenir à la matière? C'est, dit-on, parce qu'elle est spirituelle. Ainsi, de la nature de la pensée, on conclut l'existence de l'esprit, et de l'existence de l'esprit on infère que telle est la nature de la pensée. Voilà le cercle.*

Tout homme attentif est bien plus assuré de l'existence de son âme que de celle de son corps. Mais, s'il est distrait et qu'il soit tenté de confondre ces deux substances, comment s'y prendra-t-il pour ne pas tomber dans une erreur si grossière? il examinera les propriétés et les opérations qu'il découvre en lui-même; il les comparera ensemble. N'apercevant rien de commun entre les idées des unes et des autres, il conclura nécessairement qu'elles ne peuvent appartenir à une même substance; qu'il est, par conséquent, composé de deux substances. Approfondissant encore davantage la nature de ces propriétés si opposées, il se convaincra, de plus en plus, que les unes étant simples et invisibles, elles ne peuvent convenir qu'à une substance simple et indivisible, qu'on appelle âme, esprit. Où est le cercle dans ce raisonnement? Y peut-on même tomber en procédant ainsi de ce qui est plus connu à ce qui l'est moins, je veux dire, de la nature de la pensée à la nature de l'être pensant, et non comme on le reproche de l'existence de l'esprit à la nature de la pensée. Le reproche injuste qu'on fait aux métaphysiciens, serait même frivole, quand ils déduiraient de l'existence de l'esprit, la nature de la pensée humaine : car nous avons tous l'idée d'un esprit ou d'une intelligence infinie, et il nous est impossible d'en séparer la pensée; par conséquent, la nature de la pensée humaine peut être fort bien déduite de l'idée de l'esprit, et l'existence de l'esprit humain de la nature de la pensée.

V. Eusèbe. *Que serait-ce*, continue mon auteur difficultueux, *si, approfondissant davantage cette question, j'ajoutais que si l'âme humaine est véritablement d'une nature spirituelle, elle ne peut l'être, qu'elle ne soit en même temps un être parfaitement simple; et que par conséquent, suivant le raisonnement de Platon, de Cicéron et de la raison même, elle est un ange, elle est Dieu : que cette*

distinction, qu'on voudrait introduire entre les substances spirituelles, est toute gratuite et sans fondement ; que la simplicité, faisant leur essence, et cette qualité n'étant susceptible ni du plus ni du moins, tout être qui la possède, et dont elle constitue la nature, doit la posséder dans le plus haut degré, sans qu'aucun autre puisse jamais être plus pur ou plus simple ; que ces rangs et ces degrés entre les esprits sont, par conséquent, chimériques et imaginaires ; qu'au reste, si malgré ce qu'en dit la raison il est permis d'imaginer des esprits plus purs les uns que les autres, on peut, à bien plus juste titre, admettre des distinctions dans la matière, et croire qu'elle n'est pas toute aussi grossière, aussi insensible, aussi aveugle que celle que nous connaissons ; et que si ces esprits plus purs peuvent ce qu'un esprit moins pur ne peut point, il n'est pas absurde de penser qu'une matière plus pure, plus déliée, qui ne tombe point sous nos sens, et dont nous ignorons la nature, ainsi que de l'esprit, puisse produire certaines opérations, dont la matière ordinaire et commune nous semble absolument incapable.

Si la sagacité de votre matérialiste à approfondir les questions, ne le conduit qu'à de pareilles découvertes, il devrait bien s'épargner la peine de la mettre en œuvre. Quoi! pour qu'un être soit Dieu, il ne lui faut rien de plus que de n'être point composé de parties? Dès qu'il est sans étendue et sans divisibilité, dès là même il existe par soi ; il est l'être infini, connaissant tout, pouvant tout, en un mot, la souveraine perfection? Ah! que je plains messieurs les gassendistes et les leibnitiens! les premiers avec leurs atomes, les derniers avec leurs monades : ce sont de vrais polythéistes. Que je plains votre matérialiste même ! il ne peut échapper au même reproche : il donne le mouvement pour un être inétendu et indivisible, par conséquent pour un être simple il en fait donc un Dieu. Plaignons même tous les matérialistes, car il n'est pas vraisemblable qu'il y en ait parmi eux qui refusent le caractère de simplicité à la pensée, à un sentiment de douleur, par exemple, à un désir, à une affirmation, à une négation, à un doute, etc. Que d'êtres simples ! que d'anges! que de dieux !

Eh! c'est bien précisément par la simplicité des êtres pensants qu'il faut juger de leur perfection. Ils diffèrent des corps par cette qualité : par combien d'autres titres ne peuvent-ils pas différer entre eux? Dieu est l'être par soi, par conséquent toute perfection. Les autres êtres ne sont que par lui, par conséquent dans le degré précis d'être qu'il lui a plu de leur départir. Si la simplicité est de l'essence des êtres pensants, elle n'est pas toute leur essence ; de même que quoique l'étendue soit de la nature des corps, elle ne fait pas toute leur nature.

Votre matérialiste ne peut s'élever au-dessus de la matière ; il ne voit qu'elle, il juge de tout par elle. Il fait consister apparemment toute la différence des corps dans le plus ou le moins de leur masse, et comme il ne peut apercevoir de masse dans des êtres simples, il conclut qu'ils ne sont susceptibles ni du plus ni du moins, et que, par conséquent, ils sont entièrement égaux. Une telle imagination suppose que la simplicité d'un être est toute perfection. Quelle supposition ! un être simple peut être plus ou moins parfait à l'infini. Toute connaissance est simple, tout désir est simple, toute sensation est simple ; de combien de degrés de perfection ne sont-ils pas néanmoins susceptibles? S'il était possible de concevoir un atome simple, combien ne serait-il pas au-dessous de la plus sombre idée ? S'il était possible de concevoir une idée divisible, combien ne serait-elle pas au-dessus d'un million d'atomes simples? La simplicité n'est véritablement une grande perfection qu'en Dieu, parce que, par la simplicité de son être, Dieu est infiniment tout ce qu'il a et tout ce qu'il peut avoir : mais dans la créature, séparez de la pensée la simplicité, l'être que l'on y supposerait subsister, serait à peine préférable à l'être étendu.

Votre matérialiste est bien le maître d'admettre des distinctions dans la matière, et de croire qu'elle n'est pas toute aussi grossière que celle qui tombe sous nos sens. Mais cette matière plus pure, plus déliée est matière, étendue, par conséquent, et divisible. Elle est, si l'on veut, plus mobile, plus susceptible de figure, plus propre à être combinée ; mais est-elle plus capable de sentir, de connaître, de vouloir, que celle que nous connaissons? Non, ou il faut dire qu'un sentiment est un mouvement, qu'une connaissance est une figure, qu'un vouloir est une combinaison ; ce qui est absurde. Quand même une matière pure et déliée serait capable de penser, il serait absurde de la croire le principe de nos pensées ; parce que dès que nous pouvons comparer nos pensées les unes avec les autres, il est impossible que le principe de nos pensées ne soit pas un et indivisible, qu'il soit par conséquent matière.

VI. Eusèbe. Mon auteur termine ses objections, en laissant entrevoir qu'il serait en état d'écraser ses adversaires, s'il n'avait pitié de leur faiblesse. *Je pourrais encore*, dit-il, *demander à nos philosophes, quel est l'emploi de cette âme spirituelle dans le corps humain ? Y a-t-elle été placée, afin que par ses ordres les esprits animaux coulent dans les membres qu'elle veut mouvoir? Mais outre qu'elle ignore le plus souvent l'économie de ce corps qu'elle remue, et que la plupart des âmes ne savent pas seulement s'il y a des esprits animaux, ou ce que c'est, prétend-on que ce mouvement que l'âme communique aux esprits, elle l'a d'elle-même, et par sa nature? En ce cas, il faut donc revenir au système de Platon, et confondre l'âme avec la Divinité. Que si elle reçoit ce mouvement d'ailleurs, de quelle utilité est-elle à l'homme, puisque la cause étrangère qui la meut est également puissante, pour remuer immédiatement la*

matière? On dira sans doute que l'âme spirituelle a été donnée à l'homme, afin qu'à l'occasion de certaines pensées de l'âme, Dieu soit excité à déterminer le mouvement des esprits. Mais la difficulté revient toujours, puisque pour avoir certaines pensées, ou l'âme a besoin du concours de Dieu, qui est nécessaire pour déterminer le cours des esprits; en sorte qu'il faudra remonter à l'infini pour trouver en quoi elle est utile à l'homme : ou elle peut les produire, indépendamment de ce concours, ce qui l'égale encore à la Divinité, et en fait un être aussi indépendant que Dieu même

A quoi tendent toutes ces questions? Veut-on nous faire douter si le mouvement de certaines parties de notre corps, des bras et des mains, par exemple, des pieds et de la langue, est soumis à l'empire de notre âme? C'est un fait dont nous sommes assurés par le sentiment intérieur. La connaissance de l'économie du corps et des esprits animaux serait sans doute nécessaire pour les mettre en jeu d'une manière régulière, si le jeu n'en dépendait que de notre âme. Mais quelle âme, excepté peut-être celle de Platon, s'est jamais crue indépendante, soit pour penser, soit pour mouvoir la matière? De ce que notre âme meut notre corps, il résulte qu'elle a droit de commander au mouvement : mais de ce qu'elle le meut, sans savoir comment se produisent et s'exécutent des mouvements qui naissent à ses ordres, il résulte qu'elle est secondée par une cause supérieure, qui connaît ce que nous ignorons, et dont la volonté, toujours conforme à la nôtre, peut donner à notre machine les impressions que nous ignorons.

Lorsque vous voulez parler, mon cher Eusèbe, considérez-vous auparavant de quelle manière vous devez pousser au dehors l'air que vos poumons doivent fournir, afin que cet air, qui sortait sans rendre aucun son, puisse retentir; comment, pour articuler ces sons, il faut disposer votre langue, vos dents, votre palais, vos lèvres, qui concourent à la formation de la parole? Jamais vous ne rompriez le silence, s'il fallait, avant que de proférer un seul mot, méditer sur tant d'opérations différentes. Ne cherchez pas à découvrir quelle est la façon de respirer alors, quelle quantité d'air vos poumons doivent chasser à la fois; par quels canaux, de quelles cellules, avec quelle force il doit sortir. Toutes vos recherches ne vous feraient jamais pénétrer dans ces mystères. La machine ignore ce que vous ordonnez, et vous ne savez pas comment elle exécute vos ordres. Tout aveugle néanmoins qu'est l'empire que vous exercez sur elle, il est absolu. Prêts à répondre aux moindres de vos désirs, ses organes s'acquittent de leurs fonctions avec une prompte obéissance. Il est donc une cause supérieure, qui connaissant et nos désirs, et le mécanisme de notre corps, fait en nous ce que nous sommes incapables de faire, et donne à nos ordres, par eux-mêmes impuissants, l'efficacité qui leur manque. Nous sommes donc assujettis aux lois d'une intelligence, qui joint à la connaissance de nos plus secrètes pensées, un empire souverain sur nos organes, qui ébranle au premier cri de notre volonté, ceux que rien n'altère, afin que les opérations de notre corps répondent sur-le-champ aux vœux de notre âme.

Mais de ce que notre âme a besoin du concours d'une intelligence, soit pour mouvoir le corps, soit pour penser, parce qu'elle ne peut être indépendante, ni pour l'un, ni pour l'autre; suit-il qu'il faille remonter à l'infini, pour trouver en quoi l'âme est utile à l'homme? Comment l'adversaire de l'âme ne s'est-il pas aperçu qu'il faisait ici une difficulté contre ses esprits animaux, aussi bien que contre l'âme? Car, lui dirons-nous, ou les esprits animaux que vous établissez moteurs du corps, ont d'eux-mêmes, et par leur nature, le mouvement qu'ils produisent dans le corps, ou ils le reçoivent d'ailleurs. S'ils l'ont d'eux-mêmes, ce sont des êtres indépendants, ce sont des divinités. S'ils le reçoivent d'ailleurs, *de quelle utilité sont-ils au corps de l'homme, puisque la cause étrangère qui les meut, est également puissante pour remuer immédiatement le corps humain; en sorte qu'il faudra remonter à l'infini, pour trouver en quoi ils sont utiles à l'homme*. Cette difficulté attaque généralement toutes les lois de la communication du mouvement : car tous les bons physiciens regardent les corps comme des causes occasionnelles, et non comme des causes effectives du mouvement, qu'ils se communiquent les uns aux autres. La difficulté est misérable.

Il n'est pas nécessaire de remonter à l'infini, pour trouver en quoi l'âme est utile à l'homme; il suffit de remonter à la cause infinie de l'âme et du corps, et de leurs opérations, suivant leur nature. L'âme est utile à l'homme, parce que, sans l'âme, l'homme ne serait pas, ou ne serait qu'une machine. L'âme est utile à l'homme, quoique les pensées de l'âme ne soient que l'occasion des mouvements du corps, et que les mouvements du corps ne soient que l'occasion des pensées de l'âme; parce que l'union de l'âme et du corps ne saurait consister que dans cette sorte de correspondance mutuelle. L'âme est utile à l'homme, parce qu'elle sert à faire éclater la puissance du Créateur dans la production de toutes sortes d'êtres. Il en est qui n'ont que l'étendue avec tout ce qui lui appartient, figure, mouvement, repos, tout ce qui dépend de la proportion ou disproportion de ces choses. Il en est qui n'ont que l'intelligence, et tout ce qui convient à une si noble opération, sagesse, raison, prévoyance, volonté, liberté, vertu ou vice. Il en est où tout est uni, et où une âme intelligente se trouve jointe à un corps. Enfin l'âme est utile à l'homme, parce que par son union avec un corps, devenue susceptible des impressions de tous les objets qui forment l'univers, elle peut et doit célébrer en

leur nom la magnificence du Maître de l'univers (22).

VI. Eusèbe. Mon matérialiste croyant avoir écrasé nos métaphysiciens, se propose une difficulté contre son système. *On m'objectera*, dit-il, *que si l'âme n'est pas spirituelle, si elle n'est pas distinguée du corps, si elle est matérielle comme lui, il s'ensuit que le sentiment accompagne toujours le corps, qu'il ne cesse pas même dans les cadavres, et qu'on se flatterait en vain qu'il ne persévérât point après la mort. On ne nie pas*, répond-il, *que cette objection ne pût avoir lieu contre ceux qui regarderaient la vie et le sentiment, comme une vertu répandue dans tous les corps, essentielle au corps, et qui ne peut en être séparée. Mais il est évident qu'elle ne prouve rien contre ceux qui regarderaient l'âme comme une substance corporelle, à la vérité, mais cependant distincte du corps. En ce cas, dès que cette âme est censée séparée du corps auquel elle était unie, on conçoit que dès ce moment tout sentiment doit cesser dans les cadavres.*

Est-ce répondre à l'objection? N'est-ce pas l'éluder? On accorde à votre matérialiste que si l'âme est une substance corporelle, mais distincte du corps, il est évident que lorsqu'elle est séparée du corps, le sentiment doit cesser dans les cadavres. Mais on lui demande s'il est évident que l'âme soit plus capable de sentiment que tout autre corps, si elle n'est elle-même qu'un corps? D'où lui viendrait cette capacité singulière? Serait-ce des éléments dont elle est composée, ou de la texture de ses parties? il n'est assurément pas évident que ce soit de la texture de ses parties; car le sentiment ne consiste pas dans un arrangement de parties, et il n'en est pas l'effet. Si elle reçoit cette capacité des éléments qui la composent, pourquoi tous les corps n'auraient-ils pas la même capacité? Est-ce qu'ils ne sont pas composés d'éléments? Le sentiment ne peut donc convenir à une substance corporelle, à moins qu'il ne soit une propriété aussi essentielle aux corps que l'étendue; par conséquent il accompagne toujours le corps, et de même que l'étendue, il ne cesse pas dans les cadavres.

Eusèbe. *Rien n'est plus facile*, réplique mon matérialiste, *que de lever la difficulté, en supposant que le sentiment soit une propriété, non de la matière et du corps en général, mais de telle matière, de tel corps en particulier, par exemple de la matière organisée.*

Mais sur quoi porte la supposition? Elle est de pure fantaisie. On supposerait avec autant de fondement que l'étendue n'est une propriété que des corps qui tombent sous nos sens, et que les corps invisibles en sont privés.

Eusèbe. *Pour fonder la supposition, il suffit*, dit-il, *que nous ne connaissions aucun corps organisé qui ne sente point, et aucune matière, qui sans le secours de l'organisation, soit capable de sentiment. Or, de cette vérité incontestable, il s'ensuit nécessairement que ce sentiment ne doit se rencontrer dans aucun corps, qu'autant qu'on le suppose organisé, que par conséquent les esprits animaux ne peuvent conserver aucun sentiment hors des nerfs, puisque, outre qu'à leur sortie des nerfs ils cessent eux-mêmes d'être esprits animaux, changeant alors de propriété, je veux dire de mouvements et de figure, ils sont dès lors privés du secours des organes dans lesquels se produit le sentiment; et qu'enfin le sentiment ne doit se rencontrer ni dans la pierre, le bois ou les métaux, ni dans les cadavres.*

Oh! que votre matérialiste est un admirable philosophe! Il n'a que des yeux! Il voit des indices de sentiment dans les corps organisés; donc le sentiment ne convient qu'à des corps organisés? Belle conséquence! Tout ce qu'il est en droit de conclure par ses yeux, c'est la nécessité des organes, non pour avoir le sentiment, mais pour le manifester. C'est donc sans fondement qu'il refuse d'en reconnaître dans les pierres et dans les métaux. Voyez ce que peuvent l'acier et l'airain: ils marquent, ils sonnent les heures. Que reçoivent-ils de l'industrie de l'horloger? Aucun degré d'être. L'ouvrier ne fait que lever des obstacles qui les empêchaient de manifester leurs talents. Celui-ci sous le marteau s'étend et devient une lame fine qui se plie et se roule; celui-là se dégrossit et devient roue à force de coups de ciseaux et de lime. On les dispose ensuite de façon que la lame en se déroulant par son élasticité pousse les roues et les fait mouvoir. L'ouvrier ne leur a donc rien ajouté par son art; il n'a fait que les mettre en état de manifester leur qualité. Rendez le même service aux pierres et aux métaux: vous verrez s'ils n'ont pas des sentiments aussi exquis que vous.

Il n'y a, dites-vous, que des esprits animaux et des nerfs qui soient capables de sentiment. Mais qu'est-ce que c'est donc que ces êtres si privilégiés et si sublimes? En quoi diffèrent-ils des autres corps? Quelle est leur origine, leur nature, leur figure? Vous pouvez satisfaire notre curiosité: car n'avançant rien que sur le témoignage de vos sens, vous les avez sans doute bien vus, bien maniés, bien examinés. Quoi qu'il en soit, voyons si vous pouvez leur accorder le sentiment, sans l'accorder à une infinité d'autres corps.

Les esprits animaux sont sans doute une matière extrêmement subtile et déliée; les nerfs où ils habitent sont un tissu de fibres imperceptibles entrelacées avec un art admirable. Mais d'où vient cette matière déliée, ces fibres si délicates? Du sang, qui à force de passer et de repasser par des couloirs se décrasse, s'atténue, s'épure, s'affine; le sang vient des aliments, les aliments des végétaux, les végétaux des huiles, des sels, et les huiles, les sels des éléments. Voilà donc une infinité de corps qui concourent pour la fabrique des esprits animaux et des nerfs. Faites consister la pensée dans ce qu'il vous plaira. Dites qu'une idée est un

(22) Ci-dessus, col. 147.

esprit animal mouvant une fibrille nerveuse; qu'un jugement est l'union de deux esprits animaux heurtant la même fibrille; que le raisonnement est la combinaison de trois esprits animaux; qu'une délibération et le choix d'un parti en conséquence est de même la combinaison d'un certain nombre d'esprits animaux qui après s'être bien balancés entre eux, frappent de concert quelques nerfs; que toutes vos objections contre la spiritualité de l'âme n'ont été que l'effet de l'ébranlement de la moelle de votre cerveau produit par le choc de quelque suc qui y coule, je ne m'y oppose pas; mais soyez conséquent : ne refusez pas la pensée aux principes de vos esprits animaux et de vos nerfs, je veux dire au sang, aux aliments, aux végétaux, etc. Car *le néant ne pouvant être cause d'aucune chose, il faut que toute la réalité* qui est dans vos esprits animaux, *se rencontre formellement ou éminemment dans leur cause.* Donc si vos esprits animaux, sont des êtres pensants, sentants, intelligents, voulants, libres, délibérants, choisissants; le sang d'où ils naissent a les mêmes propriétés; les aliments d'où vient le sang, ont les mêmes propriétés; les végétaux qui produisent les aliments, ont encore les mêmes propriétés; ainsi en descendant à l'infini aux causes des végétaux, on trouvera que l'univers n'est que l'assemblage d'une infinité de corpuscules pensants, sentants, intelligents, voulants, délibérants, choisissants.

En vous entendant prononcer sur la destinée des esprits animaux, à leur sortie du corps humain, il me semble entendre non un philosophe, mais un aveugle qui décide sur les couleurs. Vous assurez que *les esprits animaux ne peuvent conserver aucun sentimant hors des nerfs;* et vous ignorez quelle est leur nature. Vous assurez que *les esprits animaux à leur sortie des nerfs cessent d'être esprits animaux, changeant alors de propriété, c'est-à-dire de mouvement et de figure;* et vous ignorez quel est leur mouvement, et quelle est leur figure. Vous assurez que *dès lors ils sont privés du secours des organes dans lesquels se produit le sentiment;* et vous ignorez quel besoin ils ont des organes pour sentir, quelle est l'action des organes sur eux. En un mot, vous ignorez tout, et vous prononcez en maître! Pourquoi les esprits animaux ne cessant point d'être hors des nerfs, cesseraient-ils de sentir? Qu'importe qu'ils changent alors de mouvement et de figure, si le sentiment ne consiste ni dans le mouvement, ni dans la figure? Et si le sentiment consiste dans le mouvement et dans la figure, qu'importe encore? Il arrivera seulement aux esprits animaux, en changeant de mouvement et de figure, de changer de sentiments. Ils ont, dites-vous, le sentiment dans les organes : mais quand ils n'y seront plus, ne pourront-ils l'avoir? Sont-ce les organes qui le leur donnent? Vous buvez et vous mangez dans votre maison; hors de là, ne pouvez-vous boire ni manger?

Que les matérialistes sont faibles, soit qu'ils attaquent, soit qu'ils se défendent! Examinons leur dernière ressource.

Article V. — *Suit-il de la ressemblance de l'homme avec les animaux que la matière pense?*

I. Qu'une femmelette s'imagine une âme moins spirituelle et moins aimable dans son mari grave, triste et austère, que dans son serin qui l'amuse par un air de flageolet, ou dans son chien qui la flatte par ses caresses, ou dans son chat qui la réjouit par ses bonds et par ses sauts, je n'en suis pas surpris; elle juge des choses suivant les impressions qu'elles font sur ses organes. Elle est également persuadée que c'est sa main qui souffre quand elle se brûle; que la chaleur est dans le feu; que les couleurs sont sur les objets. Ce qui m'étonne, c'est d'entendre tenir le même langage à des hommes qui ont de l'esprit, et qui se piquent d'en avoir; qui se donnent même pour philosophes. Sur quels fondements? Nous allons l'examiner. Nous pourrions nous dispenser d'entrer dans une discussion qui n'est propre qu'à déshonorer la philosophie. N'est-il pas honteux, en effet, pour elle, qu'il y ait des hommes qui la fassent servir à autoriser leurs penchants sensuels? qui se parent de son nom pour élever jusqu'à eux les animaux, afin d'avoir droit de s'abaisser eux-mêmes jusqu'aux animaux, et de pouvoir vivre comme eux?

Il est très-douteux si les animaux pensent, et il n'est rien que nous ignorions davantage que leur nature : nous sommes, au contraire, très-assurés que nous pensons, et il n'est point d'objet que nous connaissions mieux que notre âme : n'est-il donc pas indigne d'un philosophe de tirer, d'une chose incertaine et inconnue, des inductions contre une chose certaine et connue? En deux mots, ou les animaux pensent, ou ils ne pensent pas; s'ils ne pensent pas, il est manifeste qu'on ne peut inférer de leur ressemblance avec l'homme que la matière pense; si les animaux pensent, ou leur pensée a toutes les propriétés qui se trouvent dans l'homme, ou elle est bornée à quelques-unes de ces propriétés, à la sensation, par exemple, à l'imagination et aux passions, comme le veulent quelques philosophes. Dans le premier cas, il est manifeste qu'on n'en peut inférer que la matière pense, parce qu'il est démontré que la pensée, dans l'homme, est l'attribut d'une substance entièrement différente du corps. Dans le dernier cas, il est encore manifeste qu'on ne peut conclure que la matière pense, parce que la sensation, l'imagination, les passions, ne peuvent jamais être des propriétés de la matière. Tout ce qu'on en pourrait donc conclure, c'est qu'il y aurait dans les animaux une âme inférieure à celle de l'homme. Ainsi, quelque système qu'on embrasse sur les animaux, il n'en peut résulter que la matière pense.

Vous me demanderez, sans doute, dans lequel de ces systèmes je prétends répondre aux objections des matérialistes? Dans aucun, mon cher Eusèbe, parce qu'aucun ne m'intéresse, puisqu'il ne suit d'aucun que

la matière pense. Mais si voulez me forcer de répondre, je vous dirai que, sans rien décider absolument, je suis prêt à vous répondre, d'après les Bossuet (*La connaissance de Dieu et de l'homme*) et les Polignac (*Anti-Lucrèce*), dans celui qui ne reconnaît pas même de sensations dans les animaux. Il faut auparavant vous expliquer mes raisons.

II. Il ne nous est pas possible de nous considérer nous-mêmes, sans y découvrir une grandeur dont nous ne voyons chez les animaux aucune apparence. « Nous connaissons Dieu, » et voilà déjà, par ce seul mot, dit le grand Bossuet, « les animaux au-dessous de nous jusqu'à l'infini. » Car qui serait assez insensé pour dire qu'ils aient seulement le moindre soupçon de cette excellente nature, qui a fait toutes les autres ; ou que cette connaissance ne fasse pas la plus grande de toutes les différences? En connaissant Dieu, nous avons l'idée du bien et du vrai, d'une sagesse infinie, d'une puissance absolue, d'une droiture infaillible, en un mot, de la perfection. Nous connaissons l'immutabilité et l'éternité, et nous savons que ce qui est toujours, et ce qui est toujours de même, doit précéder tout ce qui change, et qu'en comparaison de ce qui est toujours, ce qui change ne mérite pas qu'on le compte parmi les êtres. Nous connaissons des vérités éternelles, et nous ne cessons de les chercher au milieu de tout ce qui change, puisque notre génie est de rapporter tous les changements à des règles immuables. Car nous savons que tous les changements qui se voient dans l'univers, se font avec mesure et par des proportions cachées. En sorte qu'à prendre l'ouvrage dans son tout, on n'y peut rien trouver d'irrégulier. C'est là que nous apercevons l'ordre du monde, la beauté des astres, la régularité de leurs mouvements, les effets du cours du soleil, qui ramène les saisons et donne à la terre différentes parures. Notre raison se promène par tous les ouvrages de Dieu, où voyant, et dans le détail, et dans le tout, une sagesse d'un côté si éclatante, et de l'autre si profonde et si cachée, elle est ravie, et se perd dans cette contemplation. Alors se montre à elle la magnifique idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la vérité, et elle voit que la vérité, éternelle par elle-même, doit mesurer une telle vie par l'éternité qui lui est propre.

« Nous connaissons que le hasard n'est qu'un nom inventé par l'ignorance, et qu'il n'y en a point dans le monde. Car nous savons que la raison s'abandonne le moins qu'elle peut au hasard, et que, plus il y a de raison dans une entreprise ou dans un ouvrage, moins il y a de hasard ; de sorte qu'où préside une raison infinie le hasard ne peut y avoir lieu. Nous connaissons que ce Dieu qui préside à tous les corps, et qui les meut à sa volonté, ne peut pas être un corps : autrement il serait changeant, mobile, altérable, et ne serait point la raison éternelle et immuable par qui tout est fait. Nous connaissons la force de la raison, et comment une chose doit suivre d'une autre. Nous apercevons en nous-mêmes, cette force invincible de la raison. Nous connaissons les règles certaines par lesquelles il faut que nous arrangions toutes nos pensées. Nous voyons dans tout bon raisonnement une lumière éternelle de vérité, et dans la suite enchaînée des vérités, que dans le fond il n'y en a qu'une seule, où toutes les autres sont comprises. Nous voyons que la vérité, qui est une, ne demande naturellement qu'une seule pensée pour la bien entendre ; et dans la multiplicité des pensées que nous sentons naître en nous-mêmes, nous sentons aussi que nous ne sommes qu'un léger écoulement de celui qui, comprenant toute vérité dans une seule pensée, pense aussi éternellement la même chose.

« Ainsi nous connaissons que nous sommes une image et une étincelle de cette raison première, que nous devons nous y conformer, et vivre pour elle. Pour imiter la simplicité de celui qui pense toujours la même chose, nous voyons que nous devons réduire toutes nos pensées à une seule, qui est celle de servir ce Dieu dont nous sommes l'image. Mais en même temps nous voyons que nous devons aimer pour l'amour de lui, tout ce que nous trouvons honoré de cette divine ressemblance, c'est-à-dire, tous les hommes. Là nous découvrons les règles de la justice, de la bienséance, de la société, ou pour mieux parler, de la fraternité humaine ; et nous savons que si dans tout le monde, parce qu'il est fait par raison, rien ne se fait que de convenable, nous, qui entendons la raison, nous devons bien plus nous gouverner par les lois de la convenance.

« Nous savons que qui s'éloigne volontairement de ces lois, est digne d'être réprimé et châtié par leur autorité toute-puissante, et que qui fait du mal en doit souffrir ; que le châtiment répare l'ordre du monde blessé par l'injustice, et qu'une action injuste, qui n'est point réparée par la pénitence, ne le peut être que par le supplice. Nous voyons donc que tout est juste dans le monde, et par conséquent que tout y est beau, parce qu'il n'y a rien de plus beau que la justice. Par ces règles, nous connaissons que l'état de cette vie, où il y a tant de maux et de désordres, doit être un état pénal, auquel doit succéder un autre état, où la vertu soit toujours avec le bonheur, et où le vice soit toujours avec la souffrance. Nous connaissons donc par des principes certains, ce que c'est que châtiment et récompense, et nous voyons comment nous devons nous en servir pour les autres, et en profiter pour nous-mêmes. C'est sur cela que sont fondées les sociétés et les républiques.

« Dire que les animaux aient même un soupçon de toutes ces choses, c'est s'aveugler volontairement, et renoncer au bon sens. »

Le savant Bossuet, craignant en quelque

sorte que des preuves si profondes de la supériorité de l'homme au-dessus des animaux, ne soient pas à la portée de tous ses lecteurs, en donne de plus sensibles, tirées des inventions humaines.

« Qui verra seulement, » dit-il, « que les animaux n'ont rien inventé de nouveau depuis l'origine du monde, et qui considérera d'ailleurs tant d'inventions, tant d'arts et tant de machines, par lesquelles la nature humaine a changé la face de la terre, verra aisément par là combien il y a de grossièreté d'un côté, et combien de génie de l'autre. Ne doit-on pas être étonné que les animaux, à qui on veut attribuer de l'esprit, n'aient encore rien inventé; pas une arme pour se défendre, pas un signal pour se rallier et s'entendre contre les hommes, qui les font tomber dans tant de piéges? S'ils pensent, s'ils raisonnent, s'ils réfléchissent, comment ne sont-ils pas encore convenus entre eux du moindre signe? Les sourds et les muets trouvent l'invention de se parler par leurs doigts. Les plus stupides le font parmi les hommes; et si l'on voit que les animaux en sont incapables, on peut voir combien ils sont au-dessous du dernier degré de stupidité et que ce n'est pas connaître la raison, que de leur en donner la moindre étincelle. »

Quand on entend dire à Montaigne qu'il y a plus de différence de tel homme à tel homme, que de tel homme à telle bête, on a pitié d'un si bel esprit, soit qu'il dise sérieusement une chose si ridicule, soit qu'il raille sur une matière qui d'elle-même est si sérieuse. Y a-t-il un homme si stupide, qui n'invente du moins quelque signe pour se faire entendre? Y a-t-il une bête si rusée qui ait jamais rien trouvé? Et qui ne sait que la moindre des inventions est d'un ordre supérieur à ce qui ne fait que suivre? Mais parce que la marque la plus convaincante que les animaux sont poussés par une aveugle impétuosité, est l'uniformité de leurs actions, arrêtons-nous un moment aux causes qui ont introduit une telle variété dans la vie humaine.

Vous savez que les corps vont naturellement un même train, selon les dispositions où on les a mis. Ainsi tant que notre corps demeure dans la même disposition, ses mouvements vont toujours de même. Il en faut dire autant des sensations, qui suivent en nous le mouvement du corps. Ce que nous disons des sensations, se doit aussi entendre des imaginations et des passions, puisque les imaginations et les passions, comme nous l'avons vu, suivent les sensations. Si nous n'avions donc qu'un corps et des sensations, ou ce qui les suit, nous n'aurions rien d'inventif : mais deux choses font naître les inventions : 1° nos réflexions; 2° notre liberté.

Au-dessus des sensations, des imaginations et des passions, il commence à s'élever en nous ce qui s'appelle réflexions, c'est-à-dire, que nous remarquons nos sensations, nous les comparons avec leurs objets, nous recherchons les causes de ce qui se fait en nous et hors de nous, en un mot, nous raisonnons, c'est-à-dire, que nous connaissons la vérité, et que d'une vérité nous allons à l'autre. De là donc nous commençons à nous élever au-dessus des dispositions corporelles; et remarquez que dès que dans ce chemin nous avons fait un premier pas, nos progrès n'ont plus de bornes. Car le propre des réflexions, c'est de s'élever les unes sur les autres, de sorte qu'on réfléchit sur ses réflexions jusqu'à l'infini. C'est ainsi que d'observation en observation, les inventions humaines se sont perfectionnées. L'homme, attentif à la vérité, a connu ce qui était propre, ou ce qui ne l'était pas à ses desseins, et s'est trouvé l'imagination remplie par les sensations d'une infinité d'images. Par cette force qu'il a de réfléchir, il les a assemblées, il les a séparées; il s'est en cette manière formé des desseins, il a cherché des matières propres à l'exécution. Il a vu qu'en fondant le bas, il pouvait élever le haut. Il a bâti; il a occupé de grands espaces dans l'air, et a étendu sa demeure naturelle. En étudiant la nature, il a trouvé des moyens de lui donner de nouvelles formes. Il s'est fait des instruments; il s'est fait des armes; il a élevé les eaux qu'il ne pouvait aller puiser dans le fonds où elles étaient; il a changé toute la face de la terre; il en a creusé les entrailles, et y a trouvé de nouveaux secours; ce qu'il n'a pas pu atteindre, de si loin qu'il a pu l'apercevoir, il l'a tourné à son usage. Ainsi les astres le dirigent dans ses navigations et dans ses voyages. Ils lui marquent et les saisons et les heures.

Qu'on nous montre que les animaux aient ajouté quelque chose, depuis l'origine du monde, à ce que la nature leur avait donné; nous y reconnaîtrons de la réflexion et de l'invention. Que s'ils vont toujours un même train, comme les eaux et comme les arbres, c'est folie de leur donner un principe, dont on ne voit parmi eux aucun effet. Et remarquez que les animaux, à qui nous voyons faire les ouvrages les plus industrieux, ne sont pas ceux où d'ailleurs nous nous imaginons le plus d'esprit. Ce que nous voyons de plus ingénieux parmi les animaux, sont les réservoirs des fourmis, les toiles des araignées, et les filets qu'elles tendent aux mouches, les rayons de miel des abeilles, la coque des vers à soie, les coquillages des limaçons et des autres animaux semblables, qui se forment autour d'eux des maisons d'une architecture si bien entendue. Et cependant ces animaux n'ont d'ailleurs aucune marque d'esprit, et ce serait une erreur de les estimer plus ingénieux que les autres, puisqu'on voit que leurs ouvrages ont en effet tant d'esprit, qu'ils les passent, et doivent sortir d'un principe supérieur. Aussi la raison nous persuade que ce que les animaux font de plus industrieux, se fait de la même sorte que les fleurs, les arbres et les animaux eux-mêmes, c'est-à-dire, avec art

du côté de Dieu, et sans art qui réside en eux.

Mais du principe de réflexion qui agit en nous, naît la liberté, nouveau principe d'invention et de variété parmi les hommes. Car l'âme, élevée par la réflexion au-dessus du corps et au-dessus des objets, n'est point entraînée par leurs impressions, et demeure libre et maîtresse des objets, et d'elle-même. Ainsi elle s'attache à ce qu'il lui plaît, et considère ce qu'elle veut, pour s'en servir selon les fins qu'elle se propose. Cette liberté va si loin, que l'âme s'y abandonnant, sort quelquefois des limites que la raison lui prescrit, et ainsi parmi les mouvements qui diversifient en tant de manières la vie humaine, il faut compter les égarements et les fautes. De là sont nées mille inventions, les lois, les instructions, les récompenses, les châtiments, et les autres moyens qu'on a inventés pour contenir, ou pour redresser la liberté égarée. Les animaux ne s'égarent pas en cette sorte. C'est pourquoi on ne les blâme jamais. On les frappe bien de nouveau, par la même raison qui fait qu'on retouche souvent à la corde d'un instrument qu'on veut monter sur un certain ton. Mais les blâmer ou se fâcher contre eux, c'est comme quand de colère on rompt sa plume qui ne marque pas, ou qu'on jette à terre un couteau qui refuse de couper.

Il est donc manifeste qu'il n'y a dans les animaux ni art, ni réflexion, ni invention, ni liberté. Nous avons vu aussi qu'il n'y avait en eux aucune de ces connaissances sublimes qui font toute notre dignité. Ne soyez donc pas étonné que je ne prétende point répondre aux objections des matérialistes dans le système qui égalerait les animaux à l'homme. Un tel système est si absurde, qu'un matérialiste qui serait capable de vouloir le réaliser, ne mériterait d'être traité que comme un automate. Il faut présentement vous rendre raison pourquoi je ne prétends pas même répondre aux objections des matérialistes dans le système qui attribue aux animaux des âmes inférieures à celle de l'homme, et qui borne leurs opérations à des sensations, à des imaginations, et à des passions.

III. D'abord je ne conçois pas qu'un être capable de sensation, soit incapable de s'élever jamais au moindre degré de connaissance intellectuelle, comme on le soutient dans le système dont il s'agit. Car dès qu'un être sent son existence, peut-il être incapable de connaissances intellectuelles? Il connaît l'être ; il aime le bien-être ; il hait la douleur ; il est indifférent pour tout ce qui ne contribue ni à le rendre heureux, ni à le rendre malheureux. Les objets de toutes ces connaissances ne sont-ils pas intellectuels ? Ne trouvera-t-on pas même le germe de la liberté dans cette indifférence où seront les animaux pour tout ce qui les affecte sans les intéresser?

N'ont-ils pas des connaissances abstraites, s'ils ont une âme? Non, répondent les défenseurs du système; ils n'ont de connaissances que de leur état particulier, que des objets particuliers. Quoi! si l'animal a faim, il désire telle nourriture particulière ? Le chien affamé désire, ou du pain blanc, ou du pain bis, tel pain numériquement ; le loup désire, non en général, de trouver un agneau tel qu'il soit, mais tel agneau en particulier. Ils n'ont point de connaissances abstraites : mais tous leurs désirs, se terminent, dit-on, à des objets en particulier. Voient-ils donc le numérique des corps que nous ne connaissons point? Auraient-ils un si grand avantage sur nous? C'est ce qu'on ne peut dire. S'ils voient comme nous, tout ce qui leur paraît exister, ne leur est donc connu, que précision faite de l'état numérique et individuel de l'objet; ils ont par conséquent les fondements de toutes nos abstractions. Leurs sens par conséquent ne leur représentent les choses que d'une manière abstraite, générale, et conséquemment spirituelle.

Ils voient les corps comme nous, supposé qu'ils aient une âme, c'est-à-dire, qu'ils n'en voient point les grandeurs absolues : mais les simples grandeurs relatives. Or la connaissance des rapports n'est-elle pas spirituelle? On sera donc forcé de reconnaître que ces âmes essentiellement incapables de connaissances spirituelles, ont néanmoins de telles connaissances. Tout ce qu'on pourra dire de mieux, c'est qu'elles sont par leur nature incapables de réflexion. Mais qu'est-ce que réflexion ? C'est une attention tellement fixée à un objet, qu'on en saisisse tous les rapports : c'est une vue de cet objet, soutenue pendant un certain temps. Or ces âmes ont des idées universelles, ces âmes connaissent les rapports, et l'on voudrait que Dieu leur eût donné une telle manière d'être, qu'il ne pût lui-même les rendre attentives à leurs connaissances spirituelles, et qu'elles ne pussent sentir les rapports ? Elles connaissent le numérique de leur âme, et ne connaissent pas le numérique de leur corps; et l'on veut que Dieu ne puisse les rendre attentives à deux connaissances si différentes, ni leur faire distinguer leur âme de leur corps ; en un mot, l'on prétend qu'il a créé des esprits qui n'ont aucune des propriétés essentielles à des esprits?

Vous voyez, mon cher Eusèbe, qu'il n'est pas aisé de concevoir des âmes capables uniquement de sensations, d'imaginations et de passions, sans intelligence, sans raisonnement, sans réflexion, sans liberté. Mais vous pouvez avoir plus de pénétration que je n'en ai. Je suppose donc que vous en concevez fort bien la possibilité. Dites-moi, je vous prie, de quelle utilité vous paraissent des âmes de cette espèce pour expliquer les actions des animaux? Voilà une hirondelle : elle voit comme vous, elle conserve des images de ce qu'elle a vu ; elle est susceptible de certains sentiments qui l'éloignent ou l'approchent des objets. Il s'agit de m'expliquer la construction de son nid par le moyen de ces trois choses. Jamais vous n'en vien-

drez à bout sans le secours d'une cause extérieure. En effet qu'importe qu'une hirondelle ait vu du limon sur le bord d'un ruisseau, ici de la paille, là de petits morceaux de bois, ailleurs du crin, de la mousse, etc? Qu'importe qu'elle en conserve des images, et qu'elle se sente entraînée vers ces objets, si elle ne sait ce que c'est qu'un nid ; si elle est incapable d'en former le plan, et de vouloir le construire ; si elle en ignore l'usage ; si d'un côté les rapports entre les divers objets qu'elle a vus, et de l'autre entre un nid et ces objets lui sont inconnus; si elle ne sait quelles sont les propriétés du limon pour lier les matériaux d'un édifice ; ni de quelle figure doit être l'édifice qu'il faut élever pour qu'il soit logeable, ni quelle en doit être l'ouverture pour qu'elle soit proportionnée à son architecte et à ses hôtes, ni où il faut le placer pour qu'il soit hors d'insulte? Dès que vous n'accordez aux animaux qu'une âme *sensitive*, c'est comme si vous ne leur accordiez rien. Une telle âme est nécessitée et purement passive, par conséquent de nulle utilité dans la machine, pour en faire jouer les ressorts. En nous-mêmes, mon cher Eusèbe, les sensations, les imaginations et les passions sont une suite des mouvements du corps, et n'en sont pas la cause. L'opinion d'une âme animale pourrait bien n'être que l'effet d'un préjugé semblable à celui qui nous fait croire l'existence des couleurs sur les objets, et de la douleur dans les parties affligées de notre corps. Qu'allez-vous me dire pour me guérir de mes soupçons?

IV. Ne me dites pas que les animaux font toutes choses convenablement aussi bien que l'homme ; qu'ils ont par conséquent une âme aussi bien que l'homme. Un argument si faible ne serait pas propre à dissiper mes soupçons.

« C'est autre chose, » répond M. Bossuet, « de faire tout convenablement, autre chose de connaître la convenance. L'un convient non-seulement aux animaux, mais à tout ce qui est dans l'univers : l'autre ne convient qu'à des intelligences. Dès que le monde est l'ouvrage d'une raison infinie, tout s'y doit faire avec ordre et avec raison ; mais il ne s'ensuit pas que tout doive connaître l'ordre et posséder la raison. Il y a une raison qui fait que le plus grand poids emporte le moindre ; qu'une pierre enfonce dans l'eau plutôt que le bois ; qu'un arbre croît en un lieu plutôt qu'en un autre, et que chaque arbre tire de la terre parmi une infinité de sucs celui qui lui est propre pour le nourrir. Mais cette raison n'est pas dans toutes ces choses, elle est en celui qui les a faites et qui les a ordonnées. »

Vous admirez l'adresse des abeilles qui ajustent avec tant de symétrie leurs petites niches : j'admire également celle des grenades où je vois les grains ajustés avec tant de propreté. Mais vous paraîtrais-je raisonnable si je donnais à une grenade de l'adresse et de l'industrie? Vous ne vous lassez point de voir la suite, la convenance, la raison des mouvements qui se font dans les animaux. Je ne me lasse point non plus de voir la suite, la convenance, la raison des mouvements qui se font dans les plantes. Leurs fleurs tendres et délicates se déploient dans la saison la plus douce, les feuilles les environnent comme pour les garder, elles se tournent en fruits dans leur saison, et ces fruits servent d'enveloppes aux grains, d'où doivent sortir de nouvelles plantes. Chaque arbre porte des semences propres à engendrer son semblable, en sorte que d'un orme il vient toujours un orme, et d'un chêne toujours un chêne. Ces semences tant qu'elles sont vertes et crues, demeurent attachées à l'arbre pour prendre leur maturité : elles se détachent d'elles-mêmes, quand elles sont mûres, elles tombent au pied de leurs arbres, et les feuilles tombent dessus. Les pluies viennent, les feuilles pourrissent et se mêlent avec la terre qui, ramollie par les eaux, ouvre son sein aux semences, que la chaleur du soleil, jointe à l'humidité, fera germer en son temps.

Ne me dites donc pas que tout se fait convenablement dans les animaux. Cela est commun à toute la nature. Pour conclure que les animaux ont une âme, parce qu'ils font tout convenablement, il faudrait prouver qu'ils connaissent la convenance ; sans cela, ils ne seront à mes yeux que ce qu'est aux vôtres une horloge ou quelque autre machine ingénieuse, où l'industrie réside, non dans l'ouvrage, mais dans l'artisan. Car enfin, quelque industrie qui paraisse dans ce que font les animaux, elle n'approche pas de celle qui paraît dans leur formation, où cependant il est certain que nulle autre raison n'agit que celle de Dieu. Et il est aisé de penser que ce même Dieu qui a formé les semences, et qui a mis ce secret principe d'arrangement, d'où se développent par des mouvements si réglés les parties dont l'animal est composé, a mis aussi dans ce tout si industrieusement formé, le principe qui le fait mouvoir convenablement à ses besoins et à sa nature.

V. Vous me répliquerez sans doute que nous voyons les animaux émus comme nous, pour certains objets où ils se portent par les moyens les plus convenables ; que j'ai donc tort de comparer leurs actions avec celles des plantes et des autres corps, qui n'agissent point comme touchés de certains objets, mais comme de simples causes naturelles, dont l'effet ne dépend pas de la connaissance.

Vous avez donc oublié, mon cher Eusèbe, que les objets sont eux-mêmes des causes naturelles, qui comme toutes les autres font leurs effets par les moyens les plus convenables. Car qu'est-ce que les objets, si ce n'est les corps qui nous environnent, à qui la nature a préparé dans les animaux certains organes délicats, capables de recevoir et de porter au dedans du cervau les moindres agitations du dehors? Le feu n'agit pas sur l'eau par une impression plus réelle, que les rayons ou directs ou réfléchis du soleil,

ou d'un autre corps lumineux agissent sur les yeux, l'air agité sur l'oreille, les vapeurs des corps odoriférants sur les narines, le suc exprimé des viandes sur la langue, l'air chaud ou froid sur tout le corps. L'impression que reçoivent ces organes est nécessairement portée jusqu'au cerveau, parce que les nerfs dont ils sont composés, y aboutissent tous; et, semblables à des filets bien tendus, ils ne peuvent être mus à une de leurs extrémités, sans que l'autre soit ébranlée à l'instant. Il n'est plus étonnant qu'en conséquence de l'impression des objets, le corps des animaux se trouve disposé de la manière qu'il faut, pour le mettre en état de les poursuivre, ou de les fuir selon le besoin. Car le cerveau ne peut être frappé, agité, imprimé, pour ainsi parler, par les objets, sans qu'à ces mouvements quelques passages s'ouvrent, et d'autres se ferment, qu'en conséquence les esprits prennent leur cours à certains endroits plutôt qu'en d'autres, qu'ils remplissent par conséquent certains nerfs plutôt que d'autres, et qu'ensuite le cœur, les muscles, enfin toute la machine mue et ébranlée en conformité, soit poussée vers certains objets, ou à l'opposite, selon la proportion que la nature a mise entre le corps de l'animal et ces objets.

Vous ne sauriez douter que les choses ne se passent ainsi dans les animaux; puisqu'elles se passent ainsi en vous-même. Je sais qu'aux impressions des objets sur votre corps se trouvent jointes, dans vous, les sensations, le plaisir ou la douleur, des désirs ou des aversions, sentiments que je ne reconnais point dans les animaux. Mais prenez garde, tous ces sentiments, outre qu'ils ne sont point en vous le fruit de la réflexion et du raisonnement, n'influent en aucune sorte dans la disposition où est mis votre corps par l'impression des objets; ils en sont la suite, comme nous l'avons déjà remarqué. Observez ce qui vous arrive, lorsqu'après un violent exercice vous voyez servir une bonne table: les viandes frappent vos yeux et votre odorat, et en ébranlent les nerfs, les sensations conformes s'élèvent, c'est-à-dire que vous voyez et sentez les viandes par l'ébranlement des nerfs; cet objet est imprimé dans votre cerveau, et le plaisir de manger remplit votre imagination. A l'impression que les viandes font dans votre cerveau, les esprits coulent dans tous les endroits qui servent à la nutrition, l'eau vous vient à la bouche pour ramollir les viandes, en exprimer le suc et vous les faire avaler; d'autres eaux s'apprêtent dans votre estomac, et déjà elles le picotent, tout se prépare à la digestion, votre âme dévore déjà les viandes par la pensée.

Il en est de notre corps dans les passions, par exemple, dans la faim, ou dans la colère, comme d'un arc bandé, dont toute la disposition tend à décocher le trait, et on peut dire qu'un arc en cet état ne tend pas plus à tirer que le corps d'un homme en colère tend à frapper l'ennemi. Car et le cerveau, et les nerfs et les muscles le tournent tout entier à cette action, comme les autres passions le tournent aux actions qui leur sont conformes, et encore qu'en même temps que le corps est en cet état, il s'élève dans notre âme mille imaginations et mille désirs, ce n'est pas tant ces pensées qu'il faut regarder, que les mouvements du cerveau auxquels elles se trouvent jointes, puisque c'est par ces mouvements que les passages sont ouverts, que les esprits coulent, que les nerfs et par eux les muscles en sont remplis, et que tout le corps est tendu à un certain mouvement.

Supposez la proportion des objets avec les organes, et des mouvements qui naissent des uns avec ceux qui doivent suivre dans les autres. Un concert admirable doit résulter de cet assemblage, et chaque animal doit se trouver attaché à son objet aussi sûrement que l'aimant l'est à son pôle. Mais alors ce qui semble discernement dans les animaux, n'est que l'effet de la sagesse et de l'art profond de celui qui a construit toute la machine. Les actions qui dépendent des objets et de la disposition des organes s'achèveraient en nous naturellement comme d'elles-mêmes, s'il n'avait pas plû à Dieu de nous donner quelque chose de supérieur au corps, et qui devait présider à ses mouvements. Il a fallu pour cela que cette partie raisonnable pût contenir dans certaines bornes les mouvements corporels, et aussi les laisser aller quand il faudrait. C'est ainsi que dans une colère violente la raison retient le corps, tout disposé à frapper par le rapide mouvement des esprits, et prêt à lâcher le coup. Otez le raisonnement, c'est-à-dire, ôtez l'obstacle, l'objet nous entraînera, et nous déterminera à frapper. Il en serait de même de tous les autres mouvements, si la partie raisonnable ne se servait pas du pouvoir qu'elle a d'arrêter le corps.

Ainsi, loin que la raison fasse l'action, il ne faut que la retirer pour faire que l'objet l'emporte et achève le mouvement Je ne nie pas que la raison ne fasse souvent mouvoir le corps plus industrieusement qu'il ne ferait de lui-même; mais il y a aussi des mouvements prompts qui pour cela n'en sont pas moins justes, et où la réflexion deviendrait embarrassante. Ce sont de tels mouvements qu'il faut donner aux animaux, et ce qui fait qu'en beaucoup de choses ils agissent plus sûrement, et adressent plus juste que nous, c'est qu'ils ne raisonnent pas, c'est-à-dire, qu'ils n'agissent pas par une raison particulière, tardive et trompeuse, mais par une raison universelle, dont le coup est sûr. Ainsi pour montrer qu'ils raisonnent, il ne s'agit pas de prouver qu'ils se meuvent raisonnablement par rapport à certains objets, puisqu'on trouve cette convenance dans les mouvements les plus brutes. Il faut prouver qu'ils entendent cette convenance, et qu'ils la choisissent.

VI. Comment, direz-vous, le peut-on nier? Ne voyons-nous pas tous les jours qu'on leur fait entendre raison? Ils sont capables

de discipline. On les châtie, on les récompense, ils s'en souviennent; et on les mène par là comme les hommes. On corrige les chiens en les battant : on les anime à la chasse en leur donnant leur curée. Ajoutez que les animaux se font des signes les uns aux autres, qu'ils en reçoivent de nous, qu'ils entendent notre langage, et qu'ils nous font entendre le leur. On fait des cris aux chevaux et aux chiens pour les animer, on leur dit des paroles, on leur donne des noms; ils y répondent à leur manière, aussi promptement que les hommes.

Le grand Bossuet sera encore ici mon guide. « Pour n'être point trompé, » dit-il, « par les apparences, il faut aller à des distinctions qui, quoique claires et intelligibles, ne sont pas ordinairement considérées. »

Par exemple, pour ce qui regarde l'instruction et la discipline que vous attribuez aux animaux, c'est autre chose d'apprendre, autre chose d'être plié et forcé à certains effets contre ses premières dispositions.

L'estomac, qui sans doute ne raisonne pas quand il digère les viandes, s'accoutume à la fin à celles qui auparavant lui répugnaient, et les digère comme les autres. Tous les ressorts s'ajustent d'eux-mêmes, et facilitent leur jeu par leur exercice, au lieu qu'ils semblent s'engourdir et devenir paresseux, quand on cesse de s'en servir. L'eau se facilite son passage, et à force de couler, elle ajuste elle-même son lit de la manière la plus convenable à sa nature. Le bois se plie peu à peu, et semble s'accoutumer à la situation qu'on veut lui donner. Le fer lui-même s'adoucit dans le feu et sous le marteau, et corrige son aigreur naturelle. En général, tous les corps sont capables de recevoir certaines impressions contraires à celles que la nature leur avait données.

Il est aisé d'entendre que le cerveau, dont la nature a été si bien mêlée de mollesse et de consistance, est capable de se plier en une infinité de façons nouvelles, d'où, par la correspondance qu'il a avec les nerfs et les muscles, il arrivera aussi mille sortes de différents mouvements. Toutes les autres parties se forment de la même sorte à certaines choses, et acquièrent la facilité d'exercer les mouvements qu'elles exercent souvent. Et comme tous les objets font une grande impression sur le cerveau, il est aisé de comprendre qu'en changeant les objets aux animaux, on changera naturellement les impressions de leur cerveau; et qu'à force de leur présenter les mêmes objets, on en rendra les impressions et plus fortes et plus durables. Le cours des esprits suivra. Ils se feront à eux-mêmes des ouvertures plus commodes; en sorte que ce qui était auparavant difficile, devient aisé dans la suite.

Nous ne devons avoir aucune peine d'entendre ceci dans les animaux, puisque nous l'éprouvons en nous-mêmes. C'est ainsi que se forme l'habitude; et la raison a si peu de part dans son exercice, qu'on distingue agir par raison, d'avec agir par habitude. C'est ainsi que la main se rompt à écrire, ou à jouer d'un instrument. C'est ainsi que nous mettons peu à peu des vers dans notre cerveau, à force de les répéter; et nous sentons que pour faire cette impression, il sert beaucoup de parler haut, parce que l'oreille frappée porte au cerveau un coup plus ferme.

Puisque les animaux ont un cerveau comme nous, un sang comme le nôtre, fécond en esprits, et des muscles de même nature, il faut bien qu'ils soient capables de ce côté-là des mêmes impressions. Celles qu'ils apportent en naissant se pourront fortifier par l'usage, et il en pourra naître d'autres par le moyen des nouveaux objets. De cette sorte on verra en eux une espèce de mémoire, qui ne sera autre chose qu'une impression durable des objets, et une disposition dans le cerveau, qui le rendra capable d'être réveillé à la présence des choses, dont il a accoutumé d'être frappé. Ainsi la curée donnée aux chiens fortifiera naturellement la disposition qu'ils ont à la chasse; et par la même raison, les coups qu'on leur donnera à propos, à force de les retenir, les rendra immobiles à certains objets, qui naturellement les auraient émus. Car les coups vont au cerveau, quelque part qu'ils donnent; et quand on frappe les animaux en certains temps, et à la présence de certains objets, on unit dans le cerveau l'impression qu'y fait le coup avec celle qu'y fait l'objet, et par là on en change la disposition; par exemple, si on bat un chien à la présence d'une perdrix qu'il allait manger, il se fait dans le cerveau une autre impression que celle que la perdrix y avait faite naturellement. Car le cerveau est formé de sorte, que des causes qui agissent sur lui en concours, comme la perdrix et le bâton, il ne s'en fait qu'un objet total, qui a son caractère particulier, par conséquent son impression propre, d'où suivent les actions convenables.

C'est ainsi que les coups retiennent et poussent les animaux, sans qu'il soit besoin qu'ils raisonnent; et par la même raison ils s'accoutument à certaines voix et à certains sons. Car la voix a sa manière de frapper, le coup donne à l'oreille, et le contre-coup au cerveau. Qui peut penser que cette manière d'apprendre ou d'être touché du langage, demande de l'intelligence?

De plus, qu'est-ce qu'apprendre? C'est se remplir de principes qui nous fassent toujours tirer de semblables conséquences. Vous avez appris l'art de faire des montres, c'est-à-dire que vous avez des règles pour faire une montre. Vous la ferez également bien de bois ou d'ivoire, de cuivre ou d'argent. Aujourd'hui, demain, dans dix ans, vous la ferez toujours de même. Vous pouvez appliquer vos règles à tous les faits particuliers, parce que vous savez en tirer des conséquences toujours uniformes.

Remarque-t-on quelque chose de semblable dans les animaux? Peut-on dire que l'uniformité qui se trouve dans leurs ac-

tions, vienne de ce qu'ils regardent intérieurement un seul et même modèle ? Le contraire paraît manifestement. S'ils font la même chose, c'est qu'ils reçoivent toujours, et à chaque fois, la même impression. Je regarde cent fois le même objet, et toujours il fait sur ma vue un effet semblable. Cette perpétuelle uniformité ne vient nullement d'une idée intérieure, à laquelle je m'étudie de me conformer, c'est que je suis toujours frappé du même objet matériel, c'est que mon organe est toujours également ému.

On ne met rien dans la tête des animaux que par des impressions palpables. Un homme peut être touché des idées immatérielles, de celles de la vérité, de celles de la vertu, de celles de l'ordre et des proportions, et des règles immuables qui les entretiennent, choses manifestement incorporelles. Au contraire, qui dresse un chien, lui présente du pain à manger, prend un bâton à la main, lui enfonce, pour ainsi dire, les objets matériels sur tous les organes, et le dresse à coups de bâton, comme on forge le fer à coups de marteau.

Voulez-vous savoir ce que c'est véritablement qu'apprendre, et la différence qu'il y a entre enseigner un homme et dresser un animal ? Voyez de quel instrument on se sert pour l'un et pour l'autre.

Pour l'homme, on emploie la parole, dont la force ne dépend point de l'impression corporelle. Car ce n'est point par cette impression qu'un homme en entend un autre. S'il n'est averti, s'il n'est convenu ; en un mot, s'il n'entend la langue, la parole ne lui fait rien ; et au contraire, s'il entend dix langues, dix sortes d'impressions sur ses oreilles et sur son cerveau, n'exciteront en lui que la même idée, et ce qu'on lui explique par tant de langues, on le peut encore expliquer en autant de sortes d'écritures. On peut substituer à la parole et à l'écriture mille autres sortes de signes. Car quelle chose dans la nature ne peut pas servir de signal ? En un mot, tout est bon pour avertir l'homme, pourvu qu'on s'entende avec lui. Mais à l'animal, avec qui on ne s'entend pas, rien ne sert que les impressions réelles et corporelles ; il faut les coups et le bâton. Et si on emploie la parole, c'est toujours la même qu'on inculque aux oreilles de l'animal, comme son, et non comme signe. Car on ne veut pas s'entendre avec lui, mais le faire venir à son but.

Avec un homme à qui nous parlons, ou que nous avons à instruire, nous ne cessons pas, jusqu'à ce que nous sentions qu'il entre dans notre pensée. Il n'en est pas ainsi des animaux. A proprement parler, nous nous en servons comme d'instruments : des chiens, comme d'instruments à chasser ; des chevaux, comme d'instruments à nous porter. Comme en accordant un instrument, nous tâtons la corde à diverses fois, jusqu'à ce que nous l'ayons mise sur le ton que nous voulons, ainsi nous tâtons un chien que nous dressons à la chasse, jusqu'à ce qu'il fasse ce que nous souhaitons, sans songer à le faire entrer dans notre pensée, non plus que la corde ; car nous ne lui sentons point de pensées, ni de réflexions qui répondent aux nôtres.

Si les animaux sont incapables de rien apprendre des hommes, qui s'appliquent expressément à les dresser, les croyez-vous capables d'apprendre les uns des autres ? Ils reçoivent sans doute les uns des autres de nouvelles impressions, de nouvelles dispositions : mais si cela était apprendre, toute la nature apprendrait, et rien ne serait plus docile que la cire, qui retient si bien tous les traits du cachet qu'on appuie sur elle. C'est ainsi qu'un oiseau reçoit dans le cerveau une impression du vol de sa mère, et cette impression se trouvant semblable à celle qui est dans la mère, fait nécessairement la même chose.

Les hommes appellent cela apprendre, parce que lorsqu'ils apprennent, il se fait quelque chose de pareil en eux. Car ils ont un cerveau de même nature que celui des animaux, et ils font plus facilement les mouvements qui se font souvent en leur présence, sans doute parce que leur cerveau, imprimé du caractère de ce mouvement, est disposé par là à en produire un semblable. Mais cela n'est pas apprendre, c'est recevoir une impression, dont on ne sait ni les raisons, ni les causes, ni les convenances.

C'est ce qui paraît clairement dans le chant, et même dans la parole. Laissons-nous aller à nous-mêmes, nous parlerons du même ton qu'on nous parle. Un écho en fait bien autant. Qu'on mette deux cordes de luth à l'unisson, l'une sonne quand on touche l'autre. Il se fait quelque chose de semblable en nous, quand nous chantons sur le même ton dont on commence. Un maître de musique nous le fait faire ; mais ce n'est pas lui qui nous l'apprend, la nature nous l'a appris avant lui, quand elle a mis une si grande correspondance entre l'oreille qui reçoit les sons, et la trachée-artère qui les forme.

C'est ce qui fait que les rossignols se répondent les uns aux autres, que les sansonnets et les perroquets répètent les paroles dont ils sont frappés. Ce sont comme des échos, ou plutôt ce sont de ces cordes montées sur le même ton, qui se répondent nécessairement l'une à l'autre.

Nous ne sommes pas seulement disposés à chanter sur le même ton que nous écoutons, mais encore tout notre corps s'ébranle en cadence, pour peu que nous ayons l'oreille juste ; tant il y a de proportion entre les mouvements de l'oreille et ceux des autres parties. Il y a de la différence entre imiter naturellement et apprendre par art. Quand nous chantons simplement après un autre, nous l'imitons naturellement : mais nous apprenons à chanter quand nous nous rendons attentifs aux règles de l'art, aux mesures, aux temps, aux différences des tons, à leurs accords, aux autres choses semblables.

En deux mots, il y a dans l'instruction quelque chose qui ne dépend que de la conformation des organes, et de cela les ani-

maux en sont capables comme nous; et il y a ce qui dépend de la réflexion et de l'art, dont nous ne voyons en eux aucune marque. Par là s'explique tout ce qui se dit de leur langage. C'est autre chose d'être frappé du son ou de la parole, en tant qu'elle agite l'air, et ensuite les oreilles et le cerveau : autre chose de la regarder comme un signe, dont les hommes sont convenus, et rappeler en son esprit les choses qu'elle signifie. Ce dernier, c'est ce qui s'appelle entendre le langage, et il n'y en a dans les animaux aucun vestige.

C'est aussi une fausse imagination qui nous persuade qu'ils nous font des signes. C'est autre chose de faire un signe pour se faire entendre, autre chose d'être mû de telle manière qu'un autre puisse entendre nos dispositions. La fumée nous est un signe du feu, et nous fait prévenir les embrasements. Les mouvements d'une aiguille nous marquent les heures et règlent notre journée. Le rouge au visage et le feu aux yeux sont un signe de la colère, et comme l'éclair, qui nous avertit d'éviter la foudre. Mais de dire que pour cela, ou le feu, ou une montre, et même que toujours un homme en colère, nous fassent signe de quelque chose, c'est s'abuser trop visiblement.

VII. Eusèbe Voilà bien des difficultés éclaircies. Mais que répondre à mes deux empiriques ? Ils appuient beaucoup sur la ressemblance des organes de l'homme et des animaux. En général, disent-ils, la forme et la composition du cerveau des quadrupèdes est à peu près la même que dans l'homme, même figure, même disposition partout, avec cette seule différence que l'homme est de tous les animaux celui qui a le plus de cerveau, et le cerveau le plus tortueux en raison de la masse de son corps. Apparemment, si l'homme est capable de quelques combinaisons, de quelques opérations qu'on ne remarque pas dans les animaux, c'est qu'il a un peu plus de cervelle.

Que répondre, demandez-vous, à vos deux empiriques? Qu'ils raisonnent trop mal pour mériter qu'on leur réponde. Quelle preuve ont-ils qu'il n'y a pas de différence d'organes entre l'homme et les animaux ? Les organes ne consistent pas dans cette masse grossière que nous voyons et que nous touchons. Ils dépendent de l'arrangement des parties délicates et imperceptibles, dont on aperçoit quelques traits en y regardant de près, mais dont toute la finesse ne peut être sentie que par l'esprit. Or, jusqu'où va dans le cerveau la délicatesse des organes ? Qui peut le savoir? On peut juger de cette délicatesse par celle de notre langue. Car la langue de la plupart des animaux, quelque semblable qu'elle paraisse à la nôtre dans sa masse extérieure, est incapable d'articulation Et pour faire que la nôtre puisse articuler distinctement tant de sons divers, il est aisé de juger de combien de muscles délicats elle a dû être composée. Combien ne doit pas être plus délicate l'organisation du cerveau, puisqu'il y a sans comparaison plus d'objets, dont il peut recevoir les impressions, qu'il n'y a de sons que la langue puisse articuler.

Mais quand la ressemblance du cerveau dans les hommes et dans les animaux serait entière, s'ensuivrait-il que les animaux pensent? Est-ce que c'est le cerveau qui pense dans l'homme? Il est la principale pièce de notre machine ; c'est lui qui reçoit l'impression des objets sur les sens par le moyen des nerfs; c'est là que se peignent les mêmes objets, c'est d'où partent les forces mouvantes qui donnent le jeu à toutes les autres pièces. Mais ce viscère a-t-il le sentiment de sa propre existence? Est-ce lui qui sent l'impression des objets, qui perçoit leurs images, qui commande aux forces mouvantes dont il est le réservoir? Il n'y a qu'un cerveau dérangé qui soit capable d'une prétention si insensée.

Il est sans doute nécessaire que les yeux soient ouverts, que les rayons du soleil soient réfléchis de dessus la superficie de l'objet à notre œil, qu'ils souffrent certaines réfractions dans les humeurs, qu'ils peignent et qu'ils impriment l'objet en petit dans le fond de l'œil, que les nerfs optiques soient ébranlés, enfin que le mouvement se communique jusqu'au dedans du cerveau, pour que nous ayons la sensation, c'est-à-dire la perception de la lumière et des couleurs, et le plaisir que nous ressentons dans les unes plutôt que dans les autres. Il est nécessaire que l'air agité d'une certaine façon frappe le tympan et ébranle les nerfs jusqu'au cerveau, pour que nous ayons la perception du son, le plaisir de l'harmonie, la peine que causent de méchantes voix et des tons discordants, et les diverses pensées qui naissent par la parole. Il est nécessaire qu'un certain suc tiré des viandes et mêlé avec la salive, ébranle les nerfs de la langue, qu'une vapeur qui sort des fleurs ou d'autres corps frappe les nerfs des narines et que tout ce mouvement aille jusqu'au cerveau pour que nous ayons la perception du bon et du mauvais goût. Il est nécessaire que les parties du corps soient ou agitées par le chaud, ou resserrées par le froid ; que notre chair soit ou écorchée par quelque chose de rude, ou percée par quelque chose d'aigu ; qu'une humeur âcre et maligne se jette sur quelque partie nerveuse, la picote, la presse, la déchire par ses divers mouvements, et que les nerfs soient ébranlés dans toute leur longueur et jusqu'au cerveau, pour que nous éprouvions le sentiment du chaud et du froid, et celui de la douleur ou du plaisir.

Mais le sentiment, quoiqu'il suive de si près le mouvement des nerfs, n'est pas ce mouvement. Des choses si différentes par leur idée naturelle ne peuvent être confondues que par une erreur grossière. La séparation des parties du bras ou de la main dans une blessure, n'est pas d'une autre nature que celle qui se ferait dans un corps inanimé. Cette séparation ne peut donc pas être la douleur. Il faut raisonner de même de tous les autres mouvements du corps.

L'agitation du sang n'est pas d'une autre nature que celle d'une autre liqueur.

L'ébranlement du nerf n'est pas d'une autre nature que celui d'une corde, ni le mouvement du cerveau que celui d'un autre corps. Le cours des esprits n'est pas d'une nature différente de celui d'une autre vapeur, puisque les esprits, et les nerfs, et les filets dont le cerveau est composé, pour être déliés, n'en sont pas moins corps, et que leur mouvement, quelque délicat, quelque subtil qu'on se l'imagine, n'est après tout qu'un simple changement de place, ce qui est très-éloigné de sentir et de désirer.

En deux mots, la disposition des organes est au fond de même nature que celle qui se trouve dans les objets, même au moment que nous en sommes touchés, comme l'impression se fait dans la cire, telle et de même nature qu'elle a été faite dans le cachet. En effet, cette impression, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement dans la cire, par lequel elle est forcée de s'accommoder au cachet qu'on applique sur elle? Et de même l'impression dans nos organes, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement qui se fait en eux, ensuite du mouvement qui se commence à l'objet? Vous comprenez que si l'agitation qui cause le bruit est un certain trémoussement du corps sonore, par exemple, d'une cloche, un pareil trémoussement se doit continuer dans l'air; et quand ensuite le tympan viendra à être ébranlé, et le nerf auditif avec lui, et le cerveau même ensuite, cet ébranlement après tout ne sera pas d'une autre nature qu'a été celui de la cloche; au contraire, ce n'en sera que la continuation. Toutes ces impressions étant de même nature, ou plutôt tout cela n'étant qu'une suite du même ébranlement qui a commencé à l'objet, il n'est pas moins ridicule de dire que l'agitation du tympan et l'ébranlement du nerf, ou de quelque autre partie, puisse être la sensation, que de dire qu'elle consiste dans l'ébranlement de l'air, ou dans celui de la cloche. C'est donc une vraie folie de nous objecter la ressemblance des organes dans les hommes et dans les animaux, puisque ce ne sont pas les organes qui sentent dans les hommes.

Mais si les organes ne sentent pas, encore moins raisonnent-ils, connaissent-ils la nature de chaque chose et la leur propre; délibèrent-ils, choisissent-ils, résistent-ils aux passions, se commandent-ils à eux-mêmes, aiment-ils enfin quelque chose, jusqu'à se sacrifier pour cette chose : opérations qui nous sont propres, et dont nous ne sommes pas moins certains que de nos sensations mêmes; opérations d'ailleurs qui ne sont pas, comme les sensations, une suite du mouvement de nos organes, ainsi que nous l'avons déjà remarqué.

La sensation ne dépend pas seulement de la vérité de l'objet, mais des dispositions et du milieu par lequel est transmise son impression, et des organes; en sorte que l'objet vient souvent à nous différent de ce qu'il est. D'ailleurs, plus la sensation est forte, plus elle devient pénible par le coup violent qu'a reçu l'organe, dont elle est la suite : ajoutez que, suivant toujours le mouvement du cerveau toujours agité et du corps toujours changeant, elle varie elle-même, et n'a qu'une durée momentanée. Au contraire, l'intelligence en nous ne peut jamais être forcée à l'erreur; elle ne reçoit d'impression que de la vérité même; elle n'a besoin que d'attention pour ne jamais se tromper. Plus elle connaît la vérité, plus elle la goûte. Elle la voit toujours la même, jamais altérée, jamais diminuée. L'intelligence en nous n'est donc attachée par elle-même à aucun organe corporel dont elle suive le mouvement. Si elle en dépend, ce n'est qu'indirectement, en tant qu'elle se sert des sensations et des images sensibles. Notre volonté n'est pas moins indépendante. Cela est manifeste, par l'empire qu'elle a sur les membres extérieurs et sur tout le corps.

Vous sentez que vous pouvez vouloir ou tenir votre main immobile, ou lui donner du mouvement; et cela en haut ou en bas, à droite ou à gauche, avec une égale facilité; de sorte qu'il n'y a rien qui vous détermine, que votre seule volonté. Or comme les mouvements de vos membres dépendent tous du cerveau, ainsi que nous l'avons vu, il faut conséquemment que ce pouvoir que vous avez sur vos membres, vous l'ayez principalement sur le cerveau même. Il faut donc que votre volonté le domine, tant s'en faut qu'elle puisse être une suite de ses mouvements et de ses impressions. Un corps ne choisit pas où il se meut, mais il va comme il est poussé; et s'il n'y avait en vous que le corps, ou que votre volonté fût, comme les sensations, attachée à quelqu'un des mouvements du corps, bien loin d'avoir quelque empire, vous n'auriez pas même de liberté. Aussi n'êtes-vous pas libre à sentir ou à ne sentir pas quand l'objet est présent. Vous pouvez bien fermer les yeux, ou les détourner, et en cela vous êtes libre : mais vous ne pouvez, en ouvrant les yeux, empêcher la sensation attachée nécessairement aux impressions corporelles, où la liberté ne peut pas être. Ainsi l'empire si libre que vous exercez sur vos membres, ne vous permet pas de douter que votre volonté ne domine votre cerveau. Par cet empire, l'imagination et les passions, c'est-à-dire ce qu'il y a en nous de plus indocile, lui sont en quelque sorte assujetties.

Voilà ce que chaque homme attentif éprouve en lui-même. Voilà ce que chaque homme découvre dans les hommes ses semblables, parce qu'il voit par mille preuves, et surtout par le langage, qu'ils pensent et qu'ils réfléchissent comme lui. Voilà ce dont nous n'apercevons aucun vestige dans les animaux. N'envions pas à vos empiriques, le plaisir qu'ils trouvent à se confondre avec les animaux, à cause de quelque ressemblance d'organes. (*L'homme machine.*) Ils nous permettront, s'il leur plaît, de ne pas nous dégrader ainsi, jusqu'à ce qu'ils nous produisent un singe dressé par leurs mains,

non à ôter et à mettre avec adresse un bonnet sur sa tête, à monter sur un chien, à faire mille autres petits tours ; mais à penser, à raisonner, à distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste, la vertu du vice, à désirer d'autres biens que les sensibles, à connaître un Créateur, en un mot, pour me servir de leurs termes, jusqu'à ce qu'ils aient fait de ce petit homme, habitant des bois, un citoyen, un philosophe, un homme de cour. En attendant le succès de l'éducation de ces grands maîtres, nous ne verrons dans les animaux qu'un mécanisme admirable, qui est l'ouvrage d'une intelligence infinie.

VIII. Eusèbe. Mes deux empiriques ne se confondent avec les animaux, que parce qu'ils sont persuadés qu'il n'y a rien en eux, non plus que dans les animaux, qui soit distingué du corps. *La nature des humeurs*, disent-ils, *leur abondance, leurs diverses combinaisons, font de chaque homme, un homme différent. Dans les maladies, tantôt l'âme s'éclipse, et ne montre aucun signe d'elle-même; tantôt on dirait qu'elle est double, tant la fureur la transporte; tantôt l'imbécillité se dissipe, et la convalescence, d'un sot fait un homme d'esprit; tantôt le plus beau génie, devenu stupide, ne se reconnaît plus. Dans le sommeil, l'âme se sent mollement s'appesantir avec les paupières, s'affaisser avec les fibres du cerveau. La circulation se fait-elle avec trop de vitesse, l'âme ne peut dormir. L'âme est-elle trop agitée, le sang ne peut se calmer. Sans les aliments, l'âme languit, entre en fureur, et meurt abattue; versez dans les tuyaux des sucs vigoureux, des liqueurs fortes, alors l'âme, généreuse comme elles, s'arme d'un fier courage. Elle suit les progrès du corps, comme ceux de l'éducation; et si elle donne quelques signes de maturité et de force dans un certain âge, bientôt la vieillesse l'affaiblit, la glace, et la replonge dans sa première faiblesse.* (*L'homme machine.*)

Je suis surpris, mon cher Eusèbe, de ne point voir dans ce dénombrement de nos misères, quelque expérience de la façon de vos empiriques ; car que ne doivent point tenter sur nous des hommes qui ont notre vie à leur disposition, et qui ne nous regardent que comme des machines? Mais que veulent-ils dire par ces éclipses de l'âme? Ils ont sans doute en vue ces situations où nous nous trouvons dans la léthargie, dans l'apoplexie, ou dans un profond sommeil ; parce qu'en sortant de ces situations, nous ne nous rappelons rien de bien distinct, et que nous ne savons si nous avons pensé, et si nous avons éprouvé quelque sentiment ; vos empiriques concluent que notre âme ne se sentait pas alors existante.

La conclusion de vos empiriques n'a pour appui, comme vous voyez, qu'un défaut de mémoire : mais un fait devient-il faux, parce qu'il a été oublié? Vous ne vous souvenez point d'avoir senti l'existence dans le sein de votre mère, ni pendant les premières années de votre enfance : pourriez-vous assurer de ne l'avoir point sentie pendant ces deux temps?

Mais est-il constant que l'on ne se rappelle rien du sentiment de sa durée pendant un sommeil profond, une léthargie, un évanouissement? Vous vous réveillez d'un profond sommeil ; vous ne vous regardez pas pour cela comme un être nouvellement créé ; vous savez fort bien que vous êtes la même personne que vous étiez hier, et qu'entre le moment qui a précédé votre sommeil, et celui où vous vous réveillez, il s'est écoulé un temps de votre existence que vous ne pouvez à la vérité déterminer. Votre réveil même est un sentiment vif du passage d'un état où vous étiez dans l'inaction, à celui où vous êtes rendu à vous-même ; et vous ne sentiriez pas ce passage, s'il ne restait dans votre âme une impression de l'état d'où vous sortez, ni rien que vous pussiez comparer à celui où vous rentrez. Il est donc visible que vous sentiez l'être en dormant, et que vous manquiez simplement de termes successifs pour estimer votre durée, pendant ce temps d'inaction. Il vous serait impossible de vous sentir le même être que vous étiez la veille, si vous pouviez douter que vous eussiez existé durant le sommeil. Mais votre mémoire retient fort bien que votre âme avait été affectée de telle ou telle manière avant votre sommeil, qu'elle a cessé d'agir pendant un certain temps, et qu'ensuite elle a repris sa liberté : et cette lacune même dans sa vie, qui est une époque que la mémoire conserve, apprend que votre âme a été réduite à ne sentir que son être, et à n'éprouver aucune vicissitude de sensation, d'imagination et de pensée, sur laquelle elle pût juger du temps qu'elle a passé dans ce profond repos.

L'impossibilité où est notre âme d'estimer le temps qu'elle a passé dans le sommeil ; est-elle donc une preuve qu'elle n'a point senti son existence ? Il arrive souvent à ceux qui méditent profondément, d'employer des trois heures de suite dans des spéculations qui leur font oublier toute la nature, et leur propre corps; ils croient à peine y avoir donné un quart d'heure : n'ont-ils donc point senti leur existence pendant le reste du temps, parce que la succession n'en est pas exactement gravée dans leur mémoire? On ne peut fonder un tel doute que sur un préjugé de l'enfance, qui nous porte à croire que c'est notre corps que nous sentons exister, en nous sentant exister nous-mêmes. Ce n'est que par ce préjugé qu'on peut croire avoir été privé de tout sentiment dans la léthargie, ou dans l'apoplexie, ou dans le sommeil. Mais nous ne sentons notre corps que comme nous sentons le soleil, la lune, et tous les autres corps de la nature. Comment sentons-nous ces derniers? En leur rapportant quelques-unes de nos sensations. De même nous ne sentons notre corps qu'en lui rapportant nos sensations, ou en le mouvant. Il n'est donc pas étonnant que nous ne le sentions pas dans le sommeil, ni dans ces autres états

semblables à celui du sommeil. Mais il est aussi ridicule de conclure de là que notre âme perd alors le sentiment de sa propre existence, qu'il serait ridicule de conclure qu'elle le perd dans une profonde méditation qui lui fait oublier qu'elle a un corps. Jamais elle n'existe plus réellement.

Les autres faits articulés par vos empiriques ne prouvent nullement que l'âme et le corps soient une même chose. Ils prouvent, ce que personne ne conteste, l'union de l'âme avec un corps sujet à mille dérangements. Vous avez un ami qui joue admirablement du violon; il sait en animer les cordes, et en tirer la plus ravissante mélodie. Mais il dépend de cet instrument; sans lui il ne peut faire entendre aucun son. Que le violon soit brisé par quelque chute; que les cordes trop lâches ou trop tendues ne soient pas montées sur le ton; qu'il en manque une ou deux; que l'intérieur soit rempli de corps étrangers, qui le rendent moins sonore : votre ami, malgré toute sa science, ne tire point de sons, ou n'en tire que de vicieux. Attribuerez-vous à ce violon la connaissance de la musique? L'instrument et le joueur sont-ils à vos yeux la même chose? Telle est l'union des deux parties de nous-mêmes, avec la seule différence que l'âme attachée constamment au même corps, ne peut, tant que dure cette vie, le quitter et le reprendre à son gré. Tout le reste est égal de part et d'autre.

En effet, l'instrument et le musicien ont chacun quelque chose de propre. L'instrument par sa forme, par l'arrangement de ses parties, est capable de rendre des sons harmonieux. Le musicien a des qualités indépendantes de l'instrument; c'est en lui que réside la science de l'harmonie, et les cordes ne rendent point de sons agréables, que ses doigts ne leur aient en quelque sorte transmis. La mélodie vient donc de tous les deux : mais principalement du musicien. De même l'âme agit sur la portion de matière qui lui est unie, et son action est secondée par les ressorts de cette machine. Le corps a sa forme, ses organes, qu'il ne tient point de l'âme. De son côté, l'âme a des fonctions indépendantes du corps. Si le corps vit, comme un arbre végète, par un mouvement naturel, si son sang circule et porte dans les membres un suc qui les nourrit; en un mot, s'il a ses fonctions purement mécaniques, et qui ne dépendent point de l'âme, il en est aussi de propres à l'âme, et qui n'empruntent rien du corps. Combien d'opérations diverses ne fait-elle pas sur des objets qui ne sont ni corporels, ni sensibles, auxquels par conséquent les sens ne peuvent contribuer, et qu'ils ne peuvent que troubler? Mais il est une espèce d'affection mixte, à laquelle l'esprit et les sens ont part à la fois. C'est, par exemple, l'homme entier qui voit, qui entend, qui goûte, qui se promène : le corps et l'âme concourent à ces diverses opérations; mais dans ce concours, la machine obéit à l'intelligence, comme un instrument au musicien qui le touche. La sensation est en même temps le fruit et la preuve de leur alliance : nulle sensation sans l'âme, et l'âme sans le corps ne sentirait pas.

Il est aisé de concevoir pourquoi notre âme, associée à un corps fragile et périssable, semble en partager l'altération, et paraît affectée en même temps que lui, quoiqu'elle le soit d'une manière différente. On en voit la raison dans la loi qui sert de base à leur alliance. Cette loi fondamentale, c'est qu'un certain mouvement du corps soit suivi d'une certaine pensée, et que réciproquement telle ou telle pensée de l'âme, soit suivie de tel ou tel mouvement du corps. L'union de deux corps, qui seraient liés au point que l'un fût toujours mû par le mouvement de l'autre, ou l'union de deux âmes liées au point que tout ce qu'apercevrait la première, fût aussitôt aperçu par la seconde, ne serait pas plus étroite, que celle qui règne entre notre âme et notre corps. Malgré la contrariété de leur nature, contrariété que la toute-puissance seule était capable de vaincre, ces deux êtres sont tellement unis, du moins pour un temps, que certaines idées répondent dans la substance spirituelle, à certains mouvements produits dans la masse terrestre.

Est-il donc étonnant que l'esprit semble n'être plus le même, dès que les fonctions de certains organes sont dérangées par la maladie, suspendues par le sommeil, ou troublées par quelque cause que ce soit? Il paraît surtout altéré, lorsque le désordre tombe sur le cerveau, dans lequel se gravent les objets divers, et d'où les esprits animaux se distribuent dans tous les nerfs. Les différentes images ne pénètrent plus alors jusqu'à l'âme, ou n'y pénètrent que défigurées, confuses souvent contraires aux objets mêmes, et de là naissent la fureur, la stupidité, le délire. Tant que notre âme languit dans la prison du corps ,elle est soumise aux lois de l'alliance, qui les unit l'un à l'autre. Elle ressent du plaisir ou de la douleur, selon la nature des impressions que les êtres environnants font sur ce corps exposé de toutes parts à leurs coups, mais aussi peu sensible par lui-même que la pierre ou le métal. Mais l'alliance n'est pas pour toujours; le moment arrive enfin où l'âme recouvre sa liberté. Le mouvement s'arrête dans la machine ; la mort glace le sang qui portait dans tous les membres la nourriture et la vie. Alors l'âme immortelle, inaltérable, rompt ses liens, se dégage de cette masse grossière, lui survit à jamais ; parce que toute substance indivisible et sans parties, est par elle-même indissoluble, et ne peut être détruite par aucune force naturelle.

L'âme ne croît pas dans les enfants à mesure que les organes se développent. Dès son origine elle est tout ce qu'elle peut être. Il est vrai qu'elle donne à peine alors quelque preuve de son existence, qu'elle paraît même ensevelie dans une profonde léthargie. Mais que ferait-elle, encore novice, dans

un corps qui n'est qu'ébauché? Les images qui doivent agir sur elle ne sont point encore rassemblées dans le cerveau : les objets extérieurs ne lui ont point encore fourni cet amas nécessaire d'idées qui ne se forme qu'avec l'âge. Toutefois elle laisse échapper dès lors quelques signes de sentiment par les cris, par le sourire, par les pleurs de l'enfance. Dès que le corps sera perfectionné par les années, que les fibres du cerveau auront acquis un certain degré de consistance, que l'impression réitérée des différents objets en aura laissé des traces dans la mémoire, alors l'âme montrera de quoi elle est capable. Que voudrait-on qu'elle fît sans ces secours? Qu'aurait fait un Michel-Ange, sans pinceau? Mais comme le corps n'est destiné qu'à subsister un petit nombre d'années, il se dégrade à mesure qu'il vieillit. C'est une machine qui s'altère insensiblement. Le sang s'épaissit, la lymphe se congèle, les fibres se durcissent, les nerfs se détendent, le ressort du cœur se relâche, la flexibilité des muscles diminue, les esprits animaux deviennent lents et paresseux. La vieillesse est une seconde enfance. Quelle sera l'action de l'âme sur des ressorts affaiblis? Mais si elle a besoin des organes corporels pour être en commerce avec les objets extérieurs et sensibles, elle n'en a pas besoin pour se connaître, pour connaître ce qui doit la rendre heureuse, pour craindre le mal et désirer le bien.

Mais ce qui est intolérable, c'est l'affectation de vos matérialistes à ne représenter toujours l'âme humaine que dans son état d'abaissement et d'humiliation, et jamais dans son état d'élévation et de grandeur. Il semble qu'ils n'osent l'envisager sous ce dernier regard, de peur d'être obligés à se condamner eux-mêmes. L'âme est assujettie aux organes des sens pour avoir des sensations : mais y est-elle assujettie pour juger de leur origine, de leur structure, de leur disposition actuelle, de la nature des objets qui agissent sur eux, des rapports qu'ont ces objets les uns aux autres, de leur enchaînement et de leur correspondance, de leur cause et de leurs effets, en un mot de ce grand tout qui résulte de leur merveilleux assemblage? Voyez l'âme d'un Newton s'élever jusqu'aux cieux, en mesurer l'étendue, peser ces corps immenses qui y sont suspendus, en régler la marche, déterminer les temps qu'ils doivent employer à parcourir leur orbite. L'âme est assujettie aux organes des sens pour avoir des sensations ; mais y est-elle assujettie pour connaître une multitude de vérités éternelles et immuables qui n'ont aucun rapport aux sens? Voyez l'âme d'un Bossuet pénétrer jusqu'à l'Être infini, en contempler les perfections et se perdre dans cet océan immense de puissance, de sagesse, de sainteté, de vérité, de justice.

L'âme est assujettie aux organes des sens pour avoir des sensations : mais leur est-elle assujettie pour leur commander de s'ouvrir ou de se fermer aux objets? Voyez comment au plus simple désir qu'elle a de regarder, une foule de ressorts, d'esprits, de nerfs, de muscles se mettent aussitôt en branle, sans qu'elle connaisse autre chose, sinon qu'elle le désire. L'âme est assujettie au cerveau pour avoir des images de ses sensations et des objets qui les ont occasionnées : mais y est-elle assujettie pour en arrêter l'agitation naturelle, pour lui commander de conserver les images qu'il lui plaît, pour en appeler celles qu'il lui plaît, pour être attentive à celles qu'il lui plaît? Elle n'est pas maîtresse en conséquence des impressions des objets sur les organes des sens, ni d'arrêter certains mouvements tumultueux qui agitent le corps auquel elle est unie, ni de n'être pas affectée elle-même de certains sentiments douloureux ou agréables, ni de ne pas se sentir portée comme invinciblement à poursuivre ou à fuir les objets : mais n'est-elle pas maîtresse ou de calmer ces mouvements, ou du moins d'en arrêter l'exécution? Voyez ce qui arrive dans la colère. L'objet a fait son impression, les esprits ont coulé, le cœur a battu plus violemment qu'à l'ordinaire, le sang s'est ému et a envoyé des esprits et plus abondants et plus vifs, les nerfs et les muscles s'en sont remplis, ils sont tendus, les poings sont fermés et les bras affermis et prêts à frapper; le coup ne partira pas, si l'âme n'y consent; on attend ses ordres. N'est-elle pas maîtresse de prévenir même ces mouvements, en s'éloignant des objets qui les excitent? N'est-elle pas maîtresse d'affaiblir les sentiments douloureux ou agréables dont elle est affectée, par une forte application à des objets contraires à ceux qui les lui occasionnent? N'est-elle pas maîtresse d'acquiescer aux inclinations qui l'émeuvent ou de les condamner et d'en gémir? Souhaitez-vous une preuve encore plus sensible de l'empire de l'âme sur la matière, voyez-la transporter son corps où elle trouve bon, l'exposer à tels périls qu'il lui plaît, et à une ruine certaine pour un plus grand bien qu'elle se propose. Se jeter au milieu des coups et s'enfoncer dans les traits par une impétuosité aveugle, comme il arrive aux animaux, ne marque rien au-dessus du corps; car un verre se brise bien en tombant d'en haut de son propre poids; mais se déterminer à mourir avec connaissance et par raison, malgré toute la disposition du corps, qui s'oppose à ce dessein, malgré l'imagination qui en a horreur, malgré l'amour naturel de la vie, marque un principe supérieur non-seulement au corps mais à lui-même.

Vous peignez l'âme sous la forme de l'humeur qui domine le corps. Voyez l'âme de ce Chrétien, qui, dans un corps tout de feu, a su si bien le dompter et le dresser, que tous ses mouvements semblent couler de la douceur et de la modération. Voyez l'âme de cet autre Chrétien qui, dans un corps froid et glacé, ne connaît ni repos ni lenteur quand il s'agit de voler au secours des pauvres, de les visiter, de les consoler, de les

soulager. Vous représentez l'âme comme la langueur même dans les maladies. Voyez une âme chrétienne dans un corps accablé d'infirmités bénir avec les sentiments les plus vifs et les plus tendres, la main qui la frappe pour la purifier, unir ses souffrances au sacrifice du grand Médiateur immolé pour ses péchés, et publier hautement qu'elle n'est pas traitée selon ses mérites. Vous parlez de l'état de l'âme dans l'enfance; n'est-ce pas parler d'une chose absolument inconnue? Si la vieillesse fait retomber quelquefois l'âme dans un état semblable à celui de l'enfance, elle ne produit pas toujours ce triste effet. Combien de vieillards, avec un corps faible et chancelant, conservent toute la force et toute l'étendue de leur raison. Voyez une âme chrétienne dans un corps courbé vers la terre par le poids des années: sûre de son immortalité, elle ne s'occupe que de l'idée des biens qui lui sont promis; elle sent avec joie que les passions ont perdu leur force sur elle et que la chair ne combat plus contre l'esprit; elle sent avec joie que dans un moment elle va être enlevée aux illusions du monde et à ses scandales, retourner à sa véritable patrie, entrer en commerce avec les esprits, être réunie au principe de son être, à la vérité et au bien par essence.

X. Eusèbe. Je vous ai promis de vous communiquer les preuves sur lesquelles appuie son matérialisme l'auteur des deux lettres sur l'âme : je suis fâché de vous l'avoir promis : je sens toute la futilité de ces preuves, par les réflexions que nous venons de faire; mais il faut accomplir ma promesse. Ces preuves, comme je vous l'ai dit, roulent toutes sur la comparaison que l'auteur fait d'un enfant, avec un chien, un chat et un serin. Voici comme il s'exprime : *Le jour que sa mère est acouchée de lui, et de son âme, il est né un chien dans la maison, un chat et un serin. Au bout de trois mois, j'apprends un menuet au serin; au bout de dix-huit mois je fais du chien un excellent chasseur; le chat au bout de six semaines fait déjà tous ses tours, et l'enfant au bout de quatre ans ne sait rien. Moi, homme grossier, témoin de cette prodigieuse différence, et qui n'ai jamais vu d'enfant, je crois d'abord que le chien, le chat et le serin sont des créatures très-intelligentes, et que le petit enfant est un simple automate.*

Cependant peu à peu je m'aperçois que cet enfant a des idées, de la mémoire, qu'il a les mêmes passions que ces animaux, et alors j'avoue qu'il est comme eux une créature raisonnable. Il me communique différentes idées par quelques paroles qu'il a apprises, de même que mon chien, par des cris diversifiés, me fait exactement connaître ses divers besoins. J'aperçois qu'à l'âge de six ou sept ans, l'enfant combine dans son petit cerveau presqu'autant d'idées que mon chien de chasse dans le sien. Enfin il atteint avec l'âge à un nombre infini de connaissances; alors que dois-je penser de lui? Irais-je croire qu'il est d'une nature tout à fait différente? Non sans doute; car vous voyez d'un côté un imbécile, de l'autre un Newton.

Vous prétendez qu'ils sont pourtant de même nature, et qu'il n'y a de la différence que du plus au moins. Pour mieux m'assurer de la vraisemblance de mon opinion, j'examine mon enfant et mon chien pendant leur veille et leur sommeil. Je les saigne l'un et l'autre outre mesure; alors leurs idées semblent s'écouler avec le sang. Dans cet état je les appelle, ils ne me répondent plus, et si je leur tire encore quelques palettes, mes deux machines qui avaient auparavant des idées en très-grand nombre et des passions de toutes espèces, n'auront plus aucun sentiment. J'examine ensuite mes deux animaux pendant qu'ils dorment; je m'aperçois que le chien, après avoir trop mangé, a des rêves; il chasse, il crie après la proie. Mon jeune enfant, étant dans le même état parle... Si l'un et l'autre ont mangé modérément, ni l'un ni l'autre ne rêve. Enfin je vois que leur faculté de sentir, d'apercevoir, d'exprimer leurs idées, s'est développée en eux petit à petit, et s'affaiblit aussi par degrés. J'aperçois en eux plus de rapport cent fois, que je n'en trouve entre tel homme d'esprit et tel homme imbécile. (*Lettres sur l'âme.*)

Je ne suis pas surpris, mon cher Eusèbe, de ce que vous ne trouvez rien de neuf dans l'auteur que vous venez de citer. C'est un écho qui ne fait que répéter avec peu de bonne foi et peu de jugement ce que nous ont dit les autres matérialistes. Il tire ses preuves de l'état de l'homme dans l'enfance, et de son rapport avec les animaux. Or, y a-t-il de la bonne foi à vouloir juger de la nature de l'homme par son état dans l'enfance? On conçoit aisément que s'il est dans l'homme, un être qui soit distingué du corps, cet être est dans le corps d'un enfant, comme dans le corps d'un homme fait; mais qu'ayant besoin du corps pour développer ses facultés et les manifester, il ne doit pas pouvoir le faire dans l'enfance, à cause de la faiblesse des organes; au lieu que dans un âge avancé, ne trouvant pas les mêmes obstacles du côté du corps, il peut se montrer tel qu'il est. Y a-t-il donc de la bonne foi à vouloir juger de la nature de l'homme par son état dans l'enfance, où il ne peut donner aucun signe distinct de raisonnement et de liberté, au lieu d'en juger par son état dans la maturité de l'âge, où il fait éclater toute son excellence? Le matérialiste sent malgré lui qu'il n'est pas possible de concilier avec l'idée d'une machine tant d'opérations et de facultés qui se manifestent dans l'homme fait. Voilà ce qui l'engage, ou pour se faire illusion à lui-même, ou pour la faire aux autres, à ne représenter l'homme que dans l'enfance. Mais nous ne prendrons pas le change; nous le ramènerons malgré lui à la considération de l'homme dans un âge mûr. En vain tenterait-il de rendre raison, par le mécanisme, de nos sensations et de nos imaginations, de nos douleurs et de nos plaisirs, de nos désirs et de nos aversions, de nos idées et de nos raisonnements, de

notre attention et de nos réflexions, de nos volontés et de notre liberté. Nous avons démontré qu'il n'y a qu'un être simple et sentant sa propre existence, qui puisse être capable de toutes ces propriétés.

La seconde preuve de votre matérialiste marque aussi peu de jugement, que la première marque peu de bonne foi. En effet, ou ce prétendu raisonneur est assuré que dans les animaux se rencontrent toutes les facultés qui se rencontrent dans l'homme, ou il n'en est pas assuré. S'il n'en est pas assuré; y a-t-il du sens à juger de la nature de l'homme par celle des animaux? Est-ce qu'on peut inférer que l'homme est une machine, de ce que les animaux n'ont pas les propriétés attachées à la nature humaine? S'il est assuré que les animaux possèdent toutes les facultés dont jouit l'homme, quelle preuve a-t-il que, dans ce cas, les animaux ne sont que des machines? Y a-t-il du sens à conclure que l'homme est une machine, de ce que les animaux ne sont pas des machines? Mais suivons cet auteur qui me paraît plus doué d'une belle imagination, que d'un jugement exquis.

Au bout de trois mois, dit-il, *j'apprends un menuet au serin; au bout de dix-huit mois, je fais du chien un excellent chasseur; le chat au bout de six semaines fait déjà tous ses tours, et l'enfant au bout de quatre ans ne sait rien.*

Ce grand maître des serins et des chiens daignerait-i' bien nous dire ce qu'il entend par apprendre un air de menuet à son jeune serin? Entend-il qu'à force de répéter un air en présence de son serin, qui a son petit cerveau, des oreilles, une trachée-artère, il fait une impression sur le nerf auditif de cet oiseau, qu'il le met sur un certain ton, de même qu'on met une corde d'instrument, et que par la correspondance de l'oreille avec les nerfs et les muscles de la trachée-artère, ceux-ci sont disposés à rendre les mêmes sons que reçoit l'oreille? Ou entend-il qu'il instruit son serin dans les règles de la musique, des mesures, des temps, des différences des tons, de leurs accords, qu'il lui donne le sentiment de l'harmonie, etc.? De même, quand il nous dit qu'il fait de son chien un excellent chasseur, entend-il que son chien ayant des organes propres à recevoir les impressions de certains objets, à être mus et poussés à la poursuite de ces objets, il l'accoutume par d'autres impressions corporelles, à coups de bâton, par exemple, à s'arrêter dans certaines circonstances, à revenir à lui quand il le rappelle, etc.? Ou entend-il qu'il lui donne la connaissance du gibier, qu'il le persuade de l'attendre, quand il aperçoit une perdrix, parce qu'il l'a convaincu de la nécessité d'une telle conduite, en lui apprenant à se dire intérieurement : si je faisais partir la perdrix avant l'arrivée de mon maître, elle échapperait infailliblement, parce qu'elle ne serait pas à la portée de son fusil? En vérité, quelque habile que soit votre matérialiste dans l'art de la musique et de la chasse, je ne puis penser qu'il se croie capable de faire des serins et des chiens, des musiciens et des chasseurs intelligents, réfléchissant, raisonnant.

Mais, dit-il, *l'enfant au bout de quatre ans ne sait rien.* L'auteur veut dire sans doute que l'enfant ne sait ni chanter un air de menuet comme un serin, ni chasser comme un chien, ni faire des tours comme un chat. Quel malheur! est-il donc né pour chanter, pour courir, et pour sauter? Il est né pour être élevé par la raison, et formé à vivre de raison. Il faut donc qu'il ne soit ni aussi volage qu'un oiseau, ni aussi coureur qu'un chien, ni aussi sauteur qu'un chat : mais que faible et délicat, il soit longtemps dans la dépendance d'un père et d'une mère raisonnables, qui aient les yeux toujours ouverts sur lui, qui, par tendresse autant que par devoir, prennent soin de sa conservation, qui l'instruisent, qui l'accoutument à donner des noms aux objets qui frappent ses organes, qui lui enseignent les premiers éléments de la religion et de la piété; en un mot, qui lui apprennent, non à penser et à vouloir, car il est né pensant et voulant, mais à bien penser et à bien vouloir. Donnez le temps aux organes où est renfermée son âme, de se développer et de se fortifier, vous verrez alors de quoi il est capable, et s'il est faux qu'il porte en lui-même des principes d'une éternelle vérité, pour juger de tout ce qu'il entend et de tout ce qu'il voit. Il ne chantera peut-être pas un air de menuet, aussi bien que votre serin; car peut-être n'aura-t-il pas de voix : mais il jugera par les règles de l'art, si votre serin a eu en vous un bon maître. Il ne chassera pas comme votre chien, mais il dressera des chiens et d'autres animaux pour la chasse; il saura même s'en passer, prendre le gibier par mille autres moyens de son invention, aussi sûrs et moins fatigants. Il ne fera pas les sauts d'un chat : mais il en rendra raison par les lois de la mécanique. Si vous étiez moins prévenu, pourriez-vous le confondre avec votre serin, votre chien, votre chat, dans son état même d'enfance? Ne voyez-vous pas qu'il pense et qu'il veut? Ne voyez-vous pas que dès le moment que sa faible langue est capable d'articuler quelques sons, il s'en sert pour exprimer quelques pensées? Ne voyez-vous pas que souvent il veut plus dire qu'il n'a de termes pour les faire entendre? Remarquez-vous rien de semblable, je ne dis pas dans votre serin de trois mois, dans votre chien de dix-huit, dans votre chat de six semaines, mais dans aucun animal, de quelque nature et de quelque âge qu'il puisse être?

Quoi! direz-vous, les animaux n'ont-ils pas aussi leur langage, par lequel ils nous font entendre les sentiments dont ils sont affectés, leurs plaisirs, leur joie, leur douleur, leurs besoins, langage aussi expressif que les sons les mieux articulés par l'homme?

Non, répondent les Bossuet et les Polignac. C'est abuser des termes, que d'appeler langage les divers signes qu'on remarque

dans les animaux, de leurs dispositions. C'est autre chose de faire un signe pour se faire entendre, autre chose d'être mû d'une telle manière qu'un autre puisse entendre nos dispositions. Les animaux ont un corps à peu près fabriqué comme le corps de l'homme. Tandis qu'on ne pourra montrer chez eux que des mouvements semblables à ceux qui arrivent dans notre corps, en conséquence de la seule impression des objets, sans que notre réflexion et notre volonté y aient aucune part, jamais il ne sera possible d'en conclure qu'il y ait chez eux ni plaisir, ni douleur, ni volonté, ni sentiment : or il est impossible d'en articuler aucun qui soit d'un autre genre.

Il est certain que suivant l'impression forte que font les objets sur nos organes, et par nos organes sur notre cerveau, il arrive des changements dans les esprits, et par les esprits, dans le cœur et dans le sang; que ce changement passe du dedans au dehors, et que toute la machine est mise en branle pour poursuivre l'objet, ou pour s'en éloigner. Par l'impression de certains objets, les esprits sont agités avec violence dans le cerveau ; par l'impression d'autres objets, ils y sont ralentis. Certaines impressions par conséquent les font couler plus abondamment dans le cœur, et les autres moins. Celles qui les font abonder, les répandent et les poussent de tous côtés; celles qui en excitent moins, les retiennent serrés au dedans. De là naissent dans le cœur et dans le pouls des battements, les uns plus lents, les autres plus vites, les uns incertains et inégaux, et les autres plus mesurés; d'où il arrive dans le sang divers changements, et de là conséquemment de nouvelles altérations dans les esprits. Par l'agitation du dedans, la disposition du dehors est changée. Selon que le sang accourt au visage ou s'en retire, il y paraît ou inflammation, ou pâleur. Ainsi on voit dans la colère les yeux allumés; on y voit rougir le visage, qui au contraire pâlit dans la crainte. D'autres passions en adoucissent les traits, et répandent sur le front une image de sérénité. D'autres au contraire les rendent plus rudes, et leur donnent un air ou plus farouche, ou plus sombre. La voix change aussi en diverses sortes. Car selon que le sang coule plus ou moins dans le poumon, dans les muscles qui l'agitent, et dans la trachée-artère par où il respire l'air, ces parties, ou dilatées, ou pressées diversement, poussent tantôt des sons éclatants, tantôt des cris aigus, tantôt des voix confuses, tantôt de longs gémissements, tantôt des soupirs entrecoupés. Les larmes accompagnent de tels états, lorsque les tuyaux qui en sont la source, sont dilatés ou pressés à une certaine mesure. Si le sang refroidi, et par là épaissi, envoie peu de vapeurs au cerveau, et lui fournit moins de matière d'esprits qu'il ne faut; ou si au contraire étant ému et échauffé plus qu'à l'ordinaire, il en fournit trop, il arrivera tantôt des tremblements et des convulsions, tantôt des langueurs et des défaillances. Les muscles se relâcheront, et on sera prêt à tomber. Ou bien en se resserrant excessivement, ils rétréciront la peau, feront dresser les cheveux, dont elle enferme la racine, et causeront ce mouvement qu'on appelle horreur. Les membres reçoivent aussi diverses dispositions, comme nous avons remarqué qu'il arrive dans la colère : les muscles s'affermissent, les poings se ferment, tout se tourne à l'ennemi. Quand il s'agit de poursuivre un bien, ou de fuir un mal, les esprits accourent aux cuisses et aux jambes pour hâter la course; toute la machine soutenue par leur extrême vivacité, devient plus légère.

Il est vrai que, dans l'homme, ces divers mouvements sont liés à divers sentiments : mais on ne peut trop le répéter, les sentiments qui sont liés dans l'homme à ces divers mouvements de la machine, ne peuvent servir à en rendre raison, parce qu'ils n'en sont pas la cause, mais une suite nécessaire : en sorte que posez, d'un côté, la machine en bon état, et de l'autre, l'action des objets sur elle, les mouvements arriveraient quand il n'y aurait rien dans la machine qui fût capable de sentiment. De plus, ces mouvements ne sont nullement des signes de la part de l'homme qui les souffre ; un homme en colère n'a aucune intention de faire entendre qu'il est en colère, par le rouge qu'il a au visage, par le feu qui est dans ses yeux. Or si d'un côté il n'y a dans les animaux que des mouvements semblables à ceux qui se passent dans notre corps en conséquence de la seule impression des objets, ne sont en aucune sorte un langage de notre part pour exprimer nos dispositions; est-il possible d'en conclure que les animaux aient des sentiments, et qu'ils veuillent les exprimer ? Un serin me paraît aussi peu touché du sentiment de l'harmonie quand il chante un air de menuet, que touché du sentiment de plaisir quand en voltigeant il se casse la tête contre les barreaux de sa cage. Un chien me paraît aussi peu connaître son maître, quand il le caresse, que quand il aboie contre lui, parce qu'il est arrivé à celui-ci de toucher la peau d'un loup. Un chat me paraît aussi peu agir par goût pour la propreté, quand il couvre de cendres son ordure, que quand il gratte le parquet ou le marbre qu'il a sali.

Quelle est donc la fin, demanderez-vous, de tous ces mouvements qui se voient dans les animaux, si ressemblants à ceux qui se passent dans l'homme, s'il n'y a dans les animaux ni sensations, ni connaissances, ni désirs, ni aversions ?

Les animaux sont pour l'homme. Convenez de ce principe, et votre question est éclaircie. Les animaux sont pour notre instruction et pour notre service. Pour notre instruction : ils nous font un spectacle où nous voyons la sagesse de celui qui les a construits, en même temps qu'une image de nos devoirs et de nos défauts. Nous admirons les sculpteurs et les peintres, qui semblent animer les pierres, et faire parler

les couleurs, tant ils représentent vivement les actions extérieures, qui marquent la vie. Pouvons-nous donc ne pas admirer Dieu, qui imprime dans les actions des animaux, une image si vive de sentiment, de connaissance, de désir, de raison même, qu'il semble qu'ils sentent, qu'ils connaissent, qu'ils désirent, qu'ils raisonnent? Nous y voyons encore une image de vertu et une image de vice : une image de piété, dans le soin qu'ils prennent tous pour leurs petits, et quelques-uns pour leurs pères; une image de prévoyance, une image de fidélité, une image de flatterie, une image de jalousie et d'orgueil, une image de cruauté, une image de fierté et de courage. Chaque animal est chargé de sa représentation Il étale comme un tableau, la ressemblance qu'on lui a donnée : mais il n'ajoute, non plus qu'un tableau, rien à ses traits. Il ne montre que l'art de son auteur, et il est fait, non pour être ce qu'il nous paraît, mais pour nous en rappeler le souvenir.

Admirons donc dans les animaux la sagesse de leur auteur ; profitons des leçons qu'il nous donne par eux ; mais ne soyons pas ingrats envers sa bonté. Il a fait les animaux pour notre service : cela est évident, soit qu'on les considère comme des machines, soit qu'on les considère comme des tableaux. Il n'est pas douteux que Dieu n'ait voulu que les animaux fussent des instruments dont nous nous servissions, puisque c'est un jeu pour nous de dompter les plus forts, et de venir à bout de ceux qu'on imagine les plus rusés : mais si leur corps n'était pas construit comme le nôtre, je veux dire tellement proportionné avec les objets, que les mouvements suivissent en eux naturellement des mouvements des objets, de quelle utilité nous seraient-ils? Nous ne pourrions nous en servir qu'avec un grand travail, comme nous nous servons des végétaux et des métaux. Mais posez même cette proportion; ils ne nous seraient pas d'un grand usage, si nous ne savions quand nous pouvons les approcher ou les fuir, les laisser reposer, ou les appliquer au travail, les réparer ou les détruire ; c'est ce qu'ils nous font connaître en qualité de tableau. Dès que ces machines vivantes sont fabriquées de telle manière que leurs mouvements sont une image de nos sensations et de nos passions, il nous est aussi facile de juger de leurs dispositions actuelles, que de juger des dispositions actuelles de notre propre corps. Comment cela ? Le voici. Vous savez par votre propre expérience, que le moyen le plus court et le plus sûr que vous ayez de juger des dispositions actuelles de votre corps, sont les sensations que vous éprouvez à l'occasion des mouvements qui s'y passent. C'est par cette voie que vous vous trouvez instruit subitement s'il est sain ou malade, si vous devez lui accorder du repos ou continuer de le mouvoir, l'approcher de certains objets ou l'en éloigner, calmer ses agitations ou l'y abandonner. Vous savez encore par votre propre expérience, que par une suite de la correspondance admirable de toutes les pièces de votre machine et de votre union avec elle, les mouvements du dedans passent au dehors, et s'y diversifient selon la diversité non-seulement des mouvements du dedans, mais des sentiments que vous éprouvez à leur occasion, en sorte que vos sensations et vos passions s'y trouvent comme crayonnées, chacune selon son propre caractère. Peut-on ici trop admirer la suprême sagesse ? Comment étant chargés de la conservation de notre corps, aurions-nous pu remplir ce devoir par la voie du raisonnement, toujours longue et embarrassée ? Comment étant faits pour vivre en société avec d'autres hommes, et par conséquent obligés de les secourir, ou de nous en défendre, aurions-nous pu le faire par la même voie ? Mais les sentimens et l'image des mêmes sentiments nous ouvrent pour l'un et pour l'autre une voie également courte et commode. Je sens de la douleur en approchant la main trop près du feu ; je suis averti dans l'instant de la retirer, sans être obligé de raisonner, ni sur la nature du feu, ni sur celle de ma main. J'aperçois l'image de la tristesse, imprimée sur votre visage, je suis averti dans le moment d'y prendre part, et de vous consoler, sans avoir recours au raisonnement sur votre situation. Or, si vos sentiments et leurs images sont des moyens sûrs et faciles de juger des dispositions de votre corps, et de celles des autres hommes, vous sentez combien il vous est utile de trouver l'image de vos sensations et de vos passions dans les mouvements des animaux faits pour votre service, ou pour l'exercice de votre adresse et de vos forces. Mais n'y cherchez rien au delà de l'image. Il n'est nullement nécessaire qu'il y ait rien de plus. La réalité ne serait pour vous ni pour eux d'aucun avantage. Au reste cette image a aussi ses effets dans les animaux, les uns à l'égard des autres, pour leur conservation et pour leur propagation. Tant de mouvements variés selon l'impression des objets, deviennent eux-mêmes à leur tour des objets propres à les remuer, à les pousser les uns vers les autres, ou à les éloigner les uns des autres.

Les deux expériences que votre matérialiste dit avoir faites pour s'assurer que l'homme et l'animal sont d'une même nature, sont bien peu dignes d'un philosophe. Celle des saignées mérite toute l'attention d'un lieutenant criminel chargé de poursuivre les assassins. Celle des rêves prouve que l'auteur ne veille pas toujours. Que suit-il des saignées faites à un chien ? Il suit que le chien a un corps dont le jeu dépend du sang ; puisque des saignées fréquentes affaiblissent ce jeu, et que des saignées outre mesure l'arrêtent entièrement. Mais suit-il de cette expérience que le chien n'est que corps ? Non ; parce que l'expérience devrait avoir le même effet, quand le chien serait composé de deux êtres par rapport à l'un desquels le corps fût un instrument ; car cet être ne pourrait faire qu'un faible usage

d'un instrument dont le ressort principal serait affaibli, et n'en pourrait faire aucun, supposez le même ressort détruit. Un violon entre les mains du plus habile maître ne rend que de faibles sons, quand les cordes sont relâchées, et n'en rend aucun, quand elles sont brisées et rompues. Or, si par les saignées faites à un animal, on ne peut juger de sa nature, pourrait-on juger de celle de l'homme par cette voie? L'effet d'une telle expérience sur l'homme et sur l'animal ne fournit donc aucune lumière dans la question présente. Tout ce qu'il est possible d'en inférer, c'est que l'homme est composé d'une machine qui a beaucoup de rapport avec celle de l'animal. Mais il faut avoir perdu le sens, pour en inférer que l'homme n'est qu'une machine.

L'expérience des rêves prouve encore fort bien la ressemblance des corps de l'homme et des animaux, mais ne prouve que cela. Dès que les animaux ont un cerveau, et que ce cerveau est capable de recevoir les impressions des objets et de les conserver, il n'est pas étonnant que durant le sommeil, la partie du cerveau où résident ces impressions fortement frappée par quelque épaisse vapeur ou par le cours des esprits, il arrive différents mouvements dans la machine de l'animal, de même que dans celle de l'homme ; c'est une suite naturelle de la correspondance du cerveau avec les nerfs et les muscles. Mais tout, dans l'homme, est-il une suite de l'impression des objets durant la veille comme durant le sommeil, de même que dans les animaux? Voilà l'état de la question. Il n'y a qu'un rêveur qui puisse prétendre pouvoir la décider par ce qui arrive dans les rêves.

Votre matérialiste en concluant de ses expériences, ou plutôt en répétant d'après Montaigne qu'il y a plus de rapport cent fois entre tel homme et tel animal, qu'il n'y en a entre tel homme d'esprit et tel homme imbécile, fait pitié. Il n'y a point d'homme si stupide qui n'invente du moins quelque signe pour se faire entendre. Les animaux en sont incapables ; donc il n'y a point d'homme qui ne soit d'un ordre supérieur aux animaux. Les hommes les plus grossiers conduisent les animaux comme ils veulent; donc il n'y a point d'homme qui ne soit d'un ordre supérieur aux animaux. De plus est-ce raisonner, que de comparer tel homme avec tel animal? Tous les hommes étant sans contestation de même nature, la perfection de l'homme doit être considérée dans toute la capacité où l'espèce peut s'étendre ; et au contraire, ce qu'on ne voit dans aucun des animaux, n'a son principe dans aucune des espèces, ni dans tout le genre.

X. Eusèbe. Je trouve dans mon auteur des deux *Lettres* une dernière difficulté, qui me paraît bien plus sérieuse que ses petits raisonnements fondés sur ses expériences. *Vous mettez*, dit-il, *au rang des esprits forts tous ces messieurs qui ne veulent point de cette substance que vous appelez âme ou esprit, et qui attribuent au corps la faculté de penser. Vous trouvez donc de l'irréligion à oser dire que le corps peut penser? Mais que direz-vous*, s'écrie-t-il, *si c'est vous-même qui êtes coupable d'irréligion, vous qui osez borner la puissance de Dieu? Quel est l'homme sur la terre qui peut assurer sans une impiété absurde, qu'il est impossible à Dieu de donner à la matière le sentiment et la pensée? Faibles et hardis que vous êtes, vous avancez que la matière ne pense point, parce que vous ne concevez pas qu'une matière, telle qu'elle soit, pense... De quelque côté que vous vous tourniez, vous êtes forcé d'avouer deux choses, votre ignorance et la puissance immense du Créateur, votre ignorance qui se révolte contre la matière pensante, et la puissance du Créateur à qui certes cela n'est pas impossible.*

Vous trouvez cette dernière difficulté plus sérieuse : mais l'est-elle plus dans la bouche de celui qui vous la fournit? Cet auteur croit-il en Dieu? Hélas! c'est peut-être l'unique occasion où il réclame sa puissance (23). Quoi qu'il en soit, en respectant son zèle, prions-le de nous dire, s'il se croirait coupable d'irréligion en assurant qu'un cercle carré est impossible. Non, répondra-t-il sans doute : un cercle carré est un terme qui réunit deux idées qui se détruisent mutuellement. Un cercle carré serait un cercle qui ne serait pas cercle, et un carré qui ne serait pas carré. C'est un rien. Or, on ne borne pas la souveraine puissance, en niant qu'elle puisse le rien ; ce serait au contraire la borner que de lui donner un tel objet, puisque ce serait lui attribuer un défaut de pouvoir; car pouvoir rien et ne pas pouvoir, comme savoir rien et ne pas savoir, est une même chose. Or, un cercle carré est-il plus un rien qu'une pensée étendue, qu'un être pensant divisible, qu'un être simple composé? L'idée de la pensée et celle de l'étendue, l'idée d'un être pensant et celle d'un être divisible, l'idée d'un être simple et celle d'un être composé, ne sont certainement pas moins inalliables, que les idées d'un cercle et d'un carré. Donc ce n'est pas mettre des bornes à la souveraine puissance, que d'assurer qu'une matière pensante est impossible, comme ce n'est pas lui en mettre, que d'assurer qu'un cercle carré est impossible.

Nous croyons fermement la souveraine puissance. Si la foi de nos adversaires est aussi pure que la nôtre, ils ne peuvent disconvenir qu'il est aussi facile à Dieu de créer une âme, telle que nous prétendons être l'âme de l'homme, qu'il lui est facile de donner au corps la faculté de penser comme ils le prétendent de leur côté. Qui décidera entre nous la question de fait; je veux dire, si ce qui pense en nous est une substance simple et immatérielle, ou si ce n'est qu'une faculté donnée au corps?

(23) Lisez le *Siècle de Louis XIV* ; tous les événements y sont attribués au hasard, à la fortune, à une fatalité aveugle.

Nous avons pour nous toutes les preuves qu'il est possible d'avoir d'une vérité, le sentiment intérieur, les idées les plus claires et les plus distinctes, la révélation. Ce qui pense en nous se sent exister, se sent un, distingué de toute autre chose, assuré de l'existence d'un corps qu'il regarde comme sien, précisément par l'empire qu'il exerce sur lui, et par les sensations qu'il rapporte à ses diverses parties. Voilà ce dont tout homme attentif à ce qui se passe en lui-même ne saurait disconvenir. Tout homme attentif est donc certain que l'être qui pense en lui n'est ni cette masse qu'il appelle son corps, ni un petit corps organisé placé dans quelque coin de son cerveau, auquel retentissent les impressions reçues dans les différents organes, ni une molécule quelconque : parce que si l'être qui pense en moi était mon corps, il y aurait en moi autant d'êtres pensants et sensibles qu'il y a de parties dans mon corps. De même si mon être pensant était un petit corps organisé auquel retentissent les impressions que je reçois dans mes différents organes, chaque impression ne serait reçue que par un point particulier de ce petit corps, et ces points étant des individus très-distincts, ce petit corps comprendrait autant d'êtres sensibles et intelligents que mon corps a de parties. Enfin si mon âme était une molécule de matière, toute molécule de matière étant essentiellement formée d'êtres distincts, dont l'un n'est pas l'autre; cette molécule contiendrait autant d'êtres sensibles et intelligents qu'elle renferme de parties. Or, je suis certain par sens intime que moi sensible et intelligent suis un seul individu, et non un composé de plusieurs : car je sais par sens intime que moi sensible et intelligent éprouve à la fois différentes sensations et compare diverses idées. Or, si je n'étais pas un individu unique, un seul et même être, mais un composé de plusieurs, tel que je serais, si j'étais matière, je ne pourrais non plus éprouver à la fois différentes sensations et comparer ensemble diverses idées, que je puis en sentant du froid, sentir si vous éprouvez de la douleur. Ainsi que Dieu puisse ou ne puisse pas donner à la matière la faculté de penser, il est certain qu'une matière revêtue de cette faculté n'aurait rien de commun avec mon âme, qui est une unité simple, un individu unique : une matière ne pourrait jamais être susceptible de mes fonctions, à cause de la quantité de ses parties. Il faudrait au contraire, pour la rendre capable de mes fonctions, lui enlever toutes ses parties, la rendre indivisible, la dépouiller de sa surface et de ses côtés, l'anéantir par conséquent.

Les idées que nous avons de la matière, et celles que nous avons de l'être pensant, ajoutent au sens intime toute la clarté qu'on peut désirer. Comment concevons-nous la matière? Nous la concevons comme un être étendu, divisible, capable de mouvement, de figure, de repos, incapable de se mouvoir lui-même, de passer par lui-même du repos au mouvement. Comment concevons-nous l'être qui pense en nous? Nous le concevons comme un être simple, qui a le sentiment de sa propre existence, capable de plaisir, de douleur, d'imaginer, d'aimer, de discerner le vrai du faux, de comparer ses opérations, de juger, de raisonner, de considérer, de réfléchir, de vouloir, de délibérer, de choisir. Or, qu'ont de commun ces deux êtres? N'y a-t-il pas mille fois plus de rapports entre le cercle et le carré?

Je demande au matérialiste s'il conçoit une portion de matière autrement que comme un tout qui peut être divisé, dont les parties peuvent être arrangées diversement, former différentes figures extérieures, recevoir diverses contextures intérieures? Un tout n'est que ses parties combinées. Or, conçoit-il qu'une sensation, une pensée, une délibération, une perception, puisse être le résultat d'aucune combinaison possible?

Supposons une portion de matière la plus petite qu'il soit possible de concevoir : vous ne saurez nier qu'elle ne comprenne une multitude d'êtres individuels, par la divisibilité de ses parties. Mais fixons-en le nombre; réduisons-le, si vous le voulez, à celui de quatre. Supposons-les elles-mêmes sans parties et indivisibles. On ne peut porter plus loin la condescendance : car dès qu'il s'agit de matière, il faut nécessairement lui supposer des parties, puisque toute matière en renferme essentiellement. Or, je vous défie de concevoir une telle portion de matière, comme capable de penser. Si un tel être pouvait penser, il pourrait sans doute sentir son existence; car toute pensée renferme le sentiment de l'existence de l'être qui pense. Or, un être composé de quatre parties ne saurait sentir son existence : car ou il la sentirait sans que ses parties la sentent; ou les parties sentiraient chacune la sienne, et l'être qui en est composé ne sent rien; ou le sentiment de l'être serait le résultat des sentiments de ses parties.

La première supposition implique. Car l'être dont il s'agit n'étant rien de plus que la somme de ses parties, vouloir que l'être se sente exister, et que les parties ne le sentent pas, c'est vouloir que l'être se sente exister sans rien sentir de ce qu'il est : on pourrait autant dire qu'un tout peut exister sans parties.

La seconde supposition n'est pas plus soutenable. Car si chacune des quatre parties sent son existence; comme aucune d'elles n'est composée, il s'ensuivrait seulement que quatre individus, dont aucun n'est composé, sentent chacun leur existence; mais que l'être qu'ils composent ne la sent point : et c'est là la question.

Il ne vous reste donc plus que la troisième supposition. N'oubliez pas qu'il s'agit ici du sens intime : or, chaque partie, par son sens intime même, exclut de soi toutes ses comparties; chacune se sentant exister comme un individu unique, distingué de tout

autre. Comment donc pourrait-il résulter des différents sens intimes de quatre êtres, dont chacun exclut de soi tous les autres, un sens intime commun, qu'on pût dire appartenir au tout? On pourrait appeler ce sens intime un composé de quatre incompatibilités. S'il est impossible que quatre êtres ne fassent qu'un individu, il est impossible qu'une portion de matière, composée de quatre parties, ait le sens intime de son existence. Il serait même absurde d'attribuer à un tel être la connaissance de lui-même; quoi qu'on pût dire que chacune de ses parties le connaît, et connaît ses comparties : car les connaissances de ses parties étant des façons d'être individuelles, ne pourraient convenir au tout.

Il est donc évident qu'une portion de matière, ne pouvant sentir son existence, ne peut penser. C'est donc faire injure à la toute-puissance, que de dire qu'elle peut produire une matière pensante. Ce serait lui donner le néant pour terme : de même que, si on lui faisait produire un cercle carré, ou un cercle dont le diamètre ne fût égal qu'à un rayon.

Enfin, nous avons la révélation. Peut-on, en effet, lire de bonne foi l'histoire de la création de l'homme dans Moïse, et nier en même temps l'immatérialité de l'âme? Si le formateur de l'homme n'est pas matériel, le souffle qu'il tire de lui-même pour animer l'homme, et le faire à son image et à sa ressemblance, pourrait-il être matériel ?

Qu'ont pour eux nos adversaires? Je suis honteux de le dire. Rien. A moins que vous ne comptiez pour quelque chose leur ignorance affectée de la nature de la matière, quelques opinions absurdes des anciens, quelques vaines subtilités de logique, l'impénétrabilité de la nature des animaux, et le terme de faculté; en un mot, on peut défier les matérialistes d'avoir d'autre raison de juger qu'ils ne sont que matière, si non qu'ils ne voient point leur âme comme ils voient leur corps. Raison bizarre et grossière : s'il était possible que notre âme se vît en dehors, cette vue la représenterait comme quelque chose d'étranger à elle-même; elle n'y pourrait voir sa propre individualité. Nos yeux ne se voient point; il leur faut un miroir, où ils voient une image qui n'est pas eux. Vous voilà à portée d'apprécier les plaisanteries de votre auteur des deux lettres: *Je parle*, dit-il, *selon les lumières de la philosophie, non selon les révélations de la foi. Il ne m'appartient que de penser humainement. Les théologiens décident divinement; c'est toute autre chose.* Tout ce qu'il peut souhaiter, c'est qu'on se borne à dire de lui qu'il ne parle ni philosophiquement ni théologiquement, et qu'il ne pense ni humainement ni divinement. Il peut se dire à lui-même quelque chose de plus, s'il veut se rendre justice. Quand on veut attaquer une religion telle que la religion chrétienne, ou dans ses preuves, ou dans sa doctrine, il faudrait avoir des raisons claires, et de ces arguments qui emportent conviction. Sans cela, il faut se taire; ou, si poussé par une aveugle fureur, on n'est pas maître de garder le silence, il faudrait avertir du moins qu'on n'a que du frivole à débiter. La précaution serait assez inutile, si l'on ne devait avoir pour lecteurs que des hommes de sens.

XI. Enfin, mon cher Eusèbe, vous n'avez plus rien à me dire contre l'immatérialité de l'âme, cette vérité si importante, si combattue aujourd'hui par les ennemis de la religion et de l'humanité, et de laquelle, selon vous, dépend l'éclaircissement de celles qu'il nous reste à examiner. Au lieu de m'entraîner dans vos doutes, comme vous vous l'étiez promis, vous n'en avez plus vous-même; ils sont tous dissipés. Ceux même qui pourraient vous survenir dans la suite, sont en quelque sorte prévenus par la méthode si simple et si naturelle que nous avons suivie. Ce ne sera qu'un jeu pour vous de les faire disparaître. Etudiez-vous alors vous-même, et voyez si tant de propriétés diverses qui sont en vous, peuvent n'avoir qu'un seul et même principe, un seul et même sujet. De là, passant aux idées de la matière et de la pensée, voyez si ces deux idées, qui n'ont rien de commun, peuvent ne renfermer qu'un seul et même objet. Avançant un peu plus, sentez-vous, pour ainsi dire, vous-même, et voyez si cet être, qui a en vous le sentiment de sa propre existence, de son unité, de sa simplicité, de sa distinction avec tout autre être, soit corporel soit intelligent, peut n'être que votre corps. Enfin, comparez-vous avec les animaux, et voyez s'il y a quelque ressemblance dans leurs mouvements toujours uniformes, et toujours stupides, avec cette multitude infinie de connaissances et d'inventions dont vous êtes capable. La spiritualité de l'âme est une de ces vérités que l'homme attentif ne peut ignorer. Il n'y a que des hommes qui ne réfléchissent jamais sur eux-mêmes, ou qui sont livrés entièrement aux plaisirs des sens, qui puissent se confondre avec leur corps.

Ne me dites pas que les écrivains où vous avez puisé toutes vos objections ne peuvent être soupçonnés de n'avoir jamais réfléchi sur eux-mêmes. J'en tombe d'accord. Aussi ne pensez pas qu'ils croient la matérialité de l'âme. Ils ont, à la vérité, toute l'envie imaginable de la croire, à cause des conséquences commodes qui résultent de ce système, pour les passions. Mais c'est autre chose de vouloir croire, autre chose de croire en effet. Pour croire, il faut avoir des raisons, et ils n'en ont pas; certes, celles qu'ils allèguent ne méritent pas ce nom. Leur incertitude sur ce sujet est visible. L'un des plus hardis d'entre eux a recours à la toute-puissance. Le ferait-il s'il était bien assuré? N'est-ce pas une preuve que son opinion est pour lui un mystère impénétrable, et, par conséquent, qu'il n'en est point persuadé? Car c'est un principe chez lui de ne croire que ce qu'il comprend.

Ce même auteur donne une preuve bien manifeste de son embarras, en appelant ce qui pense en nous, *faculté.* N'est-ce pas imiter le jargon de ces anciens philosophes, qui, pour couvrir leur ignorance, employaient des termes vides de sens? Que sera-ce qu'une substance, si le principe de tant d'opérations diverses, si différentes de celles du corps, n'est pas une substance? Nous ne concevons la matière comme une substance, que parce que nous la concevons comme une chose capable de recevoir divers modes. Comment donc ce qui pense en nous, se sentant exister, et capable, non-seulement de recevoir des modes, mais de se modifier soi-même, ne serait-il pas une substance? Il me tarde, mon cher Eusèbe, de vous entendre sur l'existence de Dieu.

CHAPITRE II.

DE L'EXISTENCE DE DIEU.

Preuves abrégées de l'existence de Dieu. — Remarques générales sur les opinions des anciens par rapport à l'origine du monde. — La croyance universelle de l'existence de Dieu est-elle l'effet de l'ignorance, de la crainte, de la politique? — Avons-nous l'idée de Dieu. — Examen de la 67e lettre persane au sujet des attributs de Dieu.

ARTICLE I. — *Preuves abrégées de l'existence de Dieu.*

I. EUSÈBE. Je n'ai pas mis l'existence de Dieu au nombre des vérités dont je me suis proposé d'ébranler la certitude. (LA BRUYÈRE.) Je sens qu'il y a un Dieu, et je ne sens pas qu'il n'y en ait point, cela me suffit, tout le raisonnement du monde m'est inutile; je conclus que Dieu existe: cette conclusion est dans ma nature; j'en ai reçu les principes trop aisément dans mon enfance, et je les ai conservés depuis trop naturellement, pour les soupçonner de fausseté. Mais il y a des esprits qui se défont de ces principes; c'est une grande question s'il s'en trouve de tels, et quand il serait ainsi, cela prouve seulement qu'il y a des monstres.

L'épicuréisme, le naturalisme, le spinosisme ne sont à mes yeux que les productions d'hommes faux, qui disent ce qu'ils ne pensent pas, ou d'hommes insensés qui ne savent ce qu'ils disent.

En effet, quel homme vrai ou qui soit à soi peut s'imaginer, ou avec Epicure dans un vide immense un nombre infini d'atomes éternels, simples, de diverses figures, se mouvant eux-mêmes, se combinant, formant par leurs combinaisons fortuites une terre, un soleil, des étoiles, des plantes, des animaux, des intelligences; ou, avec le naturaliste, une qualité aveugle, sans connaissance et sans sagesse, active, végétative, sensitive, productrice et conservatrice des esprits et des corps, dont l'univers est l'assemblage; ou, avec Spinosa, la masse de la matière comme une substance unique et indivisible qui se sent elle-même, et qui se modifie en planètes, en air, en feu, en eau, en arbre, en homme? Non, de si monstrueuses chimères ne peuvent devoir leur naissance qu'au mensonge ou au délire.

La raison rejette avec horreur ces atomes, cette qualité, cette substance. Ce qu'elle aperçoit dans l'univers, c'est une multitude de corps étendus, divisibles, distingués et indépendants les uns des autres, indifférents au mouvement et au repos, revêtus chacun d'une figure propre et déterminée, capables d'en recevoir une nouvelle, formant un tout d'une beauté et d'une sagesse infinie par leur proportion et par leur correspondance. Or, il est évident que des corps dont l'étendue est déterminée ne peuvent avoir l'existence par eux-mêmes. Il est évident que des corps indifférents au mouvement et au repos ne peuvent avoir aucune activité par eux-mêmes. Il est évident que des corps distingués et indépendants qui ne se connaissent ni eux-mêmes, ni les uns les autres, ne peuvent concourir à former un tout où règne la beauté et la sagesse. Il est donc évident qu'il est un créateur, un moteur, un ordonnateur, qui est la puissance et la sagesse.

Niez-moi l'une de ces propositions, vous ne confondez pas ma raison: mais vous me mettez dans la triste nécessité de déplorer ou votre mauvaise foi, ou votre aveuglement. Vous apercevez dans l'univers tout ce que j'y aperçois; vous sentez comme moi qu'il faut nécessairement qu'il y ait quelque chose qui existe par soi-même, et que les corps visibles n'ont par eux-mêmes ni existence, ni activité, ni ordre.

Pourquoi vous refusez-vous donc à la conséquence évidente qui en résulte? Est-ce par connaissance et par amour du vrai que, pour vous y dérober, vous avez recours à des corpuscules invisibles, ou à des qualités occultes, ou à un sujet inconnu? Où arrivez-vous par là? au pays des chimères. Y trouverez-vous ce que vous y cherchez, je veux dire un être existant par soi, ou dans des corpuscules dirigés par un je ne sais quoi qu'on appelle *hasard*, ou dans des causes impuissantes mises en œuvre par un je ne sais quoi qu'on appelle *nature*, ou dans un sujet modifié en une infinité de manières par un je ne sais quoi qu'on appelle *nécessité?* En vérité, on devrait rougir de prononcer des mots si vides de sens, en présence même des imbéciles.

II. Pour peindre d'un seul trait tous ces ennemis de Dieu, ce sont de ridicules abstractionnaires. Je m'explique: Considérer séparément un objet selon ses diverses faces est une opération de l'esprit très-utile pour le mieux connaître. Mais diviser et séparer un objet selon ses diverses faces, en des êtres distingués, est une opération ridicule et contraire au bon sens. On appelle ces opérations *abstractions.* La différence entre ces deux abstractions est sensible: je puis considérer, par exemple, l'étendue en longueur, largeur et profondeur, selon la longueur, sans donner attention à la largeur; mais si je faisais de la longueur un être distingué et séparé de l'étendue, ne serait-ce pas porter l'abstraction jusqu'au ridicule?

Cependant c'est sur des abstractions de ce genre que roulent l'épicuréisme, le spinonosisme, le naturalisme.

Epicure, concevant clairement que la matière étendue en longueur, largeur et profondeur, divisible, figurée, indifférente au mouvement et au repos, ne peut par elle-même ni exister, ni se mouvoir, ni se figurer, ni penser, sépare de l'étendue ses trois dimensions; il imagine une surface sans profondeur et sans divisibilité; de là ce vide immense où nagent les atomes. Il sépare de l'étendue sa divisibilité : de là les atomes simples, quoique étendus. Il détache des atomes le mouvement, et en fait un être à part qui les pousse; il en imagine de différente espèce, l'un comme un poids qui agit de haut en bas, l'autre comme une force qui agit de côté : de là le mouvement de pesanteur et le mouvement de déclinaison.

Il fait aussi sans doute des atomes et leur figure deux êtres distingués, puisque la figure des atomes ne consiste pas dans l'arrangement de leurs parties. Il ne paraît pas douteux encore qu'il ne distingue des atomes le hasard, et qu'il ne l'imagine comme une puissance qui les place chacun dans leur lieu, selon leurs diverses figures.

Spinosa et les matérialistes, concevant la matière comme un être étendu en longueur, largeur et profondeur, divisible, etc., séparent ces deux idées, l'idée de l'être et l'idée de l'étendue, se représentent l'être comme sujet, et l'étendue comme attribut, et distinguent l'un de l'autre (24). Les trois dimensions étant ainsi retranchées de la matière, que reste-t-il dans l'esprit? Un fonds inconnu de substance ou d'être général, improductible, indivisible, compatible avec la pensée comme avec l'étendue, auquel, en un mot, peut convenir tout ce que l'on conçoit : de là l'unique substance de Spinosa, laquelle a pour attribut la pensée et l'étendue; de là ce sujet inconnu de tant de propriétés inconnues, sous l'idée duquel les matérialistes se figurent la matière. Il n'est pas douteux que ces mêmes prétendus philosophes, voyant les corps passer du mouvement au repos et du repos au mouvement, ne regardent le mouvement comme un être qui se sépare des corps, et qui passe de l'un à l'autre, suivant certaines lois précises et constantes : de là la communication du mouvement dans un progrès infini, imaginée par Spinosa; de là ce que le même auteur appelle ordre nécessaire de la nature; de là la simplicité du mouvement, imaginée par les matérialistes.

Comment parviennent les naturalistes à imaginer dans la matière tant de qualités occultes? Ils voient d'un côté dans l'univers les corps en une correspondance admirable, suivant leur masse, leur distance, leur configuration; et d'un autre côté cette correspondance subsister et s'entretenir par le mouvement; ils séparent des corps le mouvement; ils en cherchent la cause dans les corps; ils la distinguent de leur mécanisme; ils en font un être à part : de là ce qu'ils appellent *nature, force vive, puissance intérieure, attraction*, etc., qu'ils font agir comme il leur plaît, *de dedans en dedans, et non par les surfaces, d'un point, du centre*, etc.

Que sont donc les épicuriens, les spinosistes, les naturalistes? des abstractionnaires. Qu'est-ce que leur monde? un édifice fondé sur des abstractions, construit d'abstractions, entretenu par des abstractions. Mais qu'est-ce que le monde non chimérique, le monde réel, le monde, en un mot, tel que nous le voyons et que nous le connaissons? c'est l'assemblage d'un nombre infini de corps. Les corps sont des êtres étendus, divisibles, distingués les uns des autres. Leur mouvement est le changement successif de leur position. La cause de leur mouvement est la cause même de leur existence; c'est la volonté efficace du Créateur. Les lois de communication du mouvement, sont la même volonté agissant d'une manière constante et uniforme.

III. J'abandonne les ennemis de Dieu à leur mauvaise foi ou à leur aveuglement. Je ne puis que plaindre leur sort. Sans plus revenir à leurs fictions et à leurs chimères, je vous proposerai leurs faibles objections. Mais auparavant je suis bien aise de vous communiquer quelques réflexions, qui me paraissent être une suite de celles que je viens d'entendre contre le matérialisme. Soit que je considère mon être pensant en lui-même; soit que je le considère dans son union à un corps; soit que je le considère dans ses rapports à la nature; soit que je le considère dans ses idées, il me semble que j'y découvre des preuves aussi fortes de l'existence de Dieu, que de ma propre existence; et plus fortes que celle que j'ai de l'existence des êtres qui m'environnent (25).

IV. Il y a vingt-cinq ans que je n'étais point, et qu'il ne dépendait pas de moi d'être jamais, comme il ne dépend pas de moi de n'être plus. Donc j'ai commencé et je continue d'être par quelque chose qui est hors de moi, qui est meilleur et plus parfait que moi. Or ce quelque chose, à qui je dois est mon commencement et ma conservation, n'est certainement point la matière, ni rien qui appartienne à la matière : car, ni la matière, ni rien qui lui appartienne, n'est meilleur que moi être pensant. Ce quelque chose est donc l'Etre par soi, la plénitude de l'Etre, l'Etre parfait, et c'est ce que j'appelle Dieu.

V. Je suis uni à un corps : mais cette union n'est pas de mon choix, et encore moins du choix de mon corps, qui n'est qu'une portion de matière, incapable de connaissance, et par conséquent de choix. D'où peut donc venir l'union de deux êtres si différents par leur nature? Elle ne peut venir que de l'auteur même de ces deux

(24) *Voy.* ci-dessus, col. 794.

(25) *Voy.* ci-dessus *Preuves de la religion*, col. 41.

êtres. Il y a donc un Dieu : car j'entends, par ce terme, le principe de mon être.

VI. Ce qui m'étonne, ce n'est pas mon union à un corps, c'est le profond dessein que j'y aperçois. Je connais mon corps, et il ne connaît ni moi, ni soi-même. D'où je conclus que je suis chargé d'en avoir soin. Il faut donc que je sois averti de ses besoins, et que j'y prenne un vif intérêt. Il faut aussi qu'il soit soumis à mon empire, et qu'il m'obéisse. Mais serait-il possible qu'étant d'un ordre si supérieur, ma destination ne fût que de présider aux mouvements d'une petite portion de matière, et d'en prévenir ou d'en réparer les dérangements? Il faut que mon union à un corps soit pour moi un moyen de m'élever à la vérité, laquelle seule peut faire mon vrai bonheur. C'est sur un dessein si profond et si beau que je suis formé.

Mon corps, organisé avec un art infini, est propre à recevoir les impressions des objets les plus éloignés et les plus proches : ceux-ci, appliqués immédiatement sur ses organes, y causent divers mouvements, ou convenables, ou nuisibles : ceux-là y produisent le même effet par leur action transmise le long de l'air. C'est à moi, chargé de sa conservation, à faire le discernement de ces impressions, de l'éloigner des objets qui lui en font de nuisibles, de l'approcher de ceux qui lui en font de convenables, et de remédier aux dérangements qu'il a soufferts. Rien ne m'est plus facile : à peine un des organes de mon corps est ébranlé, aussitôt il s'élève en moi une sensation qui dure aussi longtemps que l'ébranlement, qui est différente suivant la différence de l'organe, qui se rapporte, pour ainsi dire, elle-même, à l'organe, de même qu'à l'objet d'où part le coup. Et cette sensation ne me permet pas de rester dans l'indifférence : elle me presse et me sollicite par un sentiment très-vif de plaisir ou de douleur, d'accourir et de prendre part au bien ou au mal qui vient d'arriver à mon corps. C'est ainsi que, chargé de mon corps. je suis averti de ses besoins, et intéressé à y pourvoir. Sans avoir recours à de longs raisonnements, je sais quel objet je dois rechercher ou fuir, et à quel endroit de la machine qui m'est unie, je dois appliquer le remède. Je sens néanmoins que ma raison n'est pas ici inutile. Les pièces de cette machine peuvent être dérangées par d'autres causes que par l'action des objets extérieurs, et par conséquent je puis éprouver des sensations qui m'avertissent de leur altération, et non de leur juste rapport aux objets. De plus, le plaisir est capable de m'égarer, non-seulement en ce qui me touche, en me faisant abandonner la vertu, mais en ce qui touche le corps : la douceur du goût peut me porter à manger et à boire avec excès. Il y a aussi des choses qui peuvent me causer beaucoup de douleur, et qui ne laissent pas d'être propres à prévenir de grands maux, ou à y remédier.

En vain les sensations m'instruiraient de l'état actuel de mon corps, et des rapports qu'il a aux objets capables de le secourir ou de lui nuire. En vain le plaisir et la douleur me rendraient attentifs à ses besoins, et m'inviteraient à m'y intéresser : si le corps n'était soumis à mon empire, je ne pourrais être qu'un triste spectateur de ses misères et de sa ruine. Aussi ce corps si propre à recevoir les impressions des objets, l'est-il à exercer mille mouvements divers par mes ordres. Je n'ai qu'à dire un mot, les muscles agissent, les membres remuent, le corps est transporté où il me plaît, quoique je ne connaisse aucun des ressorts qui servent à le remuer.

Mais je suis trop supérieur à la matière, pour que mon unique destination soit de présider aux mouvements d'une de ses portions, et de pourvoir à ses besoins. Je suis né pour la vérité; mon union à un corps est donc sans doute un moyen qui m'est donné de parvenir à la connaître. En effet, puis-je considérer l'artifice merveilleux avec lequel sont disposées toutes les parties de mon corps pour recevoir les impressions des objets, et pour exercer des mouvements proportionnés à ces impressions, sans remonter à une première intelligence? Quelle serait ma stupidité, si en voyant dans cette machine tant de raison et de dessein, je ne comprenais pas qu'elle n'est pas faite sans raison et sans dessein? Puis-je considérer les sensations comme une instruction qui m'est donnée pour juger des dispositions actuelles de mon corps, et de ses rapports aux objets, sans remonter encore à une première intelligence? Quelle serait ma stupidité, si je ne comprenais pas qu'une instruction si simple et si sage, à laquelle ni mon corps, ni les objets, ni moi, n'avons aucune part, ne peut avoir d'autre source qu'une sagesse toute-puissante ! Puis-je considérer les divers mouvements que j'excite dans les membres de mon corps, quoique je ne connaisse aucun des ressorts qui servent à les remuer, et que souvent même je ne discerne pas les mouvements qu'ils font, sans remonter à une première intelligence? Quelle serait ma stupidité, si j'oubliais alors que je ne tiens mon empire que d'une puissance qui est hors de moi ! Je sens que si j'étais attentif, il ne devrait jamais m'arriver de me sentir affecté de sensation, et de remuer quelques-uns de mes membres, sans sentir Dieu présent, comme je sens ma propre existence.

VII. Telle est la véritable fin de mon union à un corps, c'est de me faire sentir Dieu présent, et dans la structure admirable de ce corps, et dans les sensations que j'éprouve à son occasion et pour son avantage, et dans l'empire que j'exerce sur lui ; il me semble que je puis ajouter, et dans toute la nature. Ce corps auquel je suis uni est d'une étrange petitesse ; il est moins que rien à l'égard de cet univers immense ; il a pourtant ses rapports avec ce grand tout, dont à peine il est une partie. C'est un tissu d'une infinité de petites fibres, infiniment déliées, disposées avec tant d'art, que des

mouvements très-forts ne les blessent pas, et que les plus délicats ne laissent pas d'y faire leurs impressions, en sorte qu'il lui en vient non-seulement du soleil et des planètes, mais des sphères éloignées de la terre par des espaces incompréhensibles. Je suis averti par les sensations, de tout ce qui se passe dans ce petit corps, et par conséquent aux environs, jusqu'à des distances infinies. Ainsi je vois tout l'univers venir, pour ainsi dire, se marquer sur ce petit corps, comme le cours du soleil se marque sur un cadran. Que de faits n'apprends-je pas par ce moyen, et que j'ignorerais sans ce moyen! car je sais que si j'étais privé de certains organes, et par conséquent des sensations qui leur sont attachées, par exemple, de l'organe de la vue, je ne pourrais non plus deviner s'il y a un soleil, que s'il y a un tel homme dans le monde.

De tous ces faits je compose l'histoire de la nature, et avec le secours des principes d'éternelle vérité que je porte en moi-même, et de cet esprit de rapport, qui est le fonds de mon être, c'est-à-dire des règles de raisonnement et de l'art de tirer des conséquences, j'ai bientôt remarqué combien ces faits sont suivis et enchaînés les uns aux autres. Je rapporte l'un à l'autre, je compte, je mesure, j'observe les oppositions et le concours, les effets du mouvement et du repos, l'ordre, les proportions, les correspondances les causes particulières et universelles, celles qui font aller les parties. Pourrais-je oublier celle qui tient tout en état, parce qu'elle a tout fait? Car quelle autre cause que la cause même de l'univers, a pu disposer quelques fibres de matière, de telle sorte qu'elles pussent recevoir les impressions de tout l'univers, joindre à ces impressions quelques sensations, et lier à ces sensations la connaissance de l'univers? Arrêtons-nous encore un moment à un tel prodige.

VIII. J'ai des sensations à la présence des objets, et ensuite des impressions qu'ils font sur mes organes. Mais il n'y a rien de semblable à mes sensations, ni dans les objets, ni dans mes organes. Tout ce qui part des objets se réduit à quelques mouvements; tout ce qui se passe dans mes organes, ensuite de leurs impressions, ne consiste non plus que dans quelques mouvements. Or, le mouvement n'étant qu'un changement de position qui arrive au corps, et la sensation étant un sentiment agréable ou fâcheux que j'éprouve, ces deux choses n'ont rien de commun. On me perce le bras d'une épée; est-ce que la douleur que je ressens alors est dans l'épée, ou dans le bras? J'ai du plaisir en mangeant un fruit; est-ce que le plaisir est dans le fruit, ou dans la langue et dans le palais, pénétrés de ses sucs? Le sentiment des odeurs est-il dans les vapeurs qu'exhalent certains corps, ou dans les narines? Le sentiment agréable ou désagréable des sons est-il dans le corps résonnant, ou dans les ondulations de l'air, ou dans les oreilles? Le sentiment de la lumière est-il dans le soleil? Celui des couleurs est-il dans les corps qui réfléchissent ses rayons? Il n'y a qu'un homme livré aux préjugés de l'enfance, qui pourrait se l'imaginer.

Une autre vérité fondée sur une expérience qui se renouvelle à chaque instant, c'est que j'apprends une multitude de faits par le moyen de mes sensations. Il est vrai qu'en vertu des sensations précisément prises, je ne connais rien du fonds des corps; je ne sais ni de quelles parties ils sont composés, ni quel en est l'arrangement, ni pourquoi celui-là est propre à m'envoyer des rayons, celui-ci à les réfléchir; celui-là à exhaler des vapeurs, celui-ci à mettre l'air en mouvement, ainsi du reste. Je remarque seulement que mes sensations se terminent à quelque chose hors de moi, dont pourtant je ne sais, sinon qu'à sa présence il se fait en moi un certain effet, qui est la sensation. Il semblerait qu'une perception de cette nature ne serait guère capable de m'instruire. Je reçois néanmoins par elle de grandes instructions. C'est comme une enseigne que la nature m'a donnée pour connaître les corps.

J'apprends par là leur existence; car en cherchant d'où me viennent mes sensations, je trouve toujours quelque corps auquel je la rapporte, et ce m'est une preuve qu'il y a des corps, qu'il en est un qui m'est uni, et que les autres me sont étrangers. J'apprends par les sensations l'état actuel de ce corps qui m'est uni, ce que je dois rechercher ou fuir pour sa conservation: car les choses sont tellement disposées, que ce qui est convenable à mon corps, est accompagné de plaisir, comme ce qui lui est nuisible est accompagné de douleur. Ce dernier sentiment m'avertit qu'il lui est survenu quelque dérangement, ou à quelqu'une de ses parties, et me sollicite à y remédier. Celui de plaisir, par exemple celui que j'ai à manger et à boire, m'invite à lui donner les aliments nécessaires, et me fait employer à cet usage les parties où je le ressens. Les sensations ne m'apprennent pas seulement à distinguer mon corps des étrangers, mais à distinguer ceux-ci les uns des autres. Chaque sensation différente présuppose quelque diversité dans les objets. Ainsi ce que je vois bleu est autre que ce que je vois rouge. Ce que je sens amer est autre que ce que je sens doux. Ce que je sens chaud est autre que ce que je sens froid. Et si un objet qui me causait une sensation commence à m'en causer une autre, je connais par là qu'il y est arrivé quelque changement. Si l'eau qui me semblait froide commence à me sembler chaude, c'est que depuis elle aura été mise sur le feu. C'est ainsi que je discerne les objets, non point en eux-mêmes, mais par les effets qu'ils font sur mes sens, comme par une marque posée au dehors. Mes sensations me servent aussi à juger de la distance et de la proximité des objets: autre est la sensation du son, occasionnée par le mouvement d'une cloche voisine, autre est

la sensation du son, occasionnée par le mouvement d'une cloche éloignée. Autre est la vue d'un objet proche, autre est la vue d'un objet d'une certaine distance. Celui-ci paraît plus petit, celui-là paraît plus grand. De quel usage ne me sont pas encore les sensations, pour connaître les dispositions des autres hommes? Par les sensations que me causent leurs larmes, leurs cris, les changements qui arrivent dans leur voix, dans leurs yeux, dans leur visage, je juge de leur douleur, de leur plaisir, de leurs désirs, de leur crainte, de leur espérance, de leur joie, de leur tristesse, en un mot, de l'état actuel de leur âme et de leur corps, comme je juge de celui de moi-même.

De ces deux vérités ne résulte-t-il pas que je suis plus certain que Dieu existe, que je ne suis certain que j'ai un corps, et qu'il est d'autres êtres dans la nature?

De ce qu'il n'y a rien de semblable à mes sensations, ni dans les objets ni dans mes organes, il suit évidemment que ni les objets ni mes organes ne sont la cause effective de mes sensations? car le néant ne pouvant être la cause d'aucune chose, une cause doit contenir son effet, ou quelque chose de meilleur, en vertu de quoi elle puisse le produire. De cette première conséquence en sort une seconde, c'est que mes sensations n'ont aucune liaison nécessaire avec les objets et avec mes organes; car il ne peut y avoir de liaison nécessaire entre des choses qui n'ont entre elles aucun rapport de cause et d'effet.

De ces deux conséquences en naît une troisième qui est que les sensations m'étant des signes d'une multitude de faits, ne peuvent être que des signes d'institution, aussi arbitraires que les signes inventés et établis par les hommes, tels que le discours et l'écriture, pour se communiquer leurs pensées. Nulle différence entre ces signes, les uns n'ont pas plus de rapport que les autres avec les choses signifiées. La seule différence est que les derniers, je veux dire les signes établis par les hommes ne sont pas les mêmes dans tous les pays, qu'ils sont sujets à mille variations et qu'ils ne s'apprennent que par l'usage, au lieu que les premiers sont les mêmes chez toutes les nations, communs à tous les hommes, connus d'eux en naissant, constants et invariables. Or, si les sensations ne sont que des signes d'institution et purement arbitraires de tous les faits qu'elles m'apprennent, il faut nécessairement qu'il y ait un instituteur de ces signes, qui me les donne, qui m'instruit par eux, qui est en un commerce continuel avec moi, qui me parle à chaque instant. Quel est cet être, sinon le principe de mon être et le principe de tous les êtres? Puis-je douter de sa présence? Pourquoi en douterais-je? Serait-ce parce que je ne le vois pas, que je ne le touche pas? Oh la pitoyable raison! Je converse avec vous, je vous communique mes difficultés, vous me communiquez vos réflexions, je ne doute pas de votre présence; cependant je ne vous vois pas, je ne vous touche pas, car ce n'est pas avec ce que je vois, avec ce que je puis toucher que je m'entretiens, ce n'est ni avec ces couleurs, ces traits, ce visage qui agissent sur mes yeux, ni avec cet air qui frappe mes oreilles, mais avec quelque chose d'invisible qui pense et qui raisonne. Ainsi, puisque Dieu s'entretient avec moi, si je puis user de ce terme, comme je m'entretiens avec vous, je suis aussi certain de sa présence, que je le suis de la vôtre. C'est trop peu dire, car comme je l'ai remarqué, je ne suis certain de votre présence que par les sensations que je vous rapporte comme à leur objet; or les sensations ne sont des signes des choses que parce que Dieu le veut, ou plutôt parce qu'il m'instruit des choses par ce moyen. Donc je suis plus certain de l'existence de Dieu que je ne le suis de l'existence d'aucun autre être qui n'est pas moi.

IX. Je ne fais que vous montrer quelques-unes des preuves qui sortent pour ainsi dire du fond de mon être, de l'existence, ou plutôt de la présence de mon Dieu. J'en toucherai encore une qui me plaît beaucoup. S'il n'y avait en moi que la faculté de sentir, jamais il ne m'eût été possible d'arriver aux conséquences que j'ai déduites de mes sensations; car ces conséquences sont des vérités qui n'ont aucune ressemblance ni à mes organes, ni aux objets sensibles. Il y a donc en moi, outre la faculté de sentir, une autre faculté plus noble et plus sublime, qui a la vérité pour objet. C'est par elle qu'en réfléchissant sur mes sensations, j'en ai découvert les effets, les suites, la cause, la fin. C'est par elle que j'ai comme entrevu et que je pourrais approfondir la nature de mon corps, et de ceux qui entrent dans la composition de l'univers, leur figure, leur mouvement, leur enchaînement. Mes sensations m'excitent à me livrer à ces opérations diverses; elles m'aident même en me fournissant les faits sur lesquels je puis m'exercer. Elles s'arrêtent là et m'abandonnent, elles me seraient même inutiles. Je n'ai plus besoin que de me recueillir en moi-même et d'être attentif pour entendre la vérité. Aussitôt se présentent à mon esprit des règles immuables pour diriger mon raisonnement, pour former mes mœurs, pour découvrir les proportions des figures, des nombres, des mouvements. Là-dessus je fais trois réflexions qui me paraissent bien simples : voici la première.

Je ne suis pas créateur de la vérité, ce n'est pas parce que je veux qu'il me paraît vrai que le néant ne peut être cause d'aucune chose; que la conclusion doit être renfermée dans les prémisses; que le tout est plus grand qu'une de ses parties; que la créature raisonnable doit vivre selon la raison et chercher son auteur, de peur de lui manquer de reconnaissance, si faute de le chercher elle l'ignorait; que les diamètres d'un cercle sont égaux; que le mouvement ne peut commencer qu'en décrivant une ligne droite, etc. Je le vois ainsi, non parce que je le veux, mais parce que cela est. Je suis dépendant de ces vérités. Il faut y conformer mes ju-

gements, ou consentir à condamner mes jugements comme faux et illusoires. Je sens qu'avant que je fusse, ces vérités étaient, et qu'elles seraient, quand je cesserais d'être. D'où je conclus qu'il est une autre intelligence que moi, laquelle étant par soi, et par conséquent la vérité infinie, a des idées nécessaires, invariables de toutes les vérités qui me sont connues, parce qu'elle se connaît elle-même. Car si une telle intelligence n'était pas, il s'ensuivrait qu'il serait vrai qu'il y aurait eu un temps où rien n'était, par conséquent que le néant était quelque vérité, ou plutôt que rien n'était vrai que le néant. Ce qui est absurde et contradictoire.

Je ne suis pas les vérités que je connais; ce n'est donc pas en me connaissant que je parviens à les connaître. Ce n'est pas non plus en voulant les connaître, car le désir de les connaître en suppose déjà quelque connaissance. Ce n'est pas non plus dans les corps que je les trouve, car c'est par elle que je juge des corps. Comment parviens-je donc à les connaître si ce n'est en me tournant vers celui qui est essentiellement la vérité, et en recevant ses lumières? Voilà ma seconde réflexion. J'expose en deux mots la troisième.

Je connais quelques vérités, mais je ne connais pas toute vérité; je sens que j'ignore bien des choses, que souvent je me trompe, que souvent, pour m'empêcher d'être trompé, je suis forcé à suspendre mon jugement et à me tenir dans le doute. Mon intelligence est donc imparfaite. Donc il en est une parfaite à laquelle je dois mon être. Car si j'étais seul intelligent dans le monde, moi seul je vaudrais mieux que tout le reste qui serait tout à fait brute et stupide. D'où viendrait dans ce tout dénué de connaissance, cette partie qui en serait douée, l'intelligence ne pouvant pas naître d'une chose brute et privée de sens? Il faudrait donc que mon intelligence imparfaite ne laissât pas d'être par elle-même, par conséquent d'être éternelle et indépendante de toute autre chose; ce que je ne pourrais sans folie penser de moi-même, donc il y a au-dessus de moi une intelligence parfaite dont j'ai reçu l'existence, et dont je reçois la lumière. Que suis-je en la présence d'un être si grand et si parfait! un pur néant. Je ne trouve rien en moi qui mérite d'être estimé, si ce n'est que je suis capable de le connaître et de l'aimer. Je viens aux objections.

Article II. — *Remarques générales sur les opinions des anciens par rapport à l'origine du monde.*

I. Je vous supplie, mon cher Eusèbe, de ne pas mettre au nombre de ces objections les diverses opinions des anciens touchant le système général du monde, son origine, son antiquité, recueillies par l'adversaire de l'âme. (*Brochure du monde, son origine et son antiquité.*) Il s'agit non des rêves des anciens, mais de ce qu'une raison saine, guidée par la révélation, doit penser. Quel est le but du compilateur superficiel de tant de rêves? Veut-il que nous les adoptions? Il n'exige pas sans doute que nous portions si loin la docilité et la complaisance. Veut-il rendre incertaines les preuves de l'existence du Créateur? Cela pourrait bien être, que ne s'explique-t-il clairement? Son but qu'il ne laisse pas à deviner, c'est d'attaquer Moïse et de le faire passer pour un écrivain qui ne nous a transmis que des opinions égyptiennes et chaldéennes.

En effet, s'il fait honneur aux Chaldéens, et surtout aux Egyptiens, de les regarder comme de savants astronomes, qui prédisaient non-seulement les éclipses, mais les déluges, les tremblements de terre, les apparitions des comètes, qui ont le mieux connu la longueur de l'année, qui ont donné aux signes du zodiaque et aux autres constellations les noms qu'ils portent encore aujourd'hui, qui ont fixé les jours de la semaine, et qui leur ont donné les noms des sept planètes; s'il fait cet honneur à ces peuples, c'est pour nous dire que les Juifs leur devaient la médiocre connaissance qu'ils avaient de la science des astres; que Moïse avait appris des Chaldéens que la lune était lumineuse par elle-même; et que son histoire de la création en sept jours est fondée sur la superstition de ces peuples extrêmement adonnés à l'astrologie judiciaire.

En laissant à nos astronomes le soin d'apprécier les profondes connaissances des Egyptiens et des Chaldéens, dans la science des astres, prions le panégyriste de ces nations, de produire quelque preuve de ce qu'il avance contre Moïse. Dans quel endroit du Pentateuque, l'auteur sacré parle-t-il de la lumière intrinsèque aux astres? La lune est pour nous un flambeau qui nous éclaire pendant l'absence du soleil: le fait est certain. Qu'importe que ce soit par une lumière qui lui soit propre, ou que ce soit par une lumière qu'elle reçoive d'ailleurs? N'est-ce pas assez qu'elle nous éclaire plus que les étoiles, pour mériter le titre de *luminaire* qui lui est donné dans le premier chapitre de la *Genèse?*

Si la première accusation contre Moïse est frivole; la seconde l'est-elle moins? Sur quel monument est-il possible d'appuyer que les Egyptiens ont donné aux signes du zodiaque, et aux autres constellations, les noms qu'ils portent encore aujourd'hui, qu'ils ont fixé les premiers les jours de la semaine, et que les Juifs tiennent d'eux ces usages? Quoi! dès qu'on trouvera chez les Egyptiens une pratique, elle ne pourra se trouver ailleurs, sans venir d'eux? Que ne dit-on aussi que c'est d'eux que les Juifs, et tous les autres peuples, ont appris à boire et à manger. Est-il possible d'appuyer sur aucun monument, qu'avant Moïse, les Egyptiens avaient fait des planètes la demeure d'autant de dieux, et qu'ils leur avaient assigné, de même qu'aux jours de la semaine, les noms qu'on donne aux uns et aux autres? Si cette superstition était dès lors à la mode, comment les Athéniens, originaires de l'Egypte, n'y eussent-ils pas été fidèles? Cependant,

longtemps après, ils n'avaient pas même l'usage de diviser les mois par semaines. Quelle preuve a-t-on même que dès lors Saturne, Jupiter, Mars, Vénus, Mercure, fussent connus sous les noms qu'ils portent? Les rêveries de l'astrologie judiciaire, et les horoscopes, tirés de l'aspect des planètes, étaient, il est vrai, en usage parmi les Egyptiens, dès le temps d'Hérodote: mais cette époque est postérieure de mille ans à celle de Moïse. Il est donc ridicule d'accuser Moïse d'avoir fondé son histoire de la création en sept jours, sur une superstition égyptienne. Ce grand homme, en prescrivant aux Juifs de compter les jours par sept, et de sanctifier le septième de chaque semaine, n'introduit pas une nouvelle pratique; il en consacre une ancienne qu'il avait reçue de ses pères pour être une profession expresse de la création du ciel et de la terre, et une condamnation publique du polythéisme des Egyptiens et des autres nations.

II. Ecoutons encore un moment l'ennemi de Moïse. Il étale les diverses erreurs des anciens sur l'origine du monde. Les uns, dit-il, comme les Chaldéens, les Gaulois, Phérécyde, maître de Pythagore, Occellus, disciple et contemporain de Pythagore, Xénophanes et Melissus, Aristote, les péripatéticiens, faisaient le monde éternel quant à sa matière et à sa forme, c'est-à-dire, se le représentaient comme subsistant de toute éternité dans le même état où nous le voyons aujourd'hui. Les autres, comme Platon, les épicuriens, le faisaient éternel quant à sa matière, non quant à sa forme. Les uns avaient recours, pour donner la forme, au hasard, les autres à une intelligence. La plus ancienne et la plus célèbre opinion de l'antiquité sur l'origine du monde, est celle qui était contenue dans la théologie allégorique des Egyptiens et des Phéniciens, et que les poëtes grecs ont tant célébrée dans leurs ouvrages sous le nom de chaos, c'est-à-dire du mélange des éléments et de l'assemblage confus des semences de toutes choses. Les anciennes poésies qui nous restent sous le nom d'Orphée font mention de cette ancienne allégorie. Apollonius en parle aussi dans ses *Argonautiques;* et Hésiode ne l'a pas oubliée dans sa *Théogonie.*

Où veut-on nous conduire par cette étalage d'une si triviale érudition? *On veut nous faire croire que le législateur des Juifs emprunta des Egyptiens et des Phéniciens le système du chaos, qu'il a inséré dans sa* Genèse; *et qu'il reconnut une matière préexistante à la formation; parce que, dit-on, le terme* Bara *qu'il emploie, signifie non tirer du néant, mais faire, comme l'ont traduit les Septante, et comme l'avouent Vatable et Grotius, savants interprètes de l'Ecriture. Enfin que les anciens Juifs ne différaient des autres nations, que par leur témérité et par leur vanité. Convenant avec leurs voisins de la formation du monde, ils osèrent entrer dans le détail sur la manière que Dieu avait suivie; ils voulurent fixer l'époque de son origine, pour s'en donner eux-mêmes une plus illustre, en se faisant descendre de certains hommes imaginaires. Leur témérité fut désapprouvée universellement, et leur vanité fut traitée comme elle le méritait par Celse et par Julien.*

Auriez-vous deviné, mon cher Eusèbe, que des erreurs des philosophes, et des fables des poëtes, on pût tirer des conséquences contre Moïse, instruit et éclairé par le grand et unique Maître des hommes? Sur quel fondement peut-on confondre son histoire de la formation du monde avec les fables de l'Egypte, de la Phénicie, de la Grèce? Quoi! parce que Moïse décrit la création du monde, d'abord dans un état dénué d'ordre et de beauté, ensuite dans un état de perfection, Moïse ne sera que l'écho des Egyptiens, des Phéniciens, des Grecs? Qui ne voit au contraire que ces peuples avaient altéré, par le mélange de leurs rêveries, les premières traditions du genre humain, consignées dans la *Genèse.*

Sur quel fondement peut-on prêter à Moïse la chimère d'une matière préexistante à la formation des êtres? Est-ce que le terme *Bara*, quand il est question de la première origine des choses, comme il en est évidemment question dans le premier verset de la *Genèse*, peut signifier autre chose que tirer du néant? C'est dans ce sens que l'ont toujours pris les Juifs, qui entendaient mieux que nous la force du terme. C'est dans ce sens que le prennent Vatable et Grotius, le premier en interprétant le verset dont il s'agit, le dernier, dans son *Traité de la vérité de la religion chrétienne.*

Il est vrai que le terme *Bara* peut signifier autre chose qu'une création proprement dite, c'est-à-dire cette opération du Tout-Puissant, par laquelle il donne l'existence à ce qui ne l'avait pas. Il est même employé verset 27 du même chapitre de la *Genèse*, dans l'histoire de la formation de l'homme, dont le corps est tiré de la terre. Mais, comme il s'agit de la première origine de toutes choses au premier verset, il est visible que Moïse y comprend tout, la matière aussi bien que la forme, et que rien n'a pu la précéder. *Je vous conjure, mon fils*, disait la mère des sept frères Machabées, à l'un d'entre eux, *de regarder le ciel et la terre, et toutes les choses qui y sont renfermées, et de bien comprendre que Dieu les a créés de rien.* (*II Mach.* VII, 28.) Autrement il faudrait établir deux principes éternels et indépendants, supposer que la matière, cet être faible, qui n'a par lui-même ni mouvement ni activité, fût elle-même la source de l'être, joindre à un même sujet le pouvoir de se donner tout, et une indigence universelle: et lui accorder, par la seule difficulté de concevoir qu'elle ait été tirée du néant, ce qui est en Dieu le plus incompréhensible de ses attributs, c'est-à-dire qu'elle soit comme lui, un être nécessaire, sans origine et sans principe.

Une telle impiété n'irait pas seulement à nier la création, mais à nier aussi l'existence de Dieu, dont celle des créatures est à notre égard la preuve la plus sensible: et ce qui

est le comble de la folie, on refuserait à Dieu dans la création ce que toutes les preuves de la raison démontrent lui être aussi essentiel que sa nature. Car de quoi sommes-nous principalement frappés; et quelle est la première chose qui s'offre à nous, quand nous consultons l'idée de Dieu? N'est-ce pas qu'il est l'Etre par soi? L'être est donc à lui, et l'être sans bornes; s'il en est le fond et l'origine, il peut donc le communiquer; il peut donc créer ce qui n'est pas. Et comment créera-t-il autrement que par sa volonté? Y a-t-il en Dieu un autre moyen pour agir, que de vouloir; et serait-il Dieu, s'il avait besoin d'autre chose? Toute notre difficulté à concevoir la création vient donc de ce que nous mesurons la volonté de Dieu sur la nôtre, qui ne peut rien hors d'elle, et sur les bornes de notre être, dont nous ne sommes pas la source, et qu'il n'est pas en notre pouvoir de communiquer.

Au reste rien de plus frivole que la chicane sur la signification du mot hébreu *Bara*. Faire et donner l'existence est une même chose par rapport à Dieu. Dès que vous convenez qu'il a donné au monde la forme, il faut que vous conveniez qu'il lui a donné le fond. Pourrait-il en effet agir sur un fond qui serait nécessairement indépendant de sa puissance, et incapable par sa nature de tout changement? De plus, qu'est-ce que donner au monde la forme? C'est mettre en mouvement et en ordre les parties de la matière : or, qu'est-ce que mouvoir les parties de la matière, si ce n'est les faire exister successivement en divers lieux, et par conséquent continuer successivement leur production? Les modes ne sont pas distingués de leurs substances, par conséquent modifier une substance et la créer, est une même chose. Ajoutez que si vous preniez les modes pour des êtres à part, distingués de leur substance; en accordant à Dieu la production des modes, comment lui refuseriez-vous la production des substances? Est-ce qu'il peut être plus difficile de produire l'un que l'autre? Ce n'est donc ni par témérité, ni par vanité, que Moïse nous a donné l'histoire de la création. C'est pour obéir à l'Auteur même de la création. L'impie, toujours aussi téméraire que vain, peut oser attaquer une histoire si bien constatée : mais ses attaques seront toujours sans succès, de même que celles de Celse et de Julien l'Apostat, confondus, le premier par Origène, le dernier par saint Cyrille, et non par saint Clément d'Alexandrie, comme le dit votre auteur.

III. Nous ne le suivrons pas dans ses ennuyeux détails des songes des anciens sur la fin du monde. Mais quelle est la fin qu'il se propose lui-même? Il en veut encore à la religion. Son dessein est de faire passer les premiers Chrétiens pour des millenaires, c'est-à-dire, pour des hommes qui croyaient que les âmes des élus n'entraient pas dans le ciel aussitôt après le trépas : mais qu'elles devaient régner auparavant mille ans sur la terre avec Jésus-Christ.

Une légère teinture de l'histoire ecclésiastique lui aurait épargné une bévue si grossière. Le millénarisme dut le jour à Papias, évêque d'Hiérapole, homme, dit Eusèbe, d'une grande sainteté, mais simple, et d'un très-petit génie; disciple, non de l'apôtre saint Jean, mais d'un prêtre d'Ephèse du même nom. La réputation de sa sainteté lui gagna de grands hommes, et les entraîna dans ses visions. D'autres hommes illustres, fermes dans la doctrine des apôtres et de leurs premiers disciples, rejetèrent les visions de Papias. Parmi ses sectateurs, on ne trouve point d'unanimité, ni sur la nature du règne prétendu, ni sur les sujets qui devaient y avoir part. Les uns, comme saint Irénée, réservaient pour ce règne tous les élus indistinctement, et leur accordaient la jouissance de toutes sortes de biens terrestres? les autres, comme Tertullien, mettant une exception pour les martyrs qu'ils plaçaient dans le ciel immédiatement après le trépas, ne faisaient consister le bonheur des autres élus, durant le règne de mille ans, que dans des délices spirituelles. On n'aperçoit donc ici aucune trace de la tradition, dont l'antiquité, l'uniformité, la perpétuité, sont les caractères essentiels. Il n'est donc pas étonnant que l'Eglise, ennemie de toute doctrine qui ne vient pas de son chef par les apôtres, ait réprouvé le millénarisme.

IV. Nous ne nous arrêterons pas non plus à l'idée superficielle que donne le même écrivain de la géographie ancienne. Il semble ne s'être jeté sur cette matière, que pour avoir occasion de nous dire que saint Augustin ne croyait pas les antipodes, et que le Pape Zacharie excommunia Vigile, évêque de Thapse, pour les avoir soutenus. Il accompagne ces deux rares anecdotes de cette profonde réflexion : *Quiconque eût été dans la même opinion, avant la découverte de l'Amérique, n'eût pas manqué d'être regardé comme un hérétique.*

Saint Augustin (26) ne niait pas les antipodes par cette raison que lui impute votre auteur des deux *Lettres* sur l'âme, que leurs habitants ayant la tête en bas et les pieds en haut, seraient tombés au ciel. Le saint docteur, persuadé que tous les hommes descendent d'un seul, qui est Adam, ne concevait pas que les antipodes fussent, ni habitables ni habités par les descendants du premier homme. Il ne les croyait pas habitables, parce qu'il les croyait couverts d'eau. Il ne les croyait pas habités par les descendants d'Adam, parce qu'il ne croyait pas que les hommes eussent pu traverser l'Océan immense qui sépare les deux hémisphères. Voilà les deux raisons dont il s'appuie. J'avoue qu'elles ne sont pas bonnes. Mais est-il bien surprenant que dans un temps où la navigation était encore imparfaite, il ait nié un fait fondé sur de pures conjectures dénuées de toute preuve? Mé-

(26) *De civ. Dei*, lib. XVI; non pas XIX, comme le cite le philosophe que l'auteur réfute.

rite-t-il pour cela le titre de *très-peu philosophe* que lui donne votre auteur des deux lettres? Quiconque refuse à saint Augustin le titre de philosophe, n'a jamais lu ses ouvrages, ou ne les a pas entendus.

L'histoire de Vigile, citée si souvent par les ennemis de l'Eglise, n'est qu'un tissu de bévues. Ce n'est point *Vigile*, mais *Virgile*, qui fut déféré au Pape Zacharie. Il n'était pas évêque, mais simple prêtre. Il n'y a point d'évêché de Thapse en Allemagne où Virgile faisait son séjour. Zacharie ne l'excommunia point : il chargea seulement saint Boniface, archevêque de Mayence, d'assembler un concile pour le juger. Il ne s'agissait pas du sentiment de Virgile sur les antipodes, mais de savoir s'il soutenait qu'il y eût un autre monde, et d'autres hommes sous la terre, un autre soleil, une autre lune.

L'Eglise n'a jamais traité d'hérétiques, même avant la découverte de l'Amérique, ceux qui croyaient les antipodes. Mais elle condamnera toujours la témérité de ceux qui voudraient admettre des hommes, dont Adam ne serait pas le chef. C'en est trop pour une digression.

ARTICLE III. — *La croyance universelle de l'existence de Dieu est-elle l'effet de l'ignorance, de la crainte, de la politique ?*

I. EUSÈBE. Je comprends ce que vous m'avez dit autrefois de la triste et désespérante situation d'un homme, qui ose penser que peut-être il n'y a point de Dieu. Mais je ne sais si un de ses moindres tourments est de sentir qu'il a contre lui le genre humain. Quelque vains et présomptueux que nous puissions être, à moins que notre vanité et notre présomption n'aillent jusqu'à nous rendre comme stupides et insensibles, nous n'aimons pas à nous voir seuls d'une opinion : nous voulons être appuyés du suffrage, sinon de la multitude, du moins des personnes éclairées. N'avons - nous pour nous, ni la multitude, ni les personnes qui possèdent et qui cultivent la raison? sommes-nous réduits à nous croire plus pénétrants, plus éclairés, plus sages que le reste du genre humain? à accuser le monde entier d'aveuglement et d'erreur? notre solitude nous effraye; nos propres pensées nous agitent et nous troublent. Telle est la position d'un homme qui ose penser que peut-être il n'y a point de Dieu : car s'il est un dogme qu'on puisse appeler le dogme du genre humain, c'est assurément l'existence d'un Etre supérieur qui a fait et qui gouverne le monde.

Parcourez les monuments qui nous restent des plus anciennes nations, vous verrez réunis, dans la profession de ce dogme, les Hébreux, les Chaldéens, les Egyptiens, les Indiens, les Arabes, les Perses, les Gètes, les Gaulois, les Germains, les Grecs, les Romains. Ouvrez les ouvrages des écrivains les plus célèbres de l'antiquité, également instruits et de ce qu'avaient pensé les hommes qui les avaient précédés, et de ce que pensaient leurs contemporains; les Platon, les Aristote, les Epicure, les Cicéron, les Sénèque, les Plutarque, tous rendent témoignage à la foi du genre humain, au sujet d'une Divinité. Adressez-vous aux voyageurs qui ont couru les deux hémisphères, demandez-leur ce que croit l'Amérique, l'Asie, l'Afrique, l'Europe : qu'il est une Divinité, vous répondront-ils. Parmi ces derniers témoins de la foi de l'univers, peut-être en rencontrerez-vous qui vous diront que celle de quelques peuples peu nombreux leur est suspecte. Interrogez d'autres témoins mieux instruits : vous en trouverez qui sûrement laveront ces peuples d'un tel opprobre ; mais quand les soupçons qu'on forme contre eux seraient fondés, on ne pourrait en rien conclure : parce qu'en même temps qu'on doute de leur foi, on les peint comme des sauvages et des barbares sans lois et sans mœurs, chez lesquels on n'a pas aperçu des vestiges plus marqués de raison que de religion. S'il est donc un fait constant dans la nature, c'est que l'existence d'une Divinité est le dogme du genre humain. Or de quelle force n'est pas ce consentement universel de toutes les nations, ce concert perpétuel des savants et des ignorants à reconnaître une Divinité? C'est la voix de la nature. Il faut, ou que la Divinité imprime son idée dans l'homme, en lui donnant l'être; ou qu'elle la lui imprime avec la raison ; ou qu'elle se soit imprimée elle-même de telle sorte dans ses ouvrages, que l'homme ne puisse ouvrir les yeux sans la voir. Un effet commun et général ne peut avoir qu'une cause commune et générale.

II. Vous me direz sans doute, d'après Bayle, qu'on a vu le genre humain se livrer à mille superstitions bizarres, au polythéisme, à l'idolâtrie, croire aux mensonges de l'astrologie judiciaire, se laisser frapper de terreur à la vue des éclipses et des comètes ; par conséquent, qu'on ne peut rien fonder sur ses sentiments et sur sa croyance, quelque universelle qu'elle soit.

Quelle différence entre la conspiration générale du genre humain à reconnaître une Divinité, et son aveuglement au sujet de toutes ces erreurs qu'on lui reproche ! Nulle comparaison, ni du côté de l'antiquité, ni du côté de l'étendue, ni du côté de la perpétuité. On sait les commencements et les progrès des erreurs : il n'y avait que le peuple imbécile qui en fût la dupe : les personnes éclairées, en les autorisant par une lâche complaisance pour le vulgaire, ou par des vues d'un sordide intérêt et d'une fausse politique, s'en moquaient; il y avait même des mystères établis en une infinité de lieux, pour en dévoiler le ridicule. On y enseignait à ceux qui y étaient initiés, après de longues épreuves, *qu'il est un maître unique de l'univers ; qu'il est un, qu'il existe par lui-même; que c'est à lui seul que tous les êtres doivent leur existence; qu'il opère en tout et partout; qu'invisible aux yeux des mortels, il voit lui-même toutes choses.* (CLEM. ALEX.,

Admonit. ad gentes; Euseb., *Præp. evang.*, l. xiii.) De plus, une nation entière remontant, non par des traditions fabuleuses, mais par des dates précises et par des monuments authentiques jusqu'à la première origine des choses, conservant le culte du vrai Dieu, détestait ces erreurs populaires répandues dans le monde. Enfin la lumière de l'Evangile, en ramenant la raison sur la terre, a dissipé ces fantômes partout où elle a pénétré. Au lieu que la créance d'une divinité aussi ancienne que les hommes, commune aux ignorants et aux savants, n'a fait que s'affermir, depuis la révolution arrivée dans le monde par la prédication de l'Evangile.

Si vous daignez même réfléchir, vous tomberez d'accord que la base et le fondement de toutes ces erreurs populaires était l'idée même d'une Divinité : car si les hommes n'eussent eu aucune notion d'une puissance supérieure qui règle tous les événements, eussent-ils jamais pensé à multiplier ces puissances, à s'en faire des représentations, à se les rendre favorables par des vœux et par des sacrifices, à regarder les éclipses du soleil et de la lune, et l'apparition des comètes comme des signes de leur courroux? Toutes ces erreurs, aussi injurieuses à la Divinité que honteuses pour l'humanité, ne peuvent avoir pour source que la vérité, mais obscurcie; ce sont comme des conséquences tirées d'un bon principe mal entendu. Elles ne combattent pas l'existence de Dieu; elles en supposent au contraire la persuasion : mais elles en corrompent l'idée par de faux attributs. C'est à quoi l'on ne saurait être trop attentif pour distinguer ce qui venait de la raison dans les idolâtres, de ce qui venait du préjugé.

L'idée de Dieu est naturelle à l'homme; mais l'homme s'aime lui-même sans règle et sans mesure; il est dominé par ses sens, par son imagination, par ses passions. Eperdument amoureux de lui-même, il voudrait que cet être puissant dont il a l'idée ne fût attentif qu'à ses besoins, et réservât pour lui seul sa protection et ses bienfaits. Il ne l'envisage comme le père commun de tous les hommes, qu'avec de secrets mouvements de crainte et de jalousie; il lui semble qu'il en sera oublié, s'il est partagé par tant de soins divers, ou du moins qu'il pourra lui être moins favorable qu'aux autres. Voilà l'homme tout disposé à devenir polythéiste : il veut avoir un Dieu particulier. Dominé par ses sens et par son imagination, il veut voir et toucher tout ce qu'il connaît; et s'il ne peut y réussir, il s'efforce du moins, pour le réaliser, de s'en former une image. Voilà l'homme tout prêt à se forger des idoles. Rien n'est plus cher à son cœur que ses propres passions : mais il y a au dedans de lui-même une loi qui les condamne. Il s'agit de trouver un moyen de conciliation. Son imagination, de concert avec son amour-propre et ses sens, le lui fournit; elle a donné une figure à son Dieu; pourquoi n'en aurait-il pas les apanages? Et s'il les a, ne serait-ce pas un crime de rougir de lui être semblable? Voilà l'homme préparé à toutes les horreurs de l'idolâtrie. Curieux à l'excès, peu satisfait de connaître le passé et de voir le présent, il ne regarde qu'avec impatience le voile épais qui lui dérobe l'avenir; il voudrait lire sa destinée dans les décrets qui la fixent. Voilà l'homme prêt à recevoir avidement les rêves de l'astrologue imposteur. Enfin, malgré toute la souplesse de ses passions pour s'innocenter à ses yeux, il ne peut s'empêcher d'entendre au fond de lui-même une voix terrible qui le condamne et qui le menace. Voilà l'homme timide et tremblant à la vue des phénomènes qui arrivent rarement dans la nature. Il croit voir les signes de la vengeance que méritent ses désordres. Telles sont les sources des erreurs qui ont régné si longtemps sur la terre. Si ces erreurs ne peuvent se concilier avec la nature de Dieu, elles n'en supposent pas moins l'existence; par conséquent, elles ne peuvent servir à diminuer la force de la preuve qui sort du consentement universel du genre humain, en faveur de cette première vérité. C'est ce qu'ont senti les esprits forts anciens et modernes. Quels sont les moyens qu'ils emploient pour l'éluder?

III. Eusèbe. Vous prétendez, dit l'esprit fort, que l'accord unanime de tous les hommes ne peut venir que d'une lumière qui leur est commune à tous. Non, répond-il froidement, ce n'est pas de la lumière que part cet accord; c'est de la crainte, c'est de l'ignorance, c'est de la politique. L'homme est naturellement timide : son imbécillité le tient dans une perpétuelle inquiétude au sujet de l'avenir : il ne sait ce que c'est que jouir en paix du présent; ses craintes et ses désirs le portent sans cesse au delà; il ne songe qu'au bien ou au mal qui peut lui arriver : ennemi de son repos, il est ingénieux à s'imaginer mille choses effroyables : incertain, soupçonneux, tremblant, il forge des esprits, il réalise les chimères.

Il n'est pas moins curieux que timide. Tout ce qu'il voit, tout ce qu'il entend, tout ce qu'il touche, le frappe et l'étonne : il veut en connaître le principe et la raison : il sonde, il creuse, il conjecture, comme il arrive rarement que ses réflexions soient suivies d'un succès qui le satisfasse; il a recours à une cause invincible qui sait ce qu'il ignore.

Les législateurs et les politiques ont profité adroitement de cette disposition générale qu'ils apercevaient dans l'imbécile vulgaire. Ils l'ont affermi dans l'opinion qu'il y a un Dieu, auquel rien n'est caché, et qui doit tôt ou tard venger les crimes les plus secrets. Une telle opinion leur parut utile pour contenir les peuples dans la soumission, et pour maintenir la paix dans la société. Quel homme en effet ne craindra de violer les lois civiles, s'il est convaincu que quand il échapperait aux peines portées par les lois, il ne saurait se dérober dans cette vie ou dans l'autre à la vengeance d'un Dieu?

Voilà les vraies causes de la religion. La crainte et l'ignorance en ont jeté les premières semences. Les législateurs ont cultivé ces semences avec soin, pour faire respecter leurs lois et leur domination.

IV. Vous répétez avec indignation, mon cher Eusèbe, ces discours aussi insolents que frivoles des Lucrèce, des Spinosa, des Hobbes. La nature entière nous crie qu'il y a un Dieu. La raison ne peut se refuser à une telle voix, sans se renoncer elle-même. Et l'on nous traite d'imbéciles, d'ignorants, de dupes! Quelle impudence! C'est sans doute par imbécillité qu'on érigea autrefois des autels à la peur, à la pâleur, à la fièvre, à la mort, etc. C'est sans doute par ignorance qu'on regarda comme des prodiges, la foudre, les éclipses, les comètes, tant d'autres phénomènes, et qu'on les attribua à des divinités particulières. Il n'est pas non plus douteux que les politiques n'aient souvent mis à profit les opinions populaires. A Rome, par exemple, lorsqu'il tonnait le jour qu'on avait fait une élection de magistrats ou une loi, tout ce qui avait été conclu dans l'assemblée du peuple était cassé. Mais ces effets naturels de l'imbécillité et de l'ignorance supposent l'idée d'un Dieu gravée dans l'âme humaine. Ce n'est que parce qu'on reconnaissait une cause universelle de toutes choses, qu'on en imaginait de particulières et de subordonnées. Reprenons séparément les accusations de l'esprit fort contre nous.

V. La première est d'une témérité, d'une impudence, d'une fausseté intolérables. L'opinion où sont tous les hommes qu'il y a un Dieu doit sa naissance à la crainte. Voilà ce qu'avance l'esprit fort; mais il l'avance sans preuve et on le défie d'en donner : il est donc un téméraire. Il n'est pas moins impudent; car prétendre que le genre humain est entré par la crainte dans l'opinion qu'il y a un Dieu, c'est attribuer au genre humain une vraie folie. Qu'est-ce en effet qu'une crainte qui fait qu'on croit constamment une chose, dont l'existence n'est fondée ni sur les sens ni sur la raison, et qui va à remplir toute la vie d'inquiétude et de frayeur, si ce n'est une sorte de folie? Mais l'esprit fort est visiblement un calomniateur. Est-ce que les hommes se représentent Dieu comme un ennemi cruel, comme un être malfaisant? Ne le regardent-ils pas au contraire comme la bonté, la clémence, la source de tout bien, celui de qui ils ont tout reçu, celui de qui ils peuvent tout recevoir? Quel est le premier cri de l'âme dans les afflictions et dans les dangers? N'est-ce pas? Ah mon Dieu! D'où vient la douce satisfaction qui accompagne la pratique de la vertu? N'est-ce pas de l'intime persuasion que Dieu l'approuve et qu'il la commande comme un moyen de lui plaire? Il est donc absurde de donner la crainte pour le principe de l'idée qu'ont de Dieu les hommes. Et si la crainte avait quelque part à cette idée, il faudrait nécessairement lui associer l'espérance, pour ne pas contredire la persuasion et la pratique du genre humain; il faudrait par conséquent faire naître cette idée de deux sentiments contraires qui se la rendraient mutuellement inutile. Mais, dans la vérité, l'idée de Dieu ne naît ni de la crainte, ni de l'espérance; c'est elle qui les fait naître ces deux sentiments : elle fait trembler le vicieux, elle remplit de joie le vertueux; parce qu'elle est l'idée d'un être infiniment saint et juste, qui est ennemi du vice et qui ne peut le laisser impuni; qui est ami de la vertu et qui ne peut la laisser sans récompense. Il sied bien à l'esprit fort d'insulter le genre humain, en l'accusant d'imbécillité; lui qui ne nous ouvre qu'un théâtre de tristesse, de désespoir, d'horreur? Quelle consolation nous offre-t-il dans nos misères présentes? Un hasard sourd, aveugle, impuissant! De quel espoir nous flatte-t-il pour l'avenir? D'un anéantissement affreux ou d'un malheur éternel, au cas que la mort ne soit pas pour nous un anéantissement? S'il frissonne d'effroi, à la seule pensée qu'il y a un Dieu; au lieu d'attribuer à la crainte l'opinion qu'il y a un Dieu, il devrait attribuer à la crainte l'opinion qu'il n'y a pas de Dieu, ou plutôt le désir qu'il n'y en eût pas.

VI. La seconde accusation n'est ni moins téméraire, ni moins impudente, ni moins fausse que la première. Les hommes, dit l'esprit fort, ayant vainement cherché les causes de ce qu'ils voyaient autour d'eux, au lieu des causes naturelles et nécessaires qu'ils ne surent pas trouver, en imaginèrent de surnaturelles et de divines pour cacher leur ignorance. C'est ainsi que Sextus Empiricus (lib. VIII, *Adv. mathem.*) fait raisonner Démocrite. Epicure dit aussi qu'il ne s'était appliqué à l'étude de la physique, que pour se délivrer de la crainte des dieux : parce que les hommes, ne sachant pas les causes naturelles des effets, en cherchent de surnaturelles.

Sans rappeler ici les preuves invincibles du dogme du genre humain, écoutons nos insolents contempteurs; ils nous vengeront eux-mêmes de leurs mépris. Pauvres ignorants, nous crient d'abord les disciples de Démocrite et d'Epicure, soyez attentifs! Nous allons vous rendre raison de tout, sans l'intervention d'une cause qui n'a de réalité que dans votre imagination. Il est un nombre infini d'atomes, éternels, indivisibles, de diverses figures, qui à force de se mouvoir dans un vide immense, les uns allant de haut en bas, les autres un peu de côté, se sont enfin accrochés, unis, combinés fortuitement. Voilà les fabricateurs du soleil, des planètes, de la terre, des plantes, des animaux, de votre corps, de votre âme. Misérables imbéciles! nous crient de leur côté les stratoniciens et les spinosistes, pourquoi vous repaître de la chimère d'un Créateur? L'univers est une seule et même substance nécessaire, immense, qui circule et se diversifie sans cesse sous des formes infinies. Vous et nous, et tous les corps existons en elle sous une façon d'être particulière, qui seule nous distingue les uns des autres.

Pitoyables idiots ! nous crient les naturalistes, au lieu de vous infatuer d'un être de raison, que n'étudiez-vous la nature ? Que de causes ne renferme-t-elle pas dans son sein ! Que de forces ! Que de puissances intérieures, auxquelles la chaîne des êtres est tellement liée et assujettie que rien de ce qui arrive ne pouvait pas ne pas arriver ! Aveugles que vous êtes ! nous crient d'autres naturalistes, ouvrez les yeux, voyez éclore de la matière en fermentation ou mue en rond le monde, ce vaste édifice qui vous étonne.

Que de voix confuses ! Sont-ce des philosophes ou des hommes dans le délire que nous entendons? Nous avons le sentiment de notre propre existence, de nos pensées, de nos volontés, de notre liberté; nous nous voyons entourés d'une multitude de corps divers; nous voyons ces corps en repos ou en mouvement; nous apercevons dans ces corps un ordre et une beauté que nous ne pouvons nous empêcher d'admirer; nous souhaitons de découvrir l'origine de toutes ces choses. On va, nous dit-on, vous la dévoiler : et l'on ne nous débite que des rêveries inintelligibles, absurdes, contradictoires: qu'il y a un nombre infini de corpuscules étendus, de différentes figures, sans parties; qu'il y a une substance simple, composée d'une infinité de corps ; qu'il y a une nature active et passive, douée d'une infinité de qualités occultes ; qu'il y a une masse infinie, agitée en tout sens, ou mue en rond.

Quand nous admettrions toutes ces rêveries, en comprendrions-nous mieux l'origine que nous cherchons ? Donner le néant pour principe du sentiment, de la pensée et de la liberté, et les faire sortir ou de petits corps allant de haut en bas et un peu de côté, ou d'une substance dont toutes les modifications sont nécessaires, ou de qualités aveugles, ou d'une masse brute agitée, n'est-ce pas une même chose ? Les mouvements non libres des atomes peuvent-ils jamais être un vouloir libre, ou le produire ? Les modifications non libres d'une substance peuvent-elles jamais être un vouloir libre, ou le produire? Les qualités d'une nature non connaissante peuvent-elles jamais être une connaissance, ou la produire? Enfin les agitations de la matière dénuée de sentiment peuvent-elles jamais être un sentiment, ou le produire? De plus ce quelque chose qui pense en nous et qui a le sentiment de sa pensée, est un : il n'est donc pas une combinaison d'atomes, car des atomes combinés ne sont pas un. Il n'est pas non plus la modification d'une substance universelle ; car si cela était notre pensée en serait une modification, le sentiment que nous avons de notre pensée en serait une autre modification, et dès là même, ce qui pense en nous et ce qui a le sentiment de la pensée ne serait pas un. Il n'est pas non plus l'effet des causes physiques ou qualités occultes; car ces causes prétendues n'ont d'action que sur les corps, et par conséquent l'effet qu'elles produisent est distribué dans les différentes parties de ces corps, et par conséquent il n'est pas un. Il n'est pas non plus, par la même raison, l'effet de la matière mue et agitée en quel sens que ce puisse être, parce que l'effet du mouvement ne peut jamais être un et simple.

Si les rêveries qu'on nous propose ne peuvent pas plus que le néant servir à nous faire entendre l'origine de nous-mêmes, ne peuvent-elles pas du moins nous faire entendre l'origine des corps que nous voyons, de leur mouvement, de leur ordre et de leur beauté? Non, mon cher Eusèbe, premièrement les corps que nous voyons n'existent point par eux-mêmes : car, outre que nous les concevons très-bien comme ayant pu ne pas exister, et comme pouvant cesser d'exister; s'ils avaient l'existence par eux-mêmes, ils auraient par eux-mêmes une grandeur, une mesure, une forme fixe et déterminée; puisqu'ils ne peuvent exister sans une grandeur, une mesure, une forme, en un mot sans une façon d'être ; car exister sans aucune façon d'être, c'est ne point exister : or, il n'est point de corps qui ne puisse avoir plus ou moins de volume, telle ou telle forme, changer de façon d'être, et qui n'en change. Donc les corps n'ont point par eux-mêmes l'existence ; donc ils l'ont reçue : or, ils ne peuvent l'avoir reçue que de la même cause, de laquelle ils tiennent leur grandeur, leur forme, puisqu'ils ne peuvent exister sans une grandeur, sans une forme. Il faut qu'ils tiennent le fond même de leur substance du principe de leur façon d'être. On ne peut même supposer que deux principes aient concouru à leur production : car si l'un leur donnait leur substance, et l'autre leur façon d'êtres, le premier ne produirait qu'un être qui n'existerait d'aucune manière, qu'un être nul. Donc le principe de leur façon d'être est l'auteur de leur être même. Quel est donc ce principe? Ce n'est ni les atomes, ni la substance universelle, ni les causes physiques ou qualités occultes de la nature, ni la matière en fermentation : car outre que toutes ces causes chimériques, agissant nécessairement, auraient un effet nécessaire, qui oserait les donner pour des causes créatrices? Donc les rêveries qu'on nous propose ne peuvent pas plus que le néant servir à nous faire entendre l'origine des corps que nous voyons.

En second lieu, de quel secours peuvent nous être les mêmes rêveries, pour apprendre l'origine du mouvement? D'abord le mouvement n'est point essentiel aux corps que nous voyons, puisqu'en les concevant en repos, nous ne laissons pas de les très-bien concevoir. D'ailleurs, nous les voyons passer d'un mouvement rapide à un plus lent, d'un plus lent à un plus rapide, et même du mouvement au repos, sans qu'ils perdent rien de leur masse. Ajoutez que si le mouvement faisait partie de leur essence, jamais ils n'eussent pu se former, qu'ils ne pourraient subsister, ni par conséquent le monde, qui résulte de leur assemblage : car chaque corps n'étant qu'un amas de parties

attachées et unies, comment ces parties, si elles étaient en mouvement, auraient-elles pu s'attacher et s'unir? Comment pourraient-elles demeurer attachées et unies? Ajoutez encore que les lois du mouvement ne subsisteraient en aucune sorte, ni par conséquent le monde : car un corps en mouvement qui en choquerait un autre, ne trouvant aucune résistance, ne perdrait jamais rien de son mouvement, jamais ne rejaillirait, jamais ne changerait de direction. Le mouvement est donc quelque chose d'accidentel aux corps. D'où leur vient-il? Ce n'est ni des atomes, ni d'une substance universelle, ni des causes physiques, ni de la matière : car d'où ces prétendues causes l'auraient-elles elles-mêmes? S'il leur était essentiel, comme elles agissent nécessairement, il serait dès là nécessaire aux corps. Répondre qu'un corps en mouvement en a remué un autre de toute éternité, celui-ci un autre, ainsi à l'infini, sans qu'il y ait un premier moteur; parce que dans l'éternité il n'y a ni commencement ni premier, n'est-ce pas répondre que le mouvement des corps est un effet infini sans cause?

Pour mettre en fuite tous les fantômes des athées sur ce sujet, il suffit d'être attentif aux expériences que chacun fait à chaque instant en soi-même. Il est certain qu'il est des membres dans notre corps, dont le mouvement est soumis à notre volonté. Vous remuez quand vous voulez vos pieds, vos mains, votre langue. Il n'est pas moins certain que ni votre volonté, ni vos membres ne sont le principe efficace de ces mouvements. Voyez-vous un rapport nécessaire entre votre volonté de remuer le bras et le mouvement de ce bras? Combien de fois avez-vous même éprouvé qu'il vous servait mal, ou qu'il refusait de se prêter à certains services que vous en exigiez? Vous êtes dépourvu absolument de toutes les connaissances nécessaires pour le mouvoir; vous ne connaissez ni ce qui le rend mobile, ni son état actuel, ni quel en est le mécanisme, ni ce que ce mécanisme peut comporter. Vous ne vous attribuez pas même l'activité qui remue vos membres; car il vous paraît sans doute comme à moi que cette activité part de leur intérieur. Cependant il n'est pas possible de la regarder comme leur étant propre; puisqu'ils se remuent en conséquence de vos ordres, ne sachant ni ce qui se passe dans votre intelligence, ni ce que vous leur demandez. Il faut donc reconnaître ici une intelligence toute-puissante, qui connaît et notre volonté et nos membres, et dont la volonté produit ce qu'elle se propose. Ne pas distinguer le mouvement de la cause du mouvement, se figurer le mouvement comme un être qui n'est pas la modification d'un corps, ou vouloir que cette modification soit autre chose que le changement successif de rapports de distance, un certain point fixe étant déterminé, ou enfin imaginer une autre cause de cette modification, qu'une volonté infiniment efficace, qui donne au corps, et le degré de vitesse qu'il doit avoir, et la direction qu'il doit suivre, c'est parler sans idée, c'est ne savoir absolument ce que l'on dit.

Enfin il s'agit de nous expliquer l'origine de l'ordre et de la beauté qui se manifestent dans les corps. Dire, par exemple, que le corps humain, cette machine composée de tant de ressorts si délicats, si assortis, si proportionnés, si nécessaires les uns aux autres, d'où il résulte des effets si variés, si réguliers, si merveilleux, est une façon d'être qu'a prise une substance aveugle, ou l'ouvrage de quelques atomes voltigeant au hasard dans le vide, ou de quelques qualités occultes privées de connaissance et de sagesse, ou de la matière brute et stupide; n'est-ce pas dire que l'ordre vient de la confusion? n'est ce pas dire que les règles et les proportions viennent du néant? Je vous paraîtrais sans doute un insensé, si je vous disais que les tableaux de Raphaël et de Michel-Ange sont les ouvrages d'un homme qui, sans avoir aucune notion de la peinture, ayant trouvé par hasard un pinceau, quelques couleurs délayées et de la toile, s'avisa de prendre le pinceau, de le plonger dans les couleurs et de le porter les yeux fermés sur la toile. Or il est mille fois plus insensé d'attribuer la fabrique du corps humain à des causes privées d'intelligence, que d'attribuer à un stupide les tableaux les plus finis; parce qu'il y a mille fois plus d'art et de dessein dans le corps humain que dans les tableaux les plus parfaits. Examinons la dernière calomnie de l'esprit fort contre le genre humain.

VII. Elle n'est pas nouvelle, cette calomnie. Il y a eu autrefois des ennemis de la Divinité et du genre humain, comme il y en a aujourd'hui. Critias, le premier et le plus exécrable des trente tyrans d'Athènes, donnait la religion pour une invention politique. *Il y eut un temps*, disait-il (27), *où l'homme vivait en sauvage, sans lois, sans gouvernement, ministre et instrument de la violence, où la vertu n'avait point de récompense, ni le vice de châtiment. Les lois civiles furent inventées pour refréner le mal. Alors la justice présida à la conduite du genre humain; la force devint l'esclave du droit, et un châtiment inexorable poursuivit le coupable. Ne pouvant plus désormais violer ouvertement la justice, les hommes conspirèrent secrètement pour trouver les moyens de nuire aux autres. Quelque politique rusé, habile dans la connaissance du cœur humain, imagina de combattre ce complot par un autre, en inventant quelque nouveau principe capable de tenir dans la crainte les méchants, lorsque même ils diraient, penseraient ou feraient du mal en secret. C'est ce qu'il exécuta, en proposant aux peuples la créance d'un Dieu immortel, Etre d'une connaissance sans bornes, d'une nature supérieure et éminente. Il leur dit que ce Dieu pouvait enten-*

(27) *Voy.* Dissert. 15, tirée des ouvrages de M. Warburton.

dre et voir tout ce que les mortels faisaient et disaient ici-bas, et que la première idée du crime le plus caché ne pouvait point se dérober à la connaissance d'un Etre, dont la connaissance était l'essence de sa nature. C'est ainsi que notre politique, en inculquant ces notions, devint l'auteur d'une doctrine merveilleusement séduisante, tandis qu'il cachait la vérité sous le voile brodé de la fiction. Il assigna aux dieux le ciel pour habitation... Tel est l'artifice dont on s'est servi, pour faire croire à des hommes mortels qu'il y avait des êtres immortels.

Les esprits forts de nos jours ont donc des précécesseurs; mais, semblables à leurs prédécesseurs, ce sont des téméraires, dont les discours sont dénués de toute preuve et même de toute vraisemblance. Si l'existence d'une Divinité n'avait aucun fondement dans la nature, les politiques eussent-ils songé ou réussi à l'inventer, à la persuader, à la répandre, à la perpétuer? Car enfin cette vérité est universellement établie sur la terre, et l'histoire ne montre nulle part la première époque de son établissement. Est-ce de concert que les souverains, dans les diverses régions du monde, malgré la distance des lieux, malgré l'opposition des vues et des intérêts qui les divisent, ont imaginé la même imposture? Où ont-ils puisé une idée aussi grande et aussi majestueuse que l'idée d'un Dieu? Par quelle voie, ou plutôt par quel prestige l'ont-ils fait adopter aux savants et aux ignorants? Est-ce que les hommes regardent toujours ceux qui sont à leur tête comme des génies autant au-dessus d'eux par la profondeur de leurs connaissances que par leur dignité? Comment, en pénétrant les peuples de crainte et de respect pour une pure fiction, n'ont-ils pas eu le secret de se garantir eux-mêmes de frayeur et de tremblement pour leur propre fiction? Pourquoi, sûrs du succès de leur imposture, n'ont-ils pas songé à se la rendre plus utile, en se donnant pour les porteurs et pour les interprètes des volontés suprêmes, et en faisant passer les leurs pour la règle unique du juste et de l'injuste? Enfin, comment une imposture si grossière aurait-elle pu se soutenir durant tant de siècles sans variation? Il y a deux mille ans que les esprits forts se tuent de crier que la religion n'est qu'une invention de la politique; et le monde s'opiniâtre à détester les esprits forts et leurs clameurs impies; et la religion continue d'exercer son empire sur les esprits.

L'esprit fort, pour donner à ses fictions une teinture de vraisemblance, suppose qu'il y eut un temps où les hommes étaient sauvages, sans lois, sans mœurs, sans justice, sans raison, peu différents des brutes. Il ne serait pas bien étonnant, d'après une pareille supposition, que les hommes eussent ignoré les vérités les plus certaines et les plus communes, et qu'ils ne fussent sortis d'un état si affreux que par le bienfait de quelque homme extraordinaire. Mais une pareille supposition n'est-elle pas elle-même une pure fiction de quelque cerveau poétique? Le genre humain n'est pas éternel; il a donc eu ses commencements, il a eu ses progrès: mais dès qu'il y a eu des hommes, il y a eu des êtres pensants, capables de réfléchir sur eux-mêmes et sur les objets qui les environnaient, capables de sentiments, en un mot, des êtres raisonnables. Or jamais ils n'ont pu réfléchir sur eux-mêmes, sans sentir que, n'étant pas par eux-mêmes, il fallait qu'il y eût un premier être duquel ils tinssent l'existence. Jamais ils n'ont pu réfléchir sur le magnifique spectacle qu'offre la nature, sans sentir qu'il y avait un premier principe de toutes choses. Jamais ils n'ont pu réfléchir sur un premier être, sans se sentir obligés envers lui à la reconnaissance, au respect, à l'adoration. Comme ils ne sortent pas tout formés du sein de la terre, mais qu'ils naissent les uns des autres, cela suppose nécessairement un premier homme et une première femme sortis immédiatement des mains d'un premier Etre intelligent et puissant. Dès qu'il y a eu des hommes, il y a eu des êtres vivant en société: d'abord le premier homme et la première femme; ensuite les mêmes avec leurs enfants; ceux-ci avec leurs enfants; ainsi de suite. De là les bourgs, les villes, les provinces, les royaumes, les empires. Or toute société a nécessairement des liens sans lesquels elle ne peut subsister. Jamais donc les hommes n'ont existé sans des devoirs mutuels à l'égard les uns des autres. Voilà des faits fondés sur l'histoire, et non des fictions fondées sur des suppositions chimériques.

Mais quand nous passerions à l'esprit fort qu'il y eut un temps où les hommes étaient sauvages, sans lois et sans raison, il s'ensuivrait, non que ce n'est pas une vérité qu'il est un Dieu, mais simplement que cette vérité n'est connue que par ceux qui font quelque usage de leur raison. Qui prétend, par rapport à plusieurs choses qui n'ont aucune liaison avec la religion, et dont la vérité n'est pas contestée, qu'elles ne peuvent pas être véritables, parce qu'elles sont ignorées de plusieurs nations de l'Afrique et de l'Amérique? Ce qu'il y a de singulier dans ce système, c'est que les législateurs, les seuls hommes que l'on suppose avoir cultivé leur raison, sont ceux qui auraient découvert la religion; et par cela même on prouve que la raison, lorsqu'on en fait usage, enseigne la religion. Ce qu'il y a de singulier encore dans ce système, c'est que l'on y suppose que les législateurs auraient été conduits à la découverte de la religion par son utilité; et par cela même on prouve sa vérité. Car le vrai et l'utile ont nécessairement un point commun de réunion, c'est-à-dire que le vrai produit l'utile, comme l'utile indique le vrai. Quand on dit l'utile, on doit entendre l'utilité générale, et exclure l'utilité particulière, toutes les fois qu'elle se trouve en opposition avec l'utilité générale.

Que le vrai produise l'utile, c'est ce qui

paraît par la nature des choses. Se conformer au vrai, c'est agir d'une manière conforme à la nature et à la disposition des choses ; et celui qui agit d'une manière conforme à la nature et à la disposition des choses doit parvenir à ses fins, comme au contraire celui qui agit d'une manière qui y est opposée doit nécessairement échouer; de même que suivant les principes vrais ou faux sur lesquels on raisonne, la conséquence doit être nécessairement vraie ou fausse. Or, parvenir aux fins pour lesquelles on agit, c'est en quoi consiste l'utilité ou le bonheur, comme la misère ou le malheur consiste à être frustré. Toutes les fois donc que l'on trouve dans une chose le caractère d'une utilité générale, on peut être certain qu'il est l'effet du vrai. Or, comme la conduite universelle des législateurs démontre évidemment qu'il résulte de la religion une utilité générale, il s'ensuit que la religion ou l'idée du rapport qui se trouve entre la créature et le Créateur est vraie.

Mais, dit l'esprit fort, les législateurs ne croyaient pas eux-mêmes ce qu'ils inculquaient avec tant d'empressement au peuple imbécile.

On demande des preuves d'une telle accusation. L'esprit fort ne peut en alléguer d'autre, que les peines et les soins qu'ont pris les législateurs pour enseigner et étendre la religion. Est-ce là une preuve? Est-ce que les législateurs, persuadés intimement de la vérité de la religion, n'auraient pas dû prendre les mêmes peines et les mêmes soins? Mais que les législateurs aient été ou n'aient pas été persuadés de la vérité de la religion, il suit de leur conduite qu'ils n'en sont pas les inventeurs. Pourquoi, en effet, prirent-ils tant de soins à enseigner et affermir la religion, si ce n'est parce qu'ils étaient intimement convaincus de son extrême utilité? Comment pouvaient-ils en être convaincus, si ce n'est parce qu'ils avaient remarqué qu'elle avait une influence puissante sur les sentiments et sur les actions des hommes : ce qui suppose qu'ils trouvèrent la religion déjà établie, et qu'ils ne l'inventèrent pas Ils n'ont pas moins employé leurs soins ni pris moins de peine pour enseigner, établir et affermir les principes de l'équité que ceux de la religion : ne serait-ce pas pousser la folie à l'excès, que d'en conclure que les hommes, avant eux, n'avaient aucune idée de la justice? Ainsi les soins des législateurs, pour établir la religion, bien loin d'être favorables à la prétention de l'esprit fort, la renversent de fond en comble.

En deux mots, il s'agit ici d'un fait qui ne peut être décidé que par l'histoire : or il est constant, par toute l'antiquité, premièrement, que le genre humain a cru dans tous les temps une Divinité. *Jetez les yeux*, dit Plutarque dans son *Traité contre l'épicurien Colotès, sur toute la face de la terre, vous y pourrez trouver des villes sans fortifications, sans lettres, sans magistrats réguliers, sans habitations distinctes, sans professions fixes, sans propriété, sans l'usage des monnaies, et dans l'ignorance universelle des beaux arts; mais vous ne trouverez nulle part une ville sans la connaissance d'un Dieu ou d'une religion, sans l'usage des vœux, des serments, des oracles, sans sacrifices pour se procurer des biens, ou sans rits déprécatoires pour détourner les maux.* Il est constant, en second lieu, que jamais aucun législateur n'a entrepris de policer une nation, quelque barbare ou féroce qu'elle fût, qu'il n'y ait trouvé une religion (28). Au contraire, l'on voit que tous les législateurs, depuis celui des Thraces, jusqu'à ceux des Américains, s'adressèrent à ces nations, comme leur parlant au nom des dieux qu'elles adoraient. Amasis et Mnévis, législateurs des Egyptiens, prétendaient avoir reçu leurs lois de Mercure. Zoroastre, législateur des Bactriens, et Zamolxis, législateur des Gètes, prétendaient les avoir reçues de Vesta; et Zathraustes, législateur des Arimaspes, d'un génie familier. Rhadamante et Minos, législateurs de Crète, prétendaient avoir commerce avec Jupiter. Triptolème, législateur des Athéniens, se disait inspiré par Cérès. Pythagore, législateur des Crotoniates, et Zaleucus, législateur des Locriens, attribuaient leurs lois à Minerve ; Lycurgue, législateur de Sparte, à Apollon; et Romulus et Numa, législateurs de Rome, l'un à Consus, et l'autre à la déesse Egérie. En un mot, l'histoire fait à peine mention d'un législateur qui n'ait prétendu à quelque révélation et à quelques secours des dieux pour former ses institutions. Suivant les relations des missionnaires de la Chine, le fondateur de ce grand empire est appelé *Fanfur*, fils du soleil, à cause qu'il prétendait en descendre. L'histoire du Pérou dit que Mango-Copac et Coya-Mama, en même temps femme et sœur de Mango-Copac, fondateurs de l'empire des Incas, se donnaient, l'un pour fils, et l'autre pour fille du soleil, envoyés par leur père, pour retirer les hommes de leur vie sauvage, et établir parmi eux l'ordre et la police. Thor et Odin, législateurs des Visigoths, prétendirent aussi être inspirés et même être des dieux. Les révélations de Mahomet, chef des Arabes, sont trop connues pour s'y arrêter. La race de ces législateurs inspirés s'est perpétuée longtemps, et paraît enfin s'être terminée dans Gengiskhan, fondateur de l'empire des Mogols. *Ils ont attribué*, dit son historien, *des révélations à Gengiskhan; et pour porter la vénération des peuples aussi loin qu'elle pouvait aller, ils lui ont donné de la divinité. Ceux qui s'intéressaient à son élévation, eurent même l'insolence de le faire passer pour fils de Dieu. Sa mère, plus modeste, dit seulement qu'il était fils du soleil.* Rien n'est donc moins vraisemblable, rien n'est moins fondé, rien n'est plus contraire à l'histoire, rien n'est plus insensé que l'attribution de l'origine de la

(28) *Voy.* Dissert. 4, tirée de Warburton.

religion à la politique, de même qu'à la crainte et à l'ignorance.

ARTICLE IV. — *Les hommes ont-ils une idée de Dieu ?*

I. EUSÈBE. Il faut bien, dit l'esprit fort, que l'opinion qu'il y a un Dieu, vienne des sources que je lui assigne. Si cette opinion était le fruit de la lumière, nous aurions quelque idée de Dieu : or nous n'avons aucune idée de cet Etre qu'il vous plaît d'appeler Dieu.

Cette nouvelle prétention de l'esprit fort est-elle moins intolérable que les précédentes? Quoi! Le genre humain, qui croit un Dieu, n'a aucune idée de l'objet de sa foi? En prononçant ce mot, il ne fait qu'articuler un son, par lequel il ne veut rien exprimer? Tous les hommes sont donc des insensés, à l'exception de l'esprit fort. En vérité, cela n'est pas vraisemblable. Nous concevons Dieu comme l'Etre par soi, souverainement parfait : quelle idée plus claire et plus distincte! L'esprit fort, s'il est sincère, peut-il nier qu'il porte en lui-même une telle idée, ou la rejeter comme fausse? Il ne peut disconvenir qu'il n'y ait un Etre qui ne tire point son existence d'un autre être, mais qui a l'existence par lui-même; parce qu'autrement, tout ce qui existe aurait reçu l'existence, et par conséquent serait un effet sans cause, ce qui implique contradiction. Il ne peut donc être question, entre lui et nous, que de savoir si l'Etre existant par soi, est souverainement parfait : or n'est-ce pas l'évidence même, qu'il est de l'essence d'un Etre qui a l'existence par lui-même, d'avoir toutes sortes de perfections, et de les avoir infinies? Car pourquoi n'en aurait-il qu'un certain nombre? Pourquoi en aurait-il dix plutôt que vingt? Pourquoi les aurait-il dans un certain degré plutôt que dans un autre? Qui est-ce qui lui aurait prescrit des bornes? Qui est-ce qui l'aurait arrêté à ce degré, et qui l'aurait empêché de monter plus haut? Serait-ce un être supérieur? Mais on suppose que cet Etre a l'existence par lui-même : ainsi, son être ne relève point d'un être supérieur; il ne dépend de personne pour recevoir une mesure d'être; il n'a rien au-dessus de lui. Serait-ce lui-même qui se serait borné? Mais pour se borner soi-même, il faudrait choisir entre les perfections, en prendre quelqu'une pour composer son être et en rejeter d'autres ; et par conséquent il faudrait exister avant la composition de son être : ce qui est impossible. D'ailleurs, il est impossible qu'un être qui peut avoir des perfections infinies, choisisse de ne les avoir pas. Enfin, un être qui est par lui-même n'est pas maître de son être même pour en disposer : car, comme l'existence est attachée nécessairement à son être, il ne peut s'anéantir. S'il ne peut pas s'anéantir, il ne peut pas non plus se borner; car, se borner, c'est s'anéantir en partie: c'est vouloir n'être pas tout ce qu'on peut être.

On dira que cet être est borné par sa nature : mais c'est une équivoque qui ne dit rien du tout, ou qui suppose ce qui est en question. Car si l'on entend par le mot de *nature*, une nature particulière, une nature bornée, une nature qui ne possède qu'un certain nombre de perfections; c'est se jouer sur un mot, et ne rien avancer; c'est dire que cet être est borné, parce qu'il est borné; qu'il a un certain nombre de perfections, parce qu'il n'a qu'un certain nombre de perfections. Mais si l'on entend par le mot *nature*, une nature prise universellement, une nature qui possède en général des perfections, comment la nature prise en ce sens, mettrait-elle des bornes à l'Etre suprême ? Car pourquoi la nature de cet Etre suprême aurait-elle une certaine perfection plutôt qu'une autre? Pourquoi en aurait-elle un certain nombre, et ne les aurait-elle pas toutes? D'ailleurs, qui dit perfection en général, ne dit aucunes bornes ; toutes les perfections se réunissent dans l'idée de perfection en général : ainsi elles ne peuvent pas mettre des bornes à l'Etre suprême : et par conséquent cet Etre n'est pas borné par ses attributs. Il ne l'est pas non plus par un être étranger, car il n'a point de supérieur. Concluons donc, qu'un Etre qui a l'existence par lui-même, a toutes les perfections, et les possède toutes infiniment, puisqu'il n'a point et ne peut avoir de bornes. En un mot, l'Etre par soi est parfait dans le genre d'être; par conséquent il possède souverainement toutes les perfections, puisque les perfections sont des êtres; par conséquent l'Etre par soi est indépendant, éternel, immuable, simple, un, intelligent, tout-puissant, sage, bon, juste, véritable, etc.

II. EUSÈBE. Vous savez que l'esprit fort ne reconnaît point d'autre être que la matière et ses modifications. C'est là son être par soi, indépendant et éternel. Quant à l'intelligence, à la toute-puissance, à la sagesse, ce ne sont que des mots, par rapport à lui, qui ne signifient rien, dès qu'ils ne sont pas employés pour exprimer ces sombres connaissances, ce faible pouvoir, ces petits desseins, dont l'homme, mince portion de matière, est capable.

Je le sais, mon cher Eusèbe : mais si l'esprit fort est sincère, il ne peut disconvenir que l'intelligence est une perfection, par conséquent qu'elle est inséparable de l'Etre par soi, qui possède nécessairement toutes les perfections : or l'intelligence est incompatible avec la matière : d'où il suit que la matière n'est pas l'Etre par soi : mais qu'au contraire c'est de lui qu'elle tient son existence.

L'esprit fort peut-il nier que l'intelligence ne soit une perfection très-réelle et très-relevée? Tous les hommes le sentent, et ils le sentent d'une manière si vive, qu'il leur est impossible de démentir ce sentiment; c'est même ce sentiment qui fait qu'ils se distinguent des animaux, qu'ils s'élèvent au-dessus de tous les êtres du monde ; parce qu'ils voient que, par le moyen de leur in-

telligence et de leur volonté, ils sont en état de juger de tout, de connaître les perfections et les défauts de tout, et d'user de tous ces êtres comme de choses qui leur sont soumises : c'est ce sentiment naturel, qui leur fait tant estimer cette perfection d'intelligence, qu'il n'y a rien au monde qu'ils lui préfèrent; qu'ils aiment mieux, par exemple, connaître la lumière du soleil, sans la posséder, que d'être lumineux, comme le soleil, sans le connaître; qu'ils aiment mieux sentir l'impression des choses qui leur font plaisir, que d'être ces choses-là mêmes sans le sentir; parce qu'ils sont bien persuadés que, sans connaissance et sans sentiment, les beautés les plus accomplies, les bontés les plus parfaites, sont pour elles-mêmes, comme si elles n'étaient point; et qu'elles ne sont belles pour les autres, qu'autant que les autres les connaissent. Enfin les hommes ont beau tourner leurs yeux sur toutes les parties du monde, ils ne trouvent rien de plus parfait qu'eux-mêmes : et dans eux-mêmes ils ne trouvent rien de plus parfait que leur intelligence. L'esprit fort doit donc convenir que l'intelligence est une perfection véritable; et même que de toutes les perfections particulières qui nous sont connues, il n'y en a point de plus sublime.

Or, si cela est ainsi, comme il est impossible d'en disconvenir, peut-on dépouiller l'Etre par soi de cette perfection? Nous avons montré qu'il possède toutes les perfections qu'il peut avoir, c'est-à-dire, toutes celles qui ne lui sont pas incompatibles, toutes celles qui ne le détruisent point; et par conséquent, il a toutes celles qui ne lui sont pas opposées. Or l'intelligence ne lui est pas opposée. Il n'y a d'opposé à l'Etre souverainement parfait, que l'imperfection; or nous venons de voir que l'intelligence est la plus noble des perfections qui nous sont connues.

Il ne s'agit présentement que de voir si l'intelligence peut convenir à la matière : mais la chose est toute vue : nous avons démontré que la matière ne peut être intelligente. Toutes les parties de la matière sont séparées. Elles sont à la vérité placées l'une proche de l'autre; mais l'une n'est pas l'autre : elles peuvent être conçues, elles peuvent subsister séparément. Or ce qui est un et simple, comme est l'intelligence, ne peut pas subsister dans des êtres séparés. Pour subsister dans un être, il faut participer à cet être; il faut être en quelque manière identifié avec lui. Par exemple, l'inflexion du doigt subsiste dans la substance du doigt, elle existe dans le doigt : mais qu'est-ce que cette inflexion? Ce n'est point un être différent du doigt; c'est le doigt même, en tant qu'il est courbé. Jamais l'inflexion du doigt ne fut réelle sans le doigt; et pour fléchir le doigt, jamais on ne s'avisa d'y introduire un petit être nommé l'inflexion : cette inflexion du doigt n'est donc autre chose que les parties du doigt même, mises dans une situation différente de celles qu'elles avaient auparavant. Le froid et le chaud, la lumière et les couleurs, les saveurs et les sons, la dureté et la liquidité, le mouvement et le repos, sont autant de choses qui existent dans la matière : mais ces modifications ne sont point différentes de la matière arrangée tantôt d'une manière et tantôt d'une autre : comme les matériaux différemment placés, forment tantôt un bâtiment et tantôt un monceau sans ordre. Ces exemples montrent que pour subsister dans la substance d'un autre, et exister par l'existence d'un autre, il faut n'avoir point un être différent de lui. La raison est sur ce point d'accord avec l'expérience; car tout être est un; il est le même avec lui-même : l'existence d'un être est la même chose que l'être même existant; ce n'est que l'être même qui est hors du néant. L'intelligence ne pourrait donc appartenir à la matière sans être identifiée avec elle : or comment étant une et simple, pourrait-elle être identifiée avec des choses séparées, telles que sont nécessairement les parties de la matière?

De ces deux vérités aussi claires que le jour, savoir, que l'intelligence est une perfection, et que la matière ne peut être intelligente, ne suit-il pas évidemment que la matière ne tient pas l'existence d'elle-même? Car dès qu'elle manque d'intelligence, elle a des bornes dans ses perfections : or si elle tenait l'existence d'elle-même, elle n'aurait point de bornes. Car pour avoir des bornes, il faut avoir été borné : or si la matière existait par elle-même, elle n'aurait point été bornée. Car on ne peut être borné que par son être, ou par un être étranger : or l'être qui existe par lui-même, n'est point borné par un être étranger; il n'est point non plus borné par son être : car qui dit son être, dit ses perfections. Or les perfections ne bornent point les perfections : les bornes des perfections sont les imperfections; et par conséquent, rien ne borne l'être qui existe par lui-même; donc, si la matière existait par elle-même, elle n'aurait point les bornes qu'elle a dans ses perfections. Elle est sans force, comme sans intelligence. Tournez et retournez-en l'idée de tous les sens, vous ne trouverez que l'étendue, qui est le principe de toutes les propriétés de cet être. On conçoit que la matière peut être brisée et taillée en parties, plus petites les unes que les autres, jusqu'à l'infini. On conçoit que ces parties peuvent être différemment arrangées : on conçoit qu'elles peuvent être en mouvement ou en repos. Mais on conçoit en même temps que si la matière peut recevoir toutes ces modifications, elle ne peut pas se les donner; qu'elle est indifférente à toutes, comme elle est susceptible de toutes. Elle est comme une masse d'argile, qui recevra telle forme et telle impression qu'on voudra lui donner; mais qui d'elle-même ne s'en donnera aucune. Donc la matière est un être imparfait; donc elle n'a pas l'existence par elle-même; donc elle l'a reçue.

III. C'est, dit-on, une chose impossible à concevoir comment un être, tel que la matière, peut sortir du sein du néant, comment

de rien, quelque chose se produit : où est, dit-on, la correspondance ; où est la proportion ?

A quoi est propre cette difficulté ? à nous convaincre de la faiblesse de notre esprit, mais non pas de la faiblesse des raisons qu'on vient d'apporter. Notre esprit est environné d'abîmes ; lorsqu'il veut pénétrer jusqu'au fond des premiers principes, souvent il s'égare et se perd. L'adversaire de la création ne trouve-t-il pas dans son sentiment des difficultés insurmontables ? Expliquera-t-il bien comment la matière peut être éternelle ? Conçoit-il comment il est possible qu'elle n'ait point eu de commencement ? comment, pour parvenir au moment où nous sommes, elle peut avoir surmonté une durée infinie ? comment il est possible qu'elle ait déjà eu une infinité d'arrangements différents, qu'il y ait eu une infinité de mondes ; et comment il se peut faire que l'arrangement présent soit le terme d'un nombre d'arrangements qui n'a point de termes ? Pour nous, nous n'avons pas la même difficulté à expliquer dans l'éternité de Dieu ; parce que nous ne reconnaissons en Dieu ni changements, ni succession. La divisibilité de l'étendue à l'infini, qui est une autre propriété de la matière, est encore une autre énigme si impénétrable, qu'on ne peut résoudre la difficulté des objections, quoiqu'on ne puisse contester la vérité des preuves. C'est ainsi que chaque science a ses vérités aussi bien que ses mystères : nous y trouvons assez de lumières pour éclairer notre esprit ; mais nous y trouvons aussi assez de ténèbres pour confondre notre orgueil. On conçoit même que c'est un trait de sagesse dans l'Etre souverain, d'avoir mis assez de caractères de divinité dans le monde, pour se faire connaître, et d'y avoir laissé assez d'obscurité pour qu'il fût méritoire de l'y connaître.

Mais quelque difficile que paraisse l'objection tirée de la création, on peut néanmoins l'aplanir un peu, et prévenir par là beaucoup d'objections semblables, qu'on a coutume de proposer, parce qu'on ne prend pas une idée juste de ce que c'est que créer. On conçoit ordinairement, qu'avant qu'un être soit créé, il n'existe rien dans le monde qui ait rapport à cet être : on place le néant et l'être comme les deux termes de la création, et on veut que ce soit du sein même du néant que l'être soit tiré. Sur ce pied on a raison de ne trouver nulle proportion, nulle proximité entre ces deux termes. Mais réformons un peu nos idées. Il est vrai que cet être qui a été créé, n'existait pas auparavant en lui-même : mais il est vrai aussi qu'il existait dans l'Etre souverain une raison d'être qui lui correspond, puisque l'Etre infini possède éminemment tous les êtres. Disons donc que les deux termes de la création sont l'Etre et l'être, l'Etre infini et l'être borné, la raison supérieure de la matière, qui existe en Dieu, et la raison imparfaite de la matière, qui existe en elle. Or peut-on trouver impossible que l'Etre souverain produise des êtres qu'il contient en lui-même éminemment ? Ne conçoit-on pas au contraire, qu'un pouvoir infini peut agir sur l'être même de la matière ; et que la raison supérieure et éminente de la matière, étant infinie en Dieu, peut sans s'épuiser communiquer l'être à une matière finie et imparfaite ?

Mais, dit-on, comment Dieu a-t-il fait pour donner l'être à la matière ? Nous n'avons garde de le savoir, puisque nous n'étions pas encore à ce moment. Savons-nous comment notre corps a été formé dans le sein de nos mères ? Et osons-nous révoquer en doute cette vérité ? Dieu est l'ouvrier souverain ; c'est lui qui sait l'art de créer ; ce serait être bien injuste, d'ôter à un ouvrier l'honneur d'un ouvrage, pour ne pas savoir de quel secret et de quel art il s'est servi pour le former. Il est vrai que l'imagination trouve de la difficulté dans la manière de concevoir la création ; mais on sent bien que c'est une difficulté, et non pas une raison décisive : on voit que ce n'est qu'une objection, qui ne détruit pas les lumières que nous avons, mais qui en montre seulement le peu d'étendue.

Après tout, qu'on le conçoive ou qu'on ne le conçoive pas, n'est-on pas forcé de l'admettre ? Nous voyons sous nos yeux des êtres commencer et se détruire. Car ose-t-on dire que le plaisir, le sentiment, les pensées, soient un néant ? Ose-t-on dire qu'ils existent auparavant dans les mouvements de la matière ? Mais la matière a beau aller à droite et à gauche, avoir un grand volume ou un petit, cela peut être l'occasion du plaisir ou de la pensée ; mais on sent bien que ce ne peut pas en être la cause : ce sont donc des façons d'être nouvelles, dont on trouve le commencement et la fin en soi-même ; ce sont des êtres que Dieu a placés dans notre esprit, pour s'élever en témoignage contre ceux qui voudraient ravir à Dieu le pouvoir de créer.

De plus, si l'on détruit la création, il faut anéantir le mouvement que nous voyons dans les corps : car le mouvement de la matière ne peut venir de la matière même. Elle ne l'a point par nature : car elle l'aurait toujours ; elle ne pourrait pas être en repos ; elle ne pourrait pas être conçue sans mouvement. Elle ne l'a point par choix, par volonté, par connaissance ; car outre qu'elle est incapable de choix, plusieurs de ses parties qui n'ont pas de connaissance, ont le mouvement. Elle tient donc le mouvement d'un être étranger. Or on ne peut produire le mouvement qu'en deux manières : 1° en produisant un corps dans les différentes parties de l'espace ; par exemple, en produisant un globe dans l'instant A, sur la première partie d'une ligne ; dans l'instant B, sur la deuxième, et ainsi des autres : c'est là une création continuelle de ce corps. 2° On peut concevoir le mouvement comme un être nouveau que l'on produit dans un corps, comme une force qui transporte ce corps ; et pour lors il faut admettre que cet être n'y étant point, il commence d'y être : comment donc y est-il ? Est-ce qu'il a passé

d'un être dans un autre? Mais comment a-t-il fait pour se détacher du corps dans lequel il subsistait? Comment a-t-il fait pour passer? Où a-t-il subsisté dans le moment du passage? Ce changement est impossible. D'ailleurs on voit dans les hommes des mouvements tout nouveaux produits par leur volonté, et par conséquent, il faut qu'il y ait un être créé de nouveau dans ce corps. Ainsi l'on est obligé de reconnaître qu'il y a dans le monde des êtres créés.

Mais revenons à la matière. Pour attribuer l'existence nécessaire à un être, il faut la trouver dans son idée : on la trouve dans l'idée de l'Etre infiniment parfait; car puisqu'il a toutes les perfections, il faut bien qu'il ait l'existence. Mais par quel endroit se trouverait-elle dans l'idée de la matière? Serait-ce parce qu'elle est être? Mais on vient de montrer par l'exemple du plaisir et de la pensée, que tous les êtres possibles n'existent pas. Ainsi l'idée d'existence par soi-même n'est point renfermée dans l'idée de la matière; et par conséquent on ne doit point la lui attribuer, parce que ce serait aller au delà de nos idées, et pécher contre les règles du bon sens.

IV. Eusèbe. Ne vous flattez pas de satisfaire l'esprit fort. Qu'est-ce que c'est, demande-t-il, que ces prétendues perfections infinies qu'il vous plaît d'attribuer à l'Etre par soi? J'en suis moi-même le Créateur. Comme je sens que je connais quelques objets, que j'ai le pouvoir de faire quelque chose, j'amplifie mes connaissances et mon pouvoir; j'ajoute connaissance à connaissance, pouvoir à pouvoir; je sens que je puis additionner ainsi à l'infini; et pour mettre fin à mes additions, je suppose tout d'un coup une connaissance qui embrasse tout, un pouvoir qui s'étend à tout : mais cette supposition n'est qu'une pure fiction de ma façon, qui n'a hors de moi aucune réalité.

Je ne me flatte pas de satisfaire l'esprit fort : vous en montrer la faiblesse, mon cher Eusèbe, voilà tout mon dessein. L'esprit fort ne suit point l'ordre naturel de ses idées. Par la voie qu'il indique, notre esprit peut parvenir à l'idée d'une chose indéfinie, c'est-à-dire, à l'idée d'une chose où il n'aperçoit pas de bornes, quoiqu'il y en conçoive de nécessaires. Telle est, par exemple, l'idée abstraite de l'étendue. Nous détachons des corps l'étendue, et nous nous en formons une idée générale, applicable à tous les corps existants et possibles. En la considérant ainsi, nous ne lui donnons point de bornes, quoique nous concevions très-bien qu'elle n'existe, et qu'elle ne puisse exister qu'avec des bornes; puisque nous ne la concevons que comme un composé de parties distinguées, mises les unes auprès des autres, et par conséquent bornées et finies. L'idée de l'infini n'a rien de commun avec une telle idée. C'est l'idée d'un être simple, non-seulement sans bornes, mais incompatible avec des bornes. Ce n'est point en ajoutant des degrés d'être, à des degrés d'être, des existences à des existences, des durées à des durées, qu'on conçoit l'Etre par soi, l'Etre nécessaire, l'Etre éternel : le composer ainsi, ce serait ne le plus concevoir; car l'Etre par soi, l'Etre nécessaire, l'Etre éternel, est l'être qui ne peut être plus être : or un être composé de degrés d'êtres, d'existences, de durées, n'est pas l'être qui ne peut être plus être; car dans l'instant A, il est moins être, dans l'instant B, il est plus être, dans l'instant C, il est plus être; puisque dans l'instant A, il n'a qu'une existence, et que dans l'instant B, il en a deux, et dans l'instant C, trois.

L'ordre de nos idées consiste donc, non à remonter du fini à l'infini, mais à descendre de l'infini au fini. En effet, l'idée d'un Etre souverainement parfait, est si profondément gravée dans notre âme, qu'elle est la source de nos jugements; et elle y est si présente, que c'est sur elle que nous mesurons les différents degrés d'être, et de perfection que nous connaissons dans le monde. Il est certain qu'à tous moments nous faisons mille comparaisons entre les êtres. Nous mettons en parallèle leurs perfections avec leurs perfections; nous en connaissons les bornes; nous sentons même qu'il y a un degré de perfection supérieur à celui de tous les êtres que nous voyons dans le monde. Or nous ne pouvons juger de l'imperfection des êtres, que par l'opposition avec la perfection : nous ne pouvons juger du fini, que par l'idée de l'infini : comme nous ne pouvons juger de la fausseté, que par l'opposition à la vérité; et du néant, que par l'opposition à l'être.

Cette vérité est claire à qui veut s'y appliquer : le néant n'est point intelligible par lui-même. Comment le concevrait-on? Il n'a point de propriétés. Il n'y a donc proprement que l'être que nous connaissions. L'imperfection des êtres n'est qu'un néant de perfection; ils ne sont imparfaits, que par ce qui leur manque. Si un objet fini porte l'idée de quelque degré de perfection, il est manifeste qu'il porte en même temps une idée négative, puisque nous ne le concevons borné, que parce que nous en excluons un degré de perfection ultérieure, et que nous le concevons comme cessant d'exister au delà des bornes de son *être*. Le fini est donc dans un sens le néant de l'infini; et par conséquent, comme le néant n'est point intelligible, et que nous ne connaissons le néant que par l'être, nous ne connaissons aussi l'imperfection que par l'idée de perfection; nous ne connaissons la perfection finie, que par l'idée de la perfection infinie. Ce contraste que nous faisons entre le néant et l'être, entre l'imperfection et la perfection, entre le fini et l'infini, est le fondement de nos jugements touchant les êtres imparfaits et bornés; et il est une preuve incontestable qu'il faut ou que nous ne connaissions aucun être imparfait et fini, ou que nous ayons l'idée d'un être infiniment parfait. Et certes, puisque nous en raisonnons, puisque nous jugeons sur ce qui peut lui être attribué et sur ce qui ne

le peut pas, puisque nous prononçons sans hésiter un moment, qu'il n'est ni nombre, ni étendue, ni quantité ; qu'il n'admet ni succession, ni composition, ni mesure ; qu'il est unique, simple, immuable, indivisible, il faut bien que nous en ayons l'idée : car le jugement et le raisonnement supposent l'idée. Il faut bien que nous ayons l'idée de l'infini, puisque nous avons celle de l'éternité, des possibles, par conséquent d'une toute-puissance. Et cette idée est positive, puisque l'idée des bornes étant celle d'une négation, l'idée de l'infini n'exclut de son objet toutes bornes, que parce qu'elle est positive.

V. Eusèbe. Si l'esprit fort était sincère, il conviendrait qu'il a l'idée d'un Etre infiniment parfait, et que cette idée sublime n'a point d'autre cause que son objet même. Mais il n'est pas sincère. Nous n'avons, continue-t-il, aucune idée qui ne vienne de nos sens ; or nous ne voyons, nous n'entendons, nous ne touchons pas Dieu.

Voilà le dernier retranchement des incrédules. Du principe que *nous n'avons de connaissances que par les sens*, ils concluent que leur âme n'est pas distinguée de leur corps ; que quand elle en serait distinguée, comme elle tient uniquement des sensations la connaissance de son existence, après la destruction du corps d'où dépendent les sensations, elle n'aura plus de moyens de sentir son existence ; que son immortalité n'est donc qu'une question puérile, puisque le corps étant dissous, l'âme ne pense plus. Ils concluent du même principe qu'un être souverainement parfait n'est qu'un être de raison ; que les vérités mathématiques, métaphysiques, morales, ne sont que des suppositions ; que les vérités physiques ne sont aussi que des probabilités, parce qu'on n'est jamais assuré si les expériences qu'on a faites ne se démentiront pas dans la suite, en aucun cas. Ainsi, toute la science de ces grands philosophes consiste à savoir qu'ils sentent et qu'ils veulent sentir agréablement.

Quel principe et quelles conséquences, mon cher Eusèbe ! Vous en sentez tout le faux et tout l'absurde, et il n'est plus nécessaire de nous y arrêter. Nous avons vu que l'être qui pense en nous, ne saurait être matériel, qu'il se connaît, indépendamment des sens, et avant l'impression des objets extérieurs sur les organes. Nous venons de voir que nous portons au fond de notre âme l'idée de l'Etre par soi infiniment parfait, et que pour l'apercevoir, le plus simple retour sur nous-même suffisait : de combien de vérités éternelles n'avons-nous pas découvert en nous les idées claires et distinctes, lesquelles nous servaient de règles immuables pour juger des sens, des objets, de leur nature ? Enfin, il est faux que toutes les vérités physiques ne soient que des probabilités. Est-ce qu'un astronome doute si les éclipses qu'il a prévues arriveront ? Il n'en doute nullement, mais il sent qu'il en peut douter ; non qu'il craigne que ses expériences ne se démentent, mais parce qu'il sent qu'il est une puissance supérieure, maîtresse de changer le cours des astres.

Mais que veut dire l'esprit fort, en avançant que toutes ses connaissances viennent des sens ? Veut-il dire que toutes ses connaissances se réduisent à des sensations et à des imaginations, et que les impressions des corps sur ses organes en sont les causes effectives ; ou que, s'il a d'autres connaissances, elles dérivent toujours de la même source, parce qu'il ne les forme qu'en rassemblant ses sensations et ses imaginations, en les amplifiant, en les diminuant, en les adaptant à des choses qui n'ont pas frappé ses sens ? Ou veut-il dire enfin que si l'action des corps sur ses organes n'est pas la cause effective de ses connaissances, elle en est du moins la première cause occasionnelle ; parce qu'avant d'avoir été affecté de quelques sensations, il est absolument dénué de tout sentiment et de toute connaissance, et que ce n'est qu'en réfléchissant sur ses sensations, qu'il parvient à se connaître lui-même et toutes les autres vérités ?

1° Il serait absurde de réduire toutes nos connaissances aux sensations, c'est-à-dire, aux perceptions des qualités sensibles, telles que la lumière et les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, le chaud, le froid. Ces perceptions nous font connaître la situation présente de notre âme, mais nullement la nature des objets qui sont hors de nous. La chaleur, par exemple, que vous éprouvez auprès d'un bon feu, n'est certainement pas la même chose que la connaissance que vous avez du feu, comme d'un fluide extrêmement agité. La chaleur est un sentiment qui vous est propre ; c'est une manière de votre être qui appartient aussi peu au feu que le sentiment de brûlure que vous éprouvez quand vous en approchez de trop près ; au lieu que l'étendue, la fluidité, le mouvement, appartiennent au feu. De même, quand vous vous enfoncez une aiguille dans la main, outre la douleur que vous ressentez alors, et qui certainement n'est pas dans l'aiguille, vous avez la connaissance d'un corps d'une telle étendue et d'une telle figure qui n'a aucun rapport avec le sentiment douloureux qu'il vous a causé. Ainsi, comme nos sensations ne sont que des façons de notre être, si toutes nos connaissances ne consistaient que dans nos sensations, il s'ensuivrait que nous ne connaîtrions rien que nous-mêmes.

Eh ! comment voudriez-vous que la connaissance que nous avons des objets qui sont hors de nous, se réduisît à nos sensations ? Pensez-vous que, comme lorsque nous voyons un objet, chaque point de cet objet est peint sur la rétine, et qu'à chaque point coloré de la rétine, répond dans notre âme une sensation distincte ; de même toutes ces sensations différentes forment sur notre âme une image en petit, telle que celle que la prunelle reçoit ; en sorte que ces sensations sont combinées dans notre âme, comme les points le sont sur les corps que nous voyons. Pensez-vous, par exem-

ple, que lorsque vous voyez un clocher, la sensation répondant à la pointe du clocher, et la sensation répondant au bas, gardent dans votre âme un ordre égal à la disposition des parties du clocher ? Eh ! ne sentez-vous pas que, selon une pensée si étrange, chaque sensation aurait un lieu fixe dans votre âme : que conséquemment la partie de votre âme occupée par une de ces sensations, serait numériquement distincte de celle d'une autre ; que conséquemment il y aurait autant d'êtres voyants en vous qu'il y a de points dans la face du clocher présente à vos yeux ; que conséquemment ce ne serait pas une seule personne qui verrait ce clocher, mais plusieurs, dont chacune n'en apercevrait qu'un seul point ; que conséquemment vous ne seriez pas, en voyant ce clocher, cette substance unique que vous appelez *vous ?* Laissez donc les matérialistes prendre leurs sensations pour les images des corps. Il ne convient qu'à eux de se refuser au sens intime pour se nourrir de chimères.

2° Quoique nous n'ayons des sensations que par les sens, puisqu'un homme privé de l'organe de la vue ne voit ni la lumière, ni les couleurs, et qu'un homme destitué de l'organe de l'ouïe n'entend point les sons, il serait cependant absurde de regarder les organes des sens comme le sujet ou comme la cause des sensations, parce que les yeux, les oreilles, le nez, le palais, ne sont que des portions de matière susceptibles de mouvement et de figure ; or la sensation n'est ni un mouvement, ni une figure, et elle ne peut en être l'effet. Il est manifeste, par la même raison, que les corps qui agissent sur nos organes ne sont point le principe de nos sensations, parce que l'action des corps ne consiste que dans le mouvement. Imaginer dans les corps ou des simulacres, avec les épicuriens, ou des espèces impresses qui s'en détachent, avec les péripatéticiens, c'est imaginer des chimères.

Nos sensations ne sont ni des simulacres, ni des espèces impresses, qui aient quelque ressemblance avec les objets et qui puissent nous les représenter, comme nous venons de le remarquer ; on ne peut pas dire non plus qu'elles en soient les effets. Les impressions des corps ne peuvent passer jusqu'à une substance immatérielle telle qu'est notre âme ; elles ne passent point au delà de nos organes ; elles ne diffèrent entre elles que par le plus ou le moins ; le plus ou le moins de force, par exemple, la diversité plus ou moins grande entre les jeux des différents rayons de la lumière sur la rétine, font naître en nous les sensations du rouge et du bleu ; mais certainement elles n'en sont pas la cause productrice ; car ces deux sensations diffèrent essentiellement entre elles : comment pourraient-elles donc être les effets d'impressions qui ne diffèrent que par le plus ou le moins ?

Ce que nous disons de nos sensations peut être appliqué aux connaissances que nous avons des objets sensibles. Nos connaissances ne sont pas des images qui partent des corps et qui viennent se placer dans notre âme. Les images des corps sont peintes au fond de nos yeux : mais qu'ont-elles de commun avec nos connaissances ? Vous voyez à la même distance deux hommes de taille inégale ; leurs images, peintes au fond de vos yeux, ont leurs dimensions très-déterminées, et par conséquent un rapport certain et fixe d'inégalité ; car il implique que deux images existent d'une manière indéterminée. Cependant vous savez par expérience que la connaissance occasionnée par votre vue, laisse le rapport de ces deux hommes indéterminé pour vous entre certaines limites. Vous savez bien qu'un de ces hommes n'a pas un demi-pied de hauteur plus que l'autre ; mais combien de pouces, combien de lignes, vous n'en savez rien. Par la même raison, la connaissance que vous avez de l'inégalité de ces deux hommes n'est pas l'effet proprement dit de leurs images, peintes au fond de vos yeux ; car si elle en était l'effet, cet effet serait fixe et déterminé, et le rapport connu répondrait au rapport réel qui est entre les tailles de ces deux hommes ; car il implique qu'une cause déterminée ait un effet indéterminé.

3° S'il serait absurde de réduire toutes nos connaissances aux sensations, serait-il moins absurde de les réduire à des imaginations, c'est-à-dire à des représentations d'objets sous des images corporelles ? Nous n'avons point de connaissances plus distinctes que celles de nos désirs, de nos vouloirs, de nos doutes, de nos persuasions ; que les notions de l'ordre parmi les esprits, que les idées morales, que les notions de ces principes : *tout ce que l'on conçoit clairement est vrai ; il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps ; le néant n'a point de propriétés.* Or il est impossible de se former aucune image de ces vérités. Il est même des choses corporelles que nous concevons très-clairement, sans que nous puissions les imaginer. On vous raconte, par exemple, que deux armées, composées chacune de cent mille hommes, en sont venues aux mains, et qu'il est resté de part et d'autre cinquante mille hommes sur le champ de bataille : vous concevez cela clairement ; vous ne pouvez cependant vous en former aucune image distincte : le tableau que votre imagination vous en tracerait, ne vous représenterait pas plus deux cents mille hommes que deux millions, et deux millions que cent quatre-vingt mille.

Vous direz sans doute que si nous concevons des vérités intellectuelles, c'est toujours en quelque sorte sous le vêtement des sons ou des caractères.

J'en conviens : nous avons dès l'enfance contracté une si grande habitude de sentir et d'imaginer, que ces choses nous suivent toujours, sans que nous en puissions être entièrement séparés. De là vient que nous ne pensons jamais, ou presque jamais, à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appelons ne nous revienne ; ce qui

marque la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont les noms, avec nos opérations intellectuelles: mais cette liaison n'empêche pas la distinction qu'il y a entre ces choses et nos opérations. Les idées que nous avons des vérités intellectuelles ne sont ni le sentiment des sons, ni l'image des caractères; elles sont même présupposées à l'un et à l'autre : puisque les mots et l'écriture sont des signes dont les hommes sont convenus entre eux pour se communiquer les idées qu'ils avaient. Les sensations sont des signes qui réveillent les notions que nous en avons déjà, mais qui ne nous les donnent pas. Nous avons été touchés du beau et du bon, avant que d'entendre et de faire les mots de *beauté* et de *bonté;* et les hommes ont été pénétrés de la réalité des choses, et ont senti une persuasion intérieure, avant que d'introduire le mot de *vérité.* Ils ont compris, ils ont conçu, avant que de faire le mot d'*entendement.* Ils ont voulu, ils se sont ressouvenu, avant que de former les mots de *volonté* et de *mémoire.* Les enfants n'apprennent pas à penser en apprenant à parler, mais à joindre leurs pensées aux paroles.

4° Il suit de ces observations que toutes nos connaissances ne sont pas formées, ou par composition, ou par ampliation, ou par diminution, ou par accommodation, de celles qui nous viennent des sens : car toutes les connaissances qui nous viennent des sens, ne nous représentent que des objets étendus, divisibles, mobiles, figurables; or nous connaissons une multitude de vérités qui n'ont rien de commun avec les objets de ce genre.

5° Il n'est plus question que de savoir s'il est vrai que nos sens soient du moins les causes occasionnelles de toutes nos connaissances; en sorte que nous ne parvenions à nous connaître, et toute autre vérité, que par le moyen des sensations dont nous sommes affectés en conséquence de l'action des corps sur nos organes.

Mais après les courtes remarques que nous venons de faire, il n'y a plus de difficulté. D'abord notre âme a le sentiment de son existence, et par conséquent l'idée de l'être, avant toutes les impressions qu'elle peut recevoir du dehors. L'action des objets n'occasionne en elle que des façons d'être : or comment pourrait-elle sentir ces façons d'être, si elle ne se sentait exister ellemême? Ce n'est point des objets qu'elle apprend qu'elle est une et simple, qu'elle est distinguée d'eux, qu'elle peut douter de leur existence, et qu'elle ne peut douter de la sienne propre. Ce n'est point des objets qu'elle apprend qu'elle a la faculté de les connaître; que le fond de sa volonté est l'amour du bien-être, qu'elle est libre, qu'il y a des choses possibles qui n'existent point, et qui n'existeront jamais. Elle ne peut recevoir des impressions que les corps font sur les sens, ni le pouvoir de nier ce qu'elle trouve faux, ni la connaissance de ce pouvoir. Combien d'autres vérités ne connaît-elle pas, indépendamment des sens? Elle en connaît d'autant plus, et elle les connaît d'autant plus clairement, qu'elle est plus recueillie en elle-même, plus dégagée du commerce des corps.

Mais de toutes les vérités, celle qu'une âme attentive connaît le plus indépendamment des sens, est l'existence de Dieu. Au premier retour sur elle-même, à la plus simple réflexion, elle sent qu'elle ne jouit que d'une existence d'emprunt, et qu'elle est imparfaite. D'où lui peut venir un tel sentiment, si ce n'est de la comparaison qu'elle fait d'elle-même, avec l'idée d'un Etre existant par soi, infiniment parfait, qui est empreinte dans le fond de son être? L'imparfait n'est connu que par le parfait, le moins que par le plus, le néant que par l'être.

L'usage que nous faisons de nos sens réveille souvent en nous cette idée sublime de l'Etre parfait : mais il ne peut en être la source. La vue des corps ne nous ferait jamais penser à l'Etre souverainement puissant et intelligent, si nous n'en avions pas d'ailleurs l'idée. Ce qui nous est représenté par elle, n'a rien de semblable à tout ce qui frappe nos sens, puisque tout ce qui frappe nos sens est étendu, divisible, mobile, figurable. Il est vrai que dans les objets qui frappent nos sens, nous découvrons des proportions merveilleuses, des rapports surprenants. Quelles proportions, quels rapports dans l'admirable structure de notre corps, dans l'arrangement d'une multitude d'organes, dans les sentiments de notre âme, proportionnés à la conservation et à la multiplication de notre être; dans les sentiments d'amour, de compassion, d'horreur pour le mal, de remords, etc., qui lient et qui maintiennent la société des hommes; dans la juste proportion de tous les corps avec nous, de la lumière et des beautés de l'univers avec nos yeux, des charmes de l'harmonie avec nos oreilles, des différentes qualités des corps avec tous nos sens; dans le ciel et la terre, le froid et le chaud, toutes les saisons, tous les éléments, qui s'intéressent à produire des aliments propres à nous nourrir, soit dans la santé, soit dans la maladie! Toutes les parties du monde ontelles moins de rapports et d'enchaînement entre elles, qu'elles en ont avec nous? Ces rapports sont si justes qu'ils correspondent les uns aux autres avec la dernière exactitude; ils sont si réglés, qu'ils ne manquent point de revenir après certaines révolutions: ils sont si étendus, que les plus grandes parties de l'univers, et les plus reculées, contribuent aux moindres effets : ils sont en si grand nombre, qu'on en trouve partout; que toutes les parties du monde se soutiennent toutes; qu'elles se produisent, et qu'elles semblent faites les unes pour les autres.

Tant de merveilles supposent sans doute une cause infiniment intelligente et puissante; et c'est ce qui peut donner lieu au préjugé que l'idée de Dieu nous vient des sens : mais, outre que ces merveilles, c'est-à-dire ces proportions et ces rapports que

nous découvrons, et dans les petites parties de notre tout, et dans les vastes parties de tout le monde, ne sont point du ressort de nos sens, dont l'objet précis sont les qualités sensibles ; nous n'en jugeons que par les idées que nous avons de l'ordre, du dessein, de la sagesse, idées qui constituent le fond de la raison. Si nous étions dénués de ces idées, les merveilles de la nature seraient par rapport à nous, comme si elles n'étaient pas. Présentez à un homme grossier, qui réfléchit peu, et qui n'a aucune idée du dessin et des proportions, le portrait le plus fini et une enseigne de cabaret; il dévorera des yeux l'enseigne, et ne sera point touché du portrait.

Comment voudrait-on que l'idée de Dieu nous vienne des corps? Ce n'est que par cette idée que nous sommes pleinement assurés qu'il y a des corps : car quoique nous ne doutions pas de leur existence, cependant nous sentons que nous pouvons en douter; parce que nous sentons, malgré nous, qu'il est une puissance qui agit sur nous, et qui peut nous affecter comme nous le sommes, quand même il n'y aurait point de corps. Qu'est-ce qui nous rassure donc pleinement? C'est l'idée que la puissance qui agit sur nous, est bonne et véritable. Non-seulement nous ne tirons pas de nos sens la certitude que nous avons de l'existence des corps; nous n'en tirons pas même la plupart des idées que nous avons des corps. Par exemple, nous connaissons clairement qu'il n'est point de corps sans solidité; qu'il n'en est point qui n'ait une grandeur déterminée, une figure précise : cependant nos yeux ne nous montrent que des surfaces; ils ne nous montrent jamais la grandeur déterminée, la figure précise des corps, comme nous l'avons remarqué il n'y a qu'un moment.

VI. L'esprit fort peut continuer de dire qu'il n'a aucune idée de Dieu : mais il nous permettra de ne point le croire assez stupide pour le croire vrai. Il n'est pas possible d'être capable de réfléchir, et d'ignorer en même temps qu'il est un Etre par soi souverainement parfait. L'idée que nous en portons au milieu de nous-mêmes, est claire et distincte. On appelle claire et distincte, l'idée qui nous représente de telle manière une chose, que nous en connaissons suffisamment la nature, pour la distinguer de tout autre objet : or l'idée que nous avons de Dieu, nous représente suffisamment sa nature, pour le distinguer de tout autre objet.

Si cela est, direz-vous, pourquoi les hommes dans tous les temps n'ont-ils pas eu la même idée de Dieu?

Nous avons déjà répondu à cette question (29). Le dogme universel et perpétuel de l'existence de Dieu suppose empreinte dans l'âme de tous les hommes l'idée d'un Etre suprême, souverain législateur et vengeur des crimes : mais les hommes guidés et poussés par leurs sens, par leur imagination, par leurs passions, au lieu de s'en tenir à une idée si simple et si auguste, y ont voulu faire des additions : voilà la source des opinions monstrueuses qui seront éternellement la honte de la raison humaine, au sujet de la Divinité. Les sens, l'imagination, les passions, ne pouvaient que défigurer l'idée de l'Etre infini, dégagé de tout commerce avec la matière ; parce que les sens et l'imagination ne pouvaient le représenter que sous une forme sensible, bornée, semblable à la nôtre, et que les passions ne pouvaient lui attribuer que les excès qu'elles nous inspirent. Séparez ces additions, ouvrage des hommes, du fond qui est venu de Dieu : considérez que ces additions ont varié suivant les temps et suivant les lieux, tandis que le fond du dogme a toujours été aussi perpétuel dans sa durée, qu'universel dans son étendue; vous connaîtrez alors ce qui est préjugé, et ce qui ne l'est pas. Il est manifeste d'un côté que le fond du dogme ne peut venir ni des sens, ni de l'imagination, ni des passions, puisque les sens et l'imagination n'ont point de prise sur un Etre suprême, et que les passions sont ennemies d'un souverain législateur vengeur des crimes. Il est manifeste d'un autre côté que les additions au fond du dogme ne peuvent venir que des sens, de l'imagination, des passions, puisqu'il est naturel aux sens et à l'imagination de vouloir tout matérialiser, et aux passions de vouloir tout justifier.

VII. Quelque claire et quelque distincte que soit l'idée de Dieu, gravée dans tous les hommes, elle est imparfaite : nous ne connaissons pas Dieu pleinement : nous le connaissons assez pour en être assurés; mais nous ne le connaissons pas assez pour le comprendre, c'est-à-dire, pour le connaître autant qu'il est connaissable. Lorsque notre esprit contemple l'Etre infini, il se sent bien au-dessous de son objet; il s'épuise, il s'anéantit, en voyant d'une part sa faiblesse, et de l'autre une grandeur sans bornes.

Inférer de là que nous n'en avons aucune idée, ce serait raisonner pitoyablement. Il n'est rien dont nous ayons une idée totale et complète : nous apercevons dans les objets qui nous sont le mieux connus, une étendue d'intelligibilité sans bornes, et nous ne voyons en nous-mêmes qu'une petite mesure d'intelligence. En conclurons-nous que nous n'avons aucune idée? Nierons-nous que nous savons ce que c'est qu'un cercle, ce que c'est qu'un triangle, parce que nous n'en connaissons pas toutes les propriétés?

Mais, direz-vous, comment une intelligence aussi bornée que la nôtre, serait-elle capable d'avoir l'idée même imparfaite de l'infini? Il faut bien que nous en soyons capables, puisqu'il est certain que nous l'avons. Nous jugeons de l'infini; nous savons ce qui lui convient, et ce qui est incompa-

(29) Ci-dessus, col. 865.

tible avec sa nature. L'intelligence infinie peut seule se mesurer avec elle-même, et par conséquent se connaître à fond. Mais si elle peut donner l'être à des intelligences finies, il ne peut être douteux qu'elle ne puisse se manifester à elles dans certaine mesure. Autrement ces intelligences seraient nécessairement dans l'erreur et dans la misère : dans l'erreur, parce que privées de la connaissance de leur auteur, elles se croiraient indépendantes et parfaites ; dans la misère, parce qu'elles n'auraient aucune fin digne de leur excellence, n'en ayant point d'autre que les objets finis et bornés de leur connaissance.

VIII. L'idée que nous avons de Dieu est innée. C'est une conséquence nécessaire des faits que nous venons d'établir. On appelle idée innée, celle qui n'est pas formée d'autres idées, et qui ne nous vient point par les sens : or l'idée de l'Etre par soi infiniment parfait, ne suppose précisément en nous que le sentiment de notre propre existence ; elle est antérieure à toute autre idée. Elle se montre aussitôt que nous réfléchissons sur notre existence et sur nos imperfections, puisque nous ne pouvons réfléchir sur notre existence, sans sentir qu'il est un Etre par soi, par lequel nous sommes, et que nous ne pouvons nous reconnaître imparfaits, qu'en nous comparant avec l'idée de la perfection. D'ailleurs l'idée de l'Etre par soi souverainement parfait est si simple, qu'il est impossible d'y rien ajouter, ni d'en rien retrancher : par conséquent, elle ne peut être composée de plusieurs idées qui n'auraient entre elles aucune liaison nécessaire. Il est clair encore qu'elle ne vient pas des sens, puisqu'il suffirait pour l'altérer, d'y faire entrer quelque chose des idées que nous avons par les sens. Il est vrai que notre esprit découvre dans les objets des sens un ordre qui le rappelle à l'idée d'une intelligence infinie : mais autre est l'ordre qui se trouve dans la matière, et qui consiste dans l'arrangement de ses parties ; autre est l'ordre éternel, qui en est la cause et le modèle; de même qu'autre est l'ordre d'un bâtiment, autre est l'ordre qui réside dans l'architecte. Et de même qu'un architecte ne pourrait ordonner un bâtiment, s'il était dénué des idées des convenances et des proportions ; de même nous ne pourrions juger de l'ordre de l'univers, si nous n'avions aucune idée de l'ordre éternel.

Quelle est donc l'origine de l'idée de Dieu? C'est Dieu même qui en est le principe. Comment serions-nous créateurs d'une idée si grande et si sublime ? Y en a-t-il même en nous dont nous soyons créateurs ? Nous pouvons comparer nos idées, les unir, les séparer : mais les produisons-nous ? Elles sont la règle de nos jugements : or, si nous les produisions, seraient-elles notre règle ? Qui nous empêcherait d'en disposer comme de notre ouvrage ? Mais quand nous serions créateurs des idées particulières que nous avons des choses sensibles, nous ne pourrions l'être de celle que nous avons de Dieu, parce que nous ne trouvons ni en nous, ni dans les objets qui nous environnent, aucun modèle d'une idée si sublime. Tout est borné, tout est imparfait dans nous et dans les êtres avec lesquels nous sommes en commerce : or nulle proportion entre le fini et l'infini, entre l'imparfait et le parfait. En vain ajouterions-nous le fini au fini ; en vain accumulerions-nous perfections sur perfections : d'additions de choses finies, il ne peut résulter qu'une somme finie ; de multiplications de perfections finies, il ne peut sortir qu'un produit fini. Donc l'idée que nous avons de Dieu, n'a point d'autre origine que Dieu même.

Mais qu'est-ce que cette idée ? On pourrait faire la même demande au sujet de toute autre idée. La meilleure réponse à cette question est celle que nous avons faite au sujet de la pensée : car il en est de l'idée comme de la pensée ; ce sont des choses si simples, si connues, si claires, que vouloir les expliquer, c'est vouloir les obscurcir, puisque rien ne nous est plus connu. Si cependant vous insistiez, on pourrait vous dire que l'idée de Dieu, considérée du côté de son sujet, est une modification de notre âme, et que la même idée, considérée du côté de son objet, est Dieu lui-même, présent à notre âme, et se manifestant à elle autant qu'il lui plaît. Il est la première vérité; il contient en lui toute vérité ; il est notre maître intérieur; il est la source de nos lumières ; il est comme le soleil de nos âmes, et nos intelligences ne sont que comme un rayon de cette clarté infinie.

Article V. — *Examen de la 67e Lettre persane, au sujet des attributs de Dieu.*

1. Quelle immensité de richesses ne renferme pas l'idée de l'Etre par soi ? Une telle idée est supérieure à toutes les idées ; elle les contient toutes ; elle est le principe de toutes. La justice est un être : donc l'Etre par soi est la justice ; la bonté est un être : donc l'Etre par soi est la bonté; l'intelligence est un être : donc l'Etre par soi est l'intelligence. Il est la lumière de nos esprits ; il est la plénitude du bonheur ; il est la vérité éternelle; il est la beauté souveraine ; il est la consolation et la vie. Il remplit tout par son immensité ; il fait tout par sa toute-puissance ; il est présent à tous les siècles par son éternité. C'est lui qui fait changer tous les êtres du monde, sans cesser d'être immuable ; qui renouvelle tout, sans être ni ancien, ni nouveau ; qui agit toujours, sans trouble et sans inquiétude; qui communique toujours ses biens, sans jamais s'appauvrir. En un mot, l'Etre par soi est l'Etre des êtres ; il est la perfection souveraine qui renferme toutes les perfections que nous pouvons concevoir, et toutes celles qui sont au-dessus de notre intelligence. Il a l'être de tout, sans en avoir le néant ; il a la perfection de tout, sans en avoir l'imperfection ; parce qu'il possède tout d'une manière suréminente, d'une manière qui surpasse

infiniment nos pensées. Il est la source de l'être, et tous les autres êtres sont comme des ruisseaux qu'il a formés, et à qui il a donné une certaine mesure d'être, telle qu'il lui a plu. C'est par là que l'Etre par soi non-seulement remplit toutes nos idées, mais qu'il les surpasse; que non-seulement il est tout ce que nous concevons de bon et de parfait, mais qu'il est bien supérieur à toutes nos pensées. Car ce comble infini de perfections, et cette sublimité ineffable, fait que nous ne pouvons le comprendre; mais aussi que nous ne pouvons nous empêcher de le reconnaître beaucoup plus grand que nous ne pouvons le concevoir, et que nous le concevons encore plus grand que nous ne pouvons l'énoncer.

II. Il ne peut y avoir sur ce sujet aucune difficulté solide. Les bornes de notre esprit peuvent bien nous empêcher de percevoir les rapports immédiats entre certaines perfections de l'Etre souverain; mais dès que ces perfections ne renferment dans leur idée aucune imperfection, nous sommes assurés qu'elles ne peuvent être opposées l'une à l'autre: car la perfection n'est pas opposée à la perfection; la bonté n'est pas opposée à la bonté, la vérité à la vérité, l'être à l'être. Il n'y a d'opposé à la perfection que l'imperfection, à la bonté que la malice, à la vérité que la fausseté, à l'être que le néant. Et d'ailleurs nous voyons toujours dans l'existence nécessaire qui convient essentiellement à l'Etre par soi, comme un lien qui en réunit toutes les perfections, et qui les réunit si étroitement qu'aucune de celles qu'il possède ne lui échappe, et qu'aucune de celles qu'il peut avoir ne lui manque: donc l'Etre nécessaire possède toutes les perfections nécessaires qu'il peut avoir. En un mot, il est parfait dans le genre d'être, et par conséquent il possède souverainement tous les êtres et toutes les perfections.

Mais si les bornes de notre esprit ne nous permettent pas de pénétrer les rapports immédiats entre certaines perfections de l'Etre souverain, il ne doit pas nous paraître fort étonnant de ne pouvoir pénétrer les rapports de ses perfections avec sa conduite sur le genre humain. La conduite de Dieu sur nous dépend de ses volontés libres. D'ailleurs, comme elle renferme le passé, le présent et l'avenir, pour en juger il faudrait l'embrasser sous tous ces rapports: or le passé ne nous est connu que très-imparfaitement; l'avenir nous est caché; nous ne voyons que le présent, et ce n'est qu'un point d'un plan immense. Ce qui nous étonne le plus, c'est ce mélange de perfections et d'imperfections; ce sont tant de défauts et de déréglements que nous découvrons dans l'humanité. Mais si l'Etre souverain, en nous accordant l'être, a voulu se peindre dans son ouvrage, il a voulu aussi s'en distinguer. Les perfections qu'il nous a données sont comme des traits de ressemblance avec lui, et un gage de sa bonté infinie. Les imperfections qu'il nous a laissées, et les bornes qu'il nous a prescrites sont un titre de dépendance de sa grandeur souveraine, et nous font sentir l'extrême différence et la distance infinie qu'il y a entre lui et nous. Il nous a donné la connaissance et la liberté, mais une connaissance et une liberté capables de défauts; et par là nous pouvons également nous attacher au bien et au mal, au vice et à la vertu. N'était-il pas maître de nous faire comme il lui a plu? Dès que nous n'avons qu'une existence reçue et bornée, l'ordre et la justice ne font pas partie de nous-mêmes, la bonté ne repose pas nécessairement dans le sein de notre substance, la règle n'est pas essentielle à notre être. Toutes les perfections sont liées avec l'existence nécessaire, mais non avec l'existence reçue et bornée. Nous pouvons donc nous écarter de la règle, et par conséquent devenir injustes et déréglés. La liberté qui est dans nous est un don de Dieu: car tout être vient de lui; il n'y a que le néant, et par conséquent la malice et le désordre, qui n'en soit pas. C'est donc dans nous qu'est l'origine du mal, et non dans Dieu. Nous nous éloignons librement de Dieu par notre péché; mais Dieu se sert souvent de nous sans que nous le sachions, comme d'instruments pour faire éclater sa gloire; il ne produit pas l'iniquité, mais il sait s'en servir pour l'établissement de la vertu et pour l'accomplissement de ses desseins; et lorsque nous tâchons de nous retirer des mains de sa bonté et de sa miséricorde, nous retombons dans celles de sa justice et de sa puissance.

III. Nous venons d'entendre la raison; entendons présentement l'auteur des *Lettres persanes*: *Les philosophes*, dit-il, *qui ont réfléchi sur la nature de Dieu, ont dit qu'il était un Etre souverainement parfait: mais ils ont extrêmement abusé de cette idée; ils ont fait une énumération de toutes les perfections différentes que l'homme est capable d'avoir et d'imaginer, et en ont chargé l'idée de la Divinité, sans songer que souvent ces attributs s'entr'empêchent, et qu'ils ne peuvent subsister dans un même sujet sans se détruire.*

Apercevez-vous quelques traces de sens commun dans ce verbiage? Y a-t-il du sens à faire honneur aux philosophes d'avoir représenté Dieu comme un Etre souverainement parfait? Quel homme peut rentrer en lui-même, et y consulter l'idée de Dieu sans concevoir Dieu comme un Etre souverainement parfait? Y a-t-il du sens à dire que les philosophes, fabricateurs de l'idée de Dieu, *ont fait l'énumération de toutes les perfections différentes que l'homme est capable d'avoir et d'imaginer, et en ont chargé cette idée?* Est-ce dans le fond de l'homme, qui tremble sans cesse pour son existence, que les philosophes ont puisé l'idée de l'Etre existant par soi? Est-ce dans le fond de l'homme qui n'était pas hier, qui à peine existe où il est, qui est l'inconstance et la mutabilité même, la faiblesse et l'impuissance, qui est si ignorant, si injuste et si faux, que les philosophes ont puisé l'idée de l'Etre éternel, immense,

immuable, tout-puissant, sage, bon, juste, véritable, présidant à tout, régissant tout, disposant de tout, sachant tout? C'est comme si l'on disait que les philosophes ont puisé dans les ténèbres la connaissance de la lumière, et dans le néant celle de l'être. Ce n'est pas en attribuant à Dieu les perfections humaines que l'on est parvenu à s'en former l'idée : au contraire, c'est par cette voie que l'on est parvenu à en défigurer l'idée naturelle. C'est en voulant rendre Dieu semblable à eux que les hommes le divisèrent, le multiplièrent, se firent des dieux chimériques.

Y a-t-il du sens à supposer d'un côté les philosophes assez éclairés pour faire de Dieu un Etre souverainement parfait, et de l'autre, assez aveugles pour composer cette idée de perfections qui *s'entr'empêchent, et ne peuvent subsister dans un même sujet sans se détruire?* Y a-t-il du sens à dire que *souvent Dieu manque d'une perfection qui pourrait lui donner une grande imperfection?* Dieu serait-il souverainement parfait, s'il manquait d'une perfection? Une perfection qui donnerait une grande imperfection, serait-elle une perfection? Y a-t-il du sens à dire que Dieu *n'est jamais limité que par lui-même?* Est-ce que l'Etre existant par soi peut recevoir des limites dans ses perfections, ou de lui-même, ou d'une autre cause? Comme il ne reçoit pas l'être, il ne se le donne pas non plus à lui-même. Y a-t-il du sens à dire que *quoique Dieu soit tout-puissant, il ne peut pas violer ses promesses, ni tromper les hommes?* Est-ce que le pouvoir de mal faire entre dans l'idée de la toute-puissance? Pouvoir mal faire n'est pas un pouvoir, mais un défaut de pouvoir; comme pouvoir mourir n'est pas un pouvoir, mais un défaut de pouvoir. Ce qui est un vrai pouvoir, c'est ne pouvoir mal faire, comme ne pouvoir mourir : c'est ce pouvoir qui appartient essentiellement à la toute-puissance. C'est parce que Dieu est tout-puissant, qu'il ne peut défaillir; c'est parce qu'il est fidèle, qu'il ne peut manquer à ses promesses ; c'est parce qu'il est la vérité même, qu'il ne peut nous tromper; en un mot, c'est parce qu'il est infiniment parfait, qu'il ne peut avoir ni défaut ni imperfection.

Y a-t-il du sens à dire que *souvent l'impuissance n'est pas dans Dieu, mais dans les choses relatives, et que c'est la raison pourquoi il ne peut pas changer les essences?* Est-ce qu'il peut y avoir de l'impuissance dans le Tout-Puissant? Est-ce que les choses qui sont hors de Dieu, le rendent impuissant? L'auteur disait, il y a un moment, que *Dieu n'est limité que par lui-même;* à présent, il le fait limité *par les choses relatives*. Quelles sont donc ces choses plus puissantes que Dieu même? Est-ce que Dieu est impuissant, parce qu'il ne peut changer les essences des choses? Le pouvoir de changer l'essence des choses est-il un pouvoir? Si cela était, le pouvoir de faire le rien en serait un : car pour changer, par exemple, l'essence d'un cercle dans celle d'un carré, il faudrait faire un cercle carré, c'est-à-dire, faire rien. Mais où en veut venir l'auteur par cet amas de puérilités, de contradictions, d'absurdités? Il veut enlever à Dieu sa prescience *sur ce fondement qu'elle est incompatible avec sa justice.*

IV. Il n'y a donc point de milieu; il faut, ou que Dieu soit ignorant, ou qu'il soit injuste. Quelle pensée! Refuser à l'Etre parfait la *toute-science*, ou lui refuser l'existence, n'est-ce pas une même chose? Ecoutons les preuves de l'auteur. *Il n'est pas possible*, dit-il, *que Dieu prévoie les choses qui dépendent de la détermination des causes libres ; parce que ce qui n'est point arrivé, n'est point, et par conséquent ne peut être connu ; car le rien qui n'a point de propriétés, ne peut être aperçu. Dieu ne peut point lire dans une volonté qui n'est point, et voir dans l'âme une chose qui n'existe point en elle ; car jusqu'à ce qu'elle se soit déterminée, cette action qui la détermine n'est point en elle.*

Quel misérable raisonnement! L'auteur juge de Dieu par lui-même : il ne peut prévoir les choses qui dépendent de la détermination des causes libres ; donc, conclut-il, Dieu ne peut pas les prévoir. Ce qui n'est point encore arrivé n'est rien par rapport à lui ; donc, conclut-il, ce qui n'est point encore arrivé, n'est rien par rapport à Dieu. Quelles conséquences! Est-ce que Dieu n'est pas le Créateur de tous les temps? Est-ce que les événements qui se succèdent par rapport à nous, se succèdent par rapport à Dieu ? Est-ce que Dieu ne voit pas dans la simplicité de son être, tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera? Quelque chose passe-t-il, quelque chose arrive-t-il de nouveau à son égard ? Tout ne lui est-il pas toujours présent?

Comment Dieu ne connaîtrait-il pas toutes choses avant l'événement? Il les connaît toutes dans leur état de possibilité même ; et c'est sa volonté qui les fait passer de cet état à celui de *futurition*, de même qu'à celui d'existence : car, selon notre manière de concevoir, le monde était dans l'idée de Dieu, avant le décret qui en a réglé la production ; en sorte que le monde produit n'est que l'exécution d'un plan conçu par la sagesse éternelle. Dans ce plan entraient toutes les particules de matière dont le monde est composé, tous les mouvements de ces particules, toutes leurs combinaisons, tous leurs effets, de même que toutes les intelligences, toutes leurs pensées, tous leurs désirs, tous leurs vouloirs, tous leurs rapports entre elles et avec les corps. Comment donc y aurait-il quelque chose dans les esprits et dans les corps, soit qu'il existent, soit qu'ils n'existent pas encore, qui pût échapper à la *toute-science?* Il faudrait pour cela supposer que le Créateur, en arrêtant l'exécution de son plan, eût cessé de le connaître. Supposition absurde.

L'auteur brouille tout, confond tout, abuse de tout. Parce que le néant n'a point de propriétés, il conclut que ce qui n'existe pas n'est pas connaissable. Ce qui est pos-

sible est-il le néant? Ce qui est futur est-il le néant? Le néant est une pure négation. Mais ce qui est possible peut exister, parce que Dieu peut le faire exister : ce qui est futur existera, parce que Dieu veut le faire exister; au lieu que Dieu ne peut vouloir, ni faire le rien. En un mot, il était hier, et de toute éternité aussi certainement vrai, et par conséquent connaissable, que ce qui existe aujourd'hui, existerait, qu'il est maintenant certain qu'il existe.

Il y a de l'imbécillité à craindre avec l'auteur, pour la liberté humaine, en la soumettant à l'empire de Dieu. Celui qui a été assez puissant pour nous créer libres, l'est assez pour nous faire agir librement. Notre liberté ne consiste pas à ne nous jamais déterminer, ou à nous déterminer indépendamment du Créateur, mais à nous déterminer de telle sorte, qu'en embrassant un parti, nous retenions le pouvoir de ne pas l'embrasser, et même d'en embrasser un contraire. Or la prescience et l'action de Dieu sur nous ne touchent point à ce pouvoir, puisque nous sommes sûrs, par le sens intime, que nous le conservons dans tous nos choix. Nous ne sommes donc pas poussés *comme une boule de billard est poussée par une autre.* Dieu agit sur nous d'une manière conforme à notre nature; il connaît donc nos déterminations futures, non par conjecture, puisqu'il ne peut ignorer ce qu'il fera par nous et avec nous; non comme les effets nécessaires d'une cause qui les produit nécessairement, puisqu'il n'agit sur nous que pour nous faire agir avec liberté. Tout ce qu'ajoute l'auteur pour sauver la science de Dieu, est un tissu d'absurdités qui ne méritent pas d'être relevées. Il accorde à Dieu la faculté de prévoir, s'il le veut, nos déterminations futures : mais il prétend que, dans ce cas, Dieu nous fait agir *à sa fantaisie*, et qu'il nous ôte la liberté.

V. Ce qu'il y a de plus révoltant, c'est qu'il veut appuyer sur l'Ecriture sainte l'ignorance qu'il attribue à Dieu à l'égard de nos déterminations. *Les livres des Juifs*, dit-il, *s'élèvent sans cesse contre le dogme de la prescience absolue. Dieu y paraît partout ignorer la détermination future des esprits*, *et il semble que ce soit la première vérité que Moïse ait enseignée aux hommes.*

Les livres des Juifs ne sont qu'un recueil de prédictions claires et circonstanciées; à chaque ligne, Dieu y annonce les déterminations futures des esprits, et les événements qui en doivent suivre; c'est même à ce caractère d'annoncer tout ce qui doit arriver dans le cours des siècles, que Dieu veut qu'on le reconnaisse pour le seul et unique Dieu (*Isa.* XLI, XLIV) : et l'on nous dit sérieusement que *Dieu y paraît partout ignorer la détermination future des esprits.* Quelle impudence, ou quelle impéritie!

Mais quelle preuve donne-t-on du fait le plus faux qui ait jamais été avancé? La voici : *Dieu met Adam dans le paradis terrestre, à condition qu'il ne mangera pas d'un certain fruit; précepte absurde dans un être qui connaîtrait les déterminations futures des âmes; car enfin un tel être peut-il mettre des conditions à ses grâces, sans les rendre dérisoires? C'est comme si un homme qui aurait su la prise de Bagdad, avait dit à un autre, Je vous donne mille écus si Bagdad n'est pas pris : ne ferait-il pas là une bien mauvaise plaisanterie?*

Quelle preuve! si elle avait la moindre force, on ne pourrait pas même supposer que Dieu en plaçant Adam dans le paradis terrestre, à condition qu'il ne mangerait pas d'un certain fruit, eût eu le plus léger soupçon de sa désobéissance future. L'auteur refusera-t-il à Dieu jusqu'à ce léger soupçon? De plus, comment conciliera-t-il son prétendu raisonnement avec la conduite de Dieu à notre égard? Je suppose que Dieu ne prévoie pas nos désobéissances à ses lois; on ne peut au moins lui refuser une connaissance plus que conjecturale, car nos désobéissances sont trop fréquentes pour ne pas fonder une science expérimentale. Cependant Dieu nous comble de biens, et nous en promet de plus grands encore, à condition que nous serons fidèles à ses commandements.

Adam était libre; nous sommes libres. Est-il absurde d'imposer des lois à des êtres libres? La justice des lois qu'on leur impose dépend-elle de la prescience du législateur? Qui sommes-nous, pour juger de la conduite du souverain Etre? Faire de lui un être ignorant, pour faire de lui un être sage et juste, n'est-ce pas le comble de l'absurdité? Il met les conditions qu'il lui plaît aux grâces dont il nous honore. C'est à nous à recevoir ses grâces avec respect et avec reconnaissance, en nous soumettant aux conditions qu'il y met. S'il souffre, comme notre conscience ne nous permet pas d'en douter, que nous soyons ingrats et rebelles, ce n'est ni par impuissance, ni par ignorance. Il a ses raisons; nous ne pouvons les comprendre, mais nous pouvons les adorer. Ce que nous savons très-certainement, c'est qu'il est assez puissant pour tirer le bien du mal, et qu'il est assez bon pour faire servir le mal même à l'avantage des coupables. S'il ne le fait pas à l'égard de tous les hommes, c'est qu'il est souverainement maître de ses faveurs.

Il est indécent de comparer le Créateur à sa créature : mais si l'auteur est si amoureux des comparaisons, pourquoi, pour garder les bienséances, ne le comparait-il pas à un prince qui ordonne au général de ses armées d'assiéger une ville, et qui lui promet, s'il la prend, une grande récompense, sachant néanmoins qu'une femme qui a du crédit sur l'esprit du général, le détournera de faire le siége de la place, mais voulant bien permettre que le général soit exposé à la tentation et qu'il y succombe, parce qu'il sait les moyens de réparer très-avantageusement le mal qui en arrivera, et qu'il est même résolu de faire servir au bien des deux prévaricateurs leur propre transgression? Mais une telle comparaison n'aurait rien de plaisant,

et par conséquent ne pouvait être du goût de l'auteur. Il lui paraît plus beau de représenter Dieu comme un monarque qui donne des ordres à ses sujets, sans savoir s'ils obéiront ou s'ils n'obéiront pas, et qui attend l'événement avec inquiétude, ou avec une indifférence stoïque ; ou plutôt il lui paraît plus beau de faire de Dieu un froid spectateur des choses humaines, qui les laisse aller au hasard. Eh! pourquoi, sans tant de verbiages, ne nous dit-il pas tout d'un coup avec le sage Kaillas (30), que son Dieu est la matière *qui circule et se diversifie sans cesse dans son immensité sous des formes infinies ?*

VI. C'est dans ce gouffre ténébreux et effroyable (le spinosisme) que vient se précipiter quiconque ose dépouiller l'Etre par soi de quelqu'une de ses perfections. Refusez, par exemple, à l'Etre par soi la liberté, vous n'en faites dès là même qu'un être aveugle, remué, poussé, déterminé, en un mot, qui ne diffère en rien de la matière.

Mais, direz-vous avec l'auteur de l'Esprit des Lois, *Dieu n'a-t-il pas ses lois?*

Eh! d'où dériveraient ces lois ? On n'entend rien par le terme de *loi*, ou l'on entend les volontés d'un supérieur intimées à ses inférieurs : or donnez-vous à Dieu un supérieur ? L'Etre par soi est indépendant par soi ; il est l'ordre, la sagesse, la loi. Nul être au-dessus de lui, nul être que par lui.

Mais, ajouterez-vous avec le même écrivain, *la création, quelque arbitraire qu'elle soit, suppose des règles aussi invariables que la fatalité des athées.*

Expliquez-vous, je vous prie : voulez-vous dire qu'il était des règles selon lesquelles Dieu ne pouvait se dispenser de créer l'univers ? ou voulez-vous dire que quoique Dieu fût maître de créer ou de ne pas créer l'univers, il était néanmoins assujetti *à le créer selon les lois, selon lesquelles il le conserve.* Votre assertion n'est susceptible que de l'un de ces deux sens. Si c'est dans le premier que vous l'entendez, de grâce, apprenez-nous où étaient écrites ces règles ? Etait-ce dans l'essence de Dieu, ou dans celle de l'univers qui n'existait pas ? D'un côté, Dieu est par son essence indépendant de tout ce qui n'est pas lui; d'un autre côté, ce qui n'existe pas ne peut fonder des règles. Les choses possibles peuvent recevoir l'existence et Dieu peut la leur donner. C'est là l'unique rapport entre Dieu et les choses possibles.

Si vous entendez votre assertion dans le second sens, c'est-à-dire que Dieu était assujetti à *créer l'univers selon les lois, selon lesquelles il le conserve;* vous avez sans doute en vue les lois du mouvement qui concernent le choc des corps. Mais d'abord de quel usage peut être le mouvement dans la création ? Est-ce que la matière a passé du non être à l'être par le mouvement ? Il faut donc restreindre ce que vous dites, à la fabrique de l'univers, c'est-à-dire à la distribution et à l'arrangement des parties de la matière dans les divers corps dont l'univers est l'assemblage. Démêlons, s'il est possible, votre imagination. Voici sans doute les lois desquelles vous faites dépendre la conservation du monde; et lesquelles a dû suivre le Créateur pour sa formation : *Tout corps tend à décrire une ligne droite, à moins qu'il ne rencontre quelque obstacle qui l'en détourne. Et tout corps qui tourne autour d'un centre, tend à s'en éloigner, parce que plus il est loin, plus la ligne qu'il décrit approche de la ligne droite.* (*Lett. pers.*, lettre 99.)

Vous vous représentez d'abord la matière comme une masse brute et immobile; ensuite le mouvement comme un être à part, communiqué à cette masse, avec ordre d'agir sur elle, en lui *faisant toujours décrire une ligne droite, ou en la faisant tourner autour de son centre;* de la diviser en parties, de passer de l'une de ces parties à l'autre, de pousser celles-ci vers celles-là, de séparer ces autres, d'en rassembler une certaine quantité, par exemple, pour la formation du soleil, une autre quantité pour la formation de la terre, de placer ces deux corps dans une certaine distance l'un de l'autre, d'établir entre eux une correspondance, et de leur donner un cours constant et régulier, de réunir certaines parties de la terre, d'en construire ces machines que nous appelons plantes, animaux, dont les ressorts sont infinis, et dont chacun a son usage. En vérité, comment de telles chimères peuvent-elles entrer dans votre cerveau ? Vous ignorez ce que c'est qu'une goutte d'eau, une parcelle d'air, un grain de sable, en quoi consiste le mécanisme de la patte d'une fourmi, ce que c'est que ce grain de poussière qui s'attache au doigt, quand on touche l'aile d'un papillon; cependant, avec un peu de matière, et vos deux lois du mouvement, vous allez fabriquer une goutte d'eau, et tant d'autres merveilles. Que vous êtes un artiste admirable ! Vos rares talents ne sont point inférieurs à ceux d'Epicure.

Ne sentez-vous pas que l'image que votre imagination vous présente du mouvement, comme d'un être distingué des corps, n'est qu'une abstraction chimérique ? Quand cet être serait aussi réel qu'il est chimérique, que voudriez-vous qu'il opérât sur la masse immense de la matière? Il est venu à bout de diviser cette masse en une infinité de parties, et de les pousser en lignes droites; je le veux bien supposer : en voyez-vous éclore une terre telle qu'est celle que nous habitons, etc.? Il faut que vous ayez de bons yeux. Pour moi, je vois ces parties s'éloigner de leur centre commun, les plus éloignées commencer à se détacher et à s'écarter, celles-ci être suivies de leurs voisines, ainsi de suite ; sans jamais se rapprocher pour s'unir, et s'accrocher : ou si vous les supposez forcées par quelque obstacle de revenir vers leur centre, je les vois former un tourbillon, et rien de plus. Il y a un million de fois plus de folie à faire sortir de la matière et du mouvement un brin d'herbe, qu'il n'y en aurait à faire sortir d'une carrière de marbre une belle statue

(30) *Lett. es turques*, lettre 13, à la suite des *Lettres persanes*.

par le moyen d'une mine, on à faire sortir une montre d'une certaine quantité de limaillés de fer, en les agitant dans une boîte.

Il est sans doute des lois qui règlent la marche de l'univers : mais ces lois supposent l'univers construit. Et qu'est-ce que ces lois, sinon l'action constante et uniforme de l'auteur de l'univers? Le mouvement, comme on ne peut trop le répéter, est un mode dans le mobile, selon lequel celui ci change successivement de situation par rapport à un point fixe : or un corps reçoit sa situation; il ne se la donne pas; il n'a ni oreilles pour entendre des lois, ni force pour les suivre; il ne connaît ni la circonstance où il se trouve, ni la loi relative à cette circonstance. Il n'a pas la volonté de se conformer à la loi selon laquelle il doit se mouvoir. Cependant chaque mouvement particulier d'un corps suppose et une connaissance et une volonté, puisqu'à chaque choc répond une loi précise entre une infinité d'autres, une loi relative à la masse, à la vitesse, à la direction du corps qui choque, à la masse et à la situation du corps choqué. Il faudrait donc que le corps qui produit le choc, se connût lui-même, qu'il connût son mouvement, qu'il connût de plus la masse du corps qu'il atteint, qu'il sût si celui-ci est en repos, ou s'il se meût, et dans ce dernier cas, quelle est sa vitesse et sa direction, et qu'il s'arrangeât sur cette connaissance, pour modérer sa vitesse, tandis que le corps choqué, ayant aussi les mêmes connaissances, prendrait le parti qui convient au choc qu'il éprouve. Or, selon l'expérience, la loi précise, convenable aux circonstances où les deux corps se trouvent, est exécutée : la vraie cause de tous les mouvements a donc et les connaissances et la volonté dont ces corps sont dépourvus; elle connaît le cas de la loi ; elle y satisfait. Etablissez dans le monde tant de lois qu'il vous plaira ; si ces lois ne sont pas actives par elles-mêmes, l'univers et tout ce qui s'y passe sont des effets sans cause.

Au reste, il faut être bien téméraire pour oser dire que le Créateur ne pourrait entretenir et faire subsister son ouvrage par des lois du mouvement différentes de celles que nous observons dans l'univers. Eh! qui sommes-nous, pour dire au Créateur : Vous étiez maître de faire le monde, mais vous n'étiez pas maître de le faire autre qu'il n'est, ni de le conserver par d'autres moyens que ceux que vous avez employés? L'esprit de l'homme est trop étroit pour juger de tout ce que peut une puissance infinie.

Loin de nous ces fantômes d'une imagination échauffée. Pensons dignement de l'Etre souverain. En lui la conservation de l'univers n'est pas un acte distingué de la création. Dire que Dieu conserve le monde *selon les mêmes règles qu'il l'a créé; qu'il agit selon ces règles, parce qu'il les connaît; qu'il les connaît, parce qu'il les a faites; qu'il les a faites, parce qu'elles ont du rapport avec sa sagesse et sa puissance* (*l'Esprit des lois*), c'est balbutier, c'est supposer en Dieu diverses volontés, d'abord une générale, qu'il s'oblige de suivre; ensuite des volontés particulières qui exécutent : ou c'est se le représenter comme un artisan qui fabrique les diverses pièces d'une machine, les met en ordre, leur donne une première pulsation, et les abandonne ensuite à leurs ressorts et à leurs poids. Créer, conserver, mouvoir, c'est pour Dieu la même chose. Il n'y a pas plus de succession dans ses opérations, que dans son existence. Il n'est à son égard ni passé ni futur. L'univers, cette immense machine, cette chaîne infinie de tant de corps divers, qui par leur proportion, leur correspondance, leur symétrie, forment un tout si merveilleux, est aussi dépendant du Créateur, dans le second instant de sa durée, que dans le premier. Sa sortie du néant, son être, son mouvement, dans tous les points de sa durée, sont l'effet d'une seule et même volonté toute-puissante.

VII. De toutes les vérités, l'existence de Dieu est celle dont la connaissance intéresse davantage la créature raisonnable. Aussi n'y a-t-il point de vérité qu'il nous soit moins possible d'ignorer. Nous en portons l'idée si profondément gravée en nous-mêmes, que non-seulement elle est ineffaçable, mais que tout nous y rappelle, les premières réflexions que nous faisons sur notre propre existence et sur nos imperfections, notre union à une portion de matière, les lois de cette union, notre commerce avec les corps, l'histoire du genre humain, les erreurs mêmes du genre humain au sujet de cette vérité, et ce qui mérite d'être singulièrement observé, les inepties, les faussetés, les absurdités, les contradictions, les extravagances de ses adversaires. De quelle évidence n'est pas une vérité, quand on ne peut se déclarer contre elle, sans être, ou sans tomber dans le délire? Joignez à cette vérité celle que nous avons établie sur la nature de notre âme; quelles difficultés peuvent souffrir l'immortalité de notre être, et les règles de nos mœurs? Ces deux derniers dogmes coulent des deux premiers, comme de leur source. Vous devriez donc abandonner le dessein que vous avez de les attaquer. Mais vous êtes courageux et inflexible.

CHAPITRE III.

DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

Y a-t-il des preuves contre l'immortalité de l'âme?— La créance universelle de ce dogme doit-elle sa naissance à la politique? — En peut on ébranler les fondements? — Opinion des anciens philosophes sur le même sujet.

Article I. — *Y a-t-il des preuves contre l'immortalité de l'âme?*

I. Dieu seul existe et vit par soi : notre âme, de même que cette portion de matière organisée, à laquelle elle est unie, n'existe et ne vit que par sa volonté puissante. Ainsi la question de l'immortalité de l'âme revient précisément à celle-ci : Dieu en donnant l'être à notre âme, veut-il qu'elle subsiste

éternellement, ou veut-il qu'elle ne subsiste que durant le court espace de son union au corps, en sorte qu'elle cesse d'être à la rupture de cette union ? Il est évident que c'est à ce point précis que doit être réduite la question présente.

Si l'âme n'était qu'une façon d'être du corps ; ou quand elle serait une substance, si elle était composée de parties et d'organes; ou enfin si la pensée n'était par rapport à elle qu'une chose accidentelle, qui lui vînt de son union au corps, il ne serait pas aisé de la soustraire à l'empire de la mort. Si l'âme n'était qu'une façon d'être du corps, semblable au mouvement, à la figure, elle pourrait être sujette aux mêmes changements et aux mêmes variations. Si elle était composée de parties et d'organes, elle pourrait être divisée, et perdre ses arrangements. Enfin si elle ne pensait qu'à cause de son union à un corps, elle pourrait être dépouillée de la pensée, et tomber dans un état peu différent de celui du corps privé de tout mouvement. Mais si l'âme est une substance simple, essentiellement pensante, comme nous l'avons démontré, son existence est entièrement indépendante de celle du corps. Si elle est une substance, elle peut subsister sans le corps, et même quand le corps serait anéanti ; parce que l'être d'une substance ne dépend en aucune sorte de l'être d'une autre substance. Si l'âme est une substance simple, sans parties et sans organes, elle ne peut périr, ni par la dissolution de ses parties, ni par le dérangement de ses organes. Enfin si l'âme est une substance essentiellement pensante, elle ne peut cesser de penser qu'en cessant d'exister. Il est donc évident que la question de l'immortalité de l'âme revient précisément à celle-ci : Dieu veut-il que l'âme subsiste éternellement, ou veut-il qu'elle n'ait pas d'autre durée que celle de sa société avec le corps ?

Si cela est, l'esprit fort ne peut nous contester raisonnablement notre immortalité : car pour la contester raisonnablement, il devrait avoir des preuves : or il n'en a point, et il ne peut en avoir.

II. Ou il reconnaît un Dieu, ou il n'en reconnaît pas : s'il n'en reconnaît pas, c'est un insensé qui a perdu le sentiment de la différence du vrai et du faux ; aux yeux duquel les chimères sont des réalités, et les réalités des chimères ; duquel en un mot on ne peut que déplorer l'aveuglement effroyable. S'il reconnaît un Dieu, a-t il été admis à ses conseils? Lui a-t-il entendu prononcer un arrêt qui enveloppe l'âme et le corps dans une même destinée, en les condamnant l'un et l'autre à la mort et à la corruption? Sans cela comment ose-t-il s'élever contre la foi du genre humain, persuadé dans tous les temps, que la vie présente doit être suivie d'une autre, où les bons et les méchants seront traités selon leurs mérites? Est-ce ici un préjugé qui vienne des sens et des passions? Les sens n'ont point de prise sur une vie future, destinée à la récompense de la vertu et à la punition du vice ; ils ne connaissent que les biens présents, ils n'aspirent qu'à leur jouissance. Les passions de leur côté n'entrevoient rien qui soit flatteur pour elles, dans le dogme d'une vie future ; elles sont bien plus propres à l'étouffer qu'à le faire naître. Si la créance de l'autre vie n'est pas un préjugé qui vienne des sens et des passions, quelle en est l'origine? Aussi ancienne et aussi étendue que la créance d'un Etre souverainement parfait, elle ne peut avoir que la même source ; c'est la même lumière qui nous découvre ces deux vérités inséparables.

En effet, le genre humain en croyant un Dieu, se l'est toujours représenté comme un Etre sage, bon et tout-puissant, qui gouverne le monde par sa providence. Or quel homme de sens a jamais pu réfléchir sur cette idée, sans y voir une vie future ? Un Etre infiniment sage peut permettre la confusion et le désordre dans son ouvrage ; mais ce ne peut être que pour un temps ; il faut que tôt ou tard il y rétablisse l'ordre et l'y fasse régner. Telle est l'idée d'une sagesse infinie et toute-puissante. Elle ne peut permettre une confusion et un désordre éternels dans son ouvrage. Or, il n'est pas possible d'ouvrir les yeux, et de ne pas voir en même temps de la confusion et du désordre dans le genre humain, la plus noble partie de l'ouvrage de la suprême sagesse : on y voit la vertu presque toujours malheureuse, et le vice presque toujours heureux.

Supposez que la vie présente ne soit qu'un temps d'épreuve et de travail accordé à l'homme, pour se préparer à une autre vie ; il n'y a plus rien qui doive surprendre dans la confusion et le désordre qu'on y découvre. La vertu n'y doit pas trouver sa récompense, puisque c'est le temps qui lui est donné pour s'exercer, pour se perfectionner, pour être éprouvée, pour se faire un trésor de mérites. Le vice ne doit pas non plus toujours y trouver son tourment et son supplice ; puisque c'est le temps, pour ainsi dire, de sa liberté. Supposez, au contraire, que la vie présente est le dernier terme de l'homme, en sorte que le vertueux et le vicieux ont un même sort, qui est celui de ne laisser après eux qu'un triste souvenir, l'un des efforts qu'il a faits pour plaire à son Créateur ; l'autre des efforts qu'il a faits pour l'outrager : vous devez renoncer à l'idée d'une sagesse infinie et toute-puissante qui gouverne le monde par sa providence.

L'idée d'un Etre infiniment juste et tout-puissant, qui gouverne le monde par sa providence, est également inséparable de l'idée d'une autre vie. Voici comme trois faits indubitables : Nous avons des rapports avec Dieu et avec les autres êtres : c'est Dieu qui a placé ces rapports dans l'univers ; il nous ordonne de les maintenir. Nierons-nous que nous avons des rapports avec Dieu et avec les autres êtres ? Ce serait nier que nous sommes. Nierons-nous que c'est Dieu qui a placé ces rapports dans l'univers ? Ce serait nier que Dieu est. Nierons-nous que Dieu nous ordonne de les maintenir? Ce

serait nier que Dieu veut ce qu'il a fait. Dans la supposition d'une autre vie où l'homme fidèle, dans celle-ci, à obéir à Dieu, sera récompensé, et où l'homme rebelle à Dieu sera puni, on ne peut qu'admirer la conduite du Créateur sur sa créature. Il nous a fait libres ; il est de l'équité que, durant le temps qu'il nous a donné pour faire un bon usage de ses bienfaits, afin d'en mériter de plus grands, il se contente de nous intimer ses ordres et de nous exciter à nous y soumettre par des menaces et par des promesses, en nous laissant à notre libre arbitre, sans nous contraindre et nous faire violence. Mais, dans la supposition qu'il n'y a point d'autre vie après celle-ci, on n'aperçoit ni sagesse ni justice dans la conduite de Dieu à notre égard. De quelle utilité peut nous être la connaissance des rapports qu'il a placés dans l'univers? Pour nous servir de règles, répondrez-vous; eh! qu'avons-nous besoin de règles pour aller au néant? De quelle utilité peuvent nous être des menaces et des promesses? Pour nous déterminer à obéir, répondrez-vous. Eh! des menaces et des promesses qui ne doivent jamais avoir d'effets sont-elles propres à déterminer? Elles auraient quelque force, si elles regardaient cette vie et qu'elles y eussent toujours leur exécution ; mais, outre qu'elles ne regardent pas la vie présente, il est constant que le crime, au lieu d'être puni dans cette vie, y obtient souvent les récompenses dues à la vertu, et que, s'il y est quelquefois puni, la peine lui est toujours bien peu proportionnée, puisqu'elle se termine à la mort commune aux gens de bien et aux scélérats.

L'idée sous laquelle se présente sans cesse l'Etre parfait à notre esprit, est l'idée d'une bonté infinie qui nous a faits pour nous rendre heureux, et qui ne peut vouloir nous rendre malheureux qu'autant que nous consentons à l'être nous-mêmes, en nous livrant au crime. Accordez cette idée, si vous le pouvez, avec l'état de l'homme dans cette vie. S'il n'y a point d'autre vie, la terre n'est qu'un théâtre lugubre, sur lequel nous sommes condamnés à paraître un moment, pour y jouer le plus misérable de tous les rôles. Accablés de mille maux, nous ne voyons que des désordres et des déréglements dans le monde ; et ce qu'il y a de plus affligeant, nous sentons en nous-mêmes, par une triste expérience, que le déréglement nous est comme naturel. Nous portons au milieu de nous un fond de corruption, qui est le principe de tous les désordres, et nous n'avons qu'à nous laisser aller à nos inclinations les plus fortes, pour devenir les plus déréglés de tous les êtres. A tout moment nous sommes aux prises avec nous-mêmes ; nous sentons à la vérité quelques penchants pour la vertu ; mais nous en sentons encore de plus violents pour le vice. Nos pensées combattent contre nos pensées ; nos désirs s'opposent à nos désirs ; il se forme dans notre âme une guerre intestine et irréconciliable ; et aussitôt que nous voulons prendre parti d'un côté, notre cœur est déchiré par ses propres sentiments, qui l'emportent d'un autre.

Montrez-moi une autre vie où sera couronnée la vertu qui aura triomphé des douleurs, des scandales, de la corruption, en un mot, qui sera sortie victorieuse de tant de combats qu'elle a à essuyer sur la terre ; vous me rendez la force et le courage ; j'adore la bonté infinie qui veut que je mérite, par des efforts de quelques moments, un calme, une paix, une joie qui n'auront jamais de fin.

Le dogme de l'immortalité de l'âme, toujours cru par le genre humain, est donc une vérité certaine. L'Auteur de notre être, en gravant en nous l'idée de lui-même, y a gravé en même temps l'idée d'une vie future, où il sera notre félicité, si nous observons ses lois durant cette vie passagère. Que ceux qui ne veulent point de lois ne veuillent point d'autre vie ; n'en soyons pas surpris ; ils sentent que, s'il y en a une, elle ne peut être que très-malheureuse pour eux. Mais pourquoi veulent-ils nous enlever une espérance appuyée sur des fondements inébranlables, au lieu que leurs pensées n'ont point d'autre appui que leurs désirs ?

III. Eusèbe. Il est vrai que les adversaires de l'âme n'ont pas de preuves contre son immortalité : mais ils prétendent que celles qu'on allègue pour l'établir sont destituées de force. D'abord, ils tâchent de lui enlever sa spiritualité; je vous ai proposé leurs raisons. Convenant ensuite que l'opinion de son immortalité est de la plus grande antiquité chez toutes les nations policées, ils en attribuent l'invention à la politique des Egyptiens. Ils s'appliquent à démêler les secrets penchants du cœur qui secondèrent ici la politique, et qui disposèrent les hommes à recevoir cette opinion flatteuse pour leur amour-propre. Ils rassemblent les diverses opinions des anciens sur l'état de l'âme au sortir de cette vie; et réduisant ces opinions à celle de la métempsycose, et à celle des Elysées et des enfers, ils observent qu'elles ont toutes deux pour fondement la nécessité d'une autre vie où le vice soit puni et la vertu récompensée; fondement qu'ils traitent de préjugé et de pétition de principe. A l'accord des nations anciennes à reconnaître l'immortalité de l'âme, ils opposent le sentiment contraire d'un grand nombre de particuliers éclairés. Ils remarquent enfin que si l'on avait été autrefois autant convaincu qu'on devait l'être, que les sentiments de l'esprit n'influent que bien peu sur les mœurs et sur la conduite, peut-être se serait-on moins soucié d'établir une opinion, qui, sans les rendre de beaucoup meilleurs, les rend seulement plus misérables par l'inquiétude qu'elle leur cause. C'est ainsi que procède d'après les matérialistes, l'auteur de la brochure *Sur l'immortalité de l'âme.*

Il me semble, mon cher Eusèbe, que ces petites raisons ne font pas sur vous une impression bien forte; et que quand je dédai-

gnerais de les examiner, vous me le pardonneriez volontiers. Dès qu'il est prouvé que l'âme est immatérielle, son immortalité est indépendante des Egyptiens, de la politique, de l'amour-propre, des préjugés. Un être de cette nature ne saurait périr qu'en rentrant dans le néant d'où il est sorti. Le corps auquel il est uni, peut tomber en poussière. Pour lui, simple et sans parties, il faut qu'il subsiste toujours, ou qu'il soit anéanti par le Créateur.

Mais n'admirez-vous pas combien est peu d'accord avec lui-même l'écrivain que vous m'objectez? D'un côté, il soutient comme nous l'avons vu, que les anciens n'avaient aucune notion de l'âme, et qu'ils n'entendaient par ce mot qu'*un souffle*, *le vent*, *la respiration :* de l'autre, il convient qu'ils regardaient l'âme *comme une substance distincte du corps qu'elle animait, et capable d'exister par elle-même.* D'un côté, il attribue à la politique d'avoir enfanté l'opinion de l'immortalité de l'âme, pour contenir les vicieux dans le devoir : de l'autre, il avance que cette opinion n'influe point, ou n'influe que peu dans la conduite. D'un côté, il représente l'opinion de l'immortalité de l'âme comme une opinion flatteuse pour l'amour-propre : de l'autre, il la donne pour une opinion qui ne sert qu'à remplir toute la vie d'inquiétude. Un écrivain pour qui le oui et le non sont une même chose, ne s'entend pas lui-même. Suivons-le néanmoins un moment.

ARTICLE II. — *La créance universelle de l'immortalité de l'âme doit-elle sa naissance à la politique?*

I. Les Egyptiens, les Chaldéens, les Phéniciens, les Arabes, les Perses, les Indiens, les Gaulois, les Germains, les Grecs, les Romains, en un mot, tous les anciens peuples policés, et tous ceux qui couvrent aujourd'hui la face de la terre, ont toujours cru que la vie présente doit être suivie d'une autre, où sera puni le vice, et la vertu récompensée. L'immortalité de l'âme est donc un dogme enseigné par la nature. Une persuasion commune à tous les hommes de tous les temps, qui ne peut venir ni des sens, ni des passions, est nécessairement une impression du Créateur. Tout ce qui n'est que d'institution humaine est arbitraire, par conséquent, a un commencement, et ne se trouve jamais partout. Il est donc absurde d'avancer que le dogme de l'immortalité de l'âme n'est qu'une invention politique.

II. Il est vrai que tous les anciens législateurs, comme il paraît par ce qui nous reste des préambules des lois de Zaleucus, de Charondas, de Platon, de Cicéron, posaient pour fondement de leurs lois le dogme d'une vie future. Conlure de là qu'ils en sont les inventeurs, ce serait raisonner de la manière la plus pitoyable. Ils posent également pour fondement le dogme d'une Divinité : en peut-on conclure qu'ils en sont les inventeurs? Quelque artificieux qu'on les suppose, il fallait qu'ils trouvassent les hommes attachés à ces dogmes par des motifs invincibles, pour qu'ils pussent s'en servir à l'avancement de leurs desseins. D'ailleurs quel autre fondement voudrait-on que les hommes sages eussent donné à leurs lois? Y en a-t-il de plus solides?

Les hommes sont nés pour vivre en société. La plupart des principes de leur intelligence sont des principes de société; et un de leurs désirs les plus naturels, c'est de jouir du doux commerce d'un ami. Qu'un homme soit comblé de tous les biens, qu'il soit environné de richesses, et qu'il soit enivré de plaisirs, si cet homme est placé dans quelque île déserte, où il soit sans société et sans espérance d'en avoir, son cœur ne sera pas au large, parce qu'il n'aura personne à qui il puisse l'ouvrir : la possession de tous ces biens lui deviendra bientôt fade et ennuyeuse, parce qu'il n'aura personne avec qui il puisse se communiquer et s'entretenir de son bonheur : enfin il se regardera comme malheureux, parce qu'il se trouvera condamné à un silence éternel. Mais les hommes naissent en même temps avec un principe étrange de désunion, cet amour désordonné d'eux-mêmes, qui leur inspire autant de haine pour la dépendance, que d'ardeur pour la domination. Abandonnez-les à cette passion aveugle : que deviendra le genre humain? un théâtre d'injustices, de violences, de rapines, de meurtres. En vain la loi naturelle réclamera ses droits au milieu d'une confusion si horrible. Nul remède, s'ils ne conviennent entre eux, d'un consentement commun, d'établir une puissance qui fasse respecter la justice, qui protège les faibles, qui entretienne l'harmonie et l'égalité entre des créatures du même rang, de la même espèce, nées pour participer aux mêmes avantages, et avec l'usage des mêmes facultés. Voilà l'origine des sociétés civiles, d'un côté, les principes naturels qui nous portent à nous unir à nos semblables ; d'un autre, les principes funestes qui nous portent à rechercher nos propres intérêts, aux dépens de ceux de nos semblables.

Les deux grands pivots de tout gouvernement consistent dans la punition de ceux qui transgressent les lois, et dans la récompense de ceux qui leur obéissent. Mais la récompense ne peut consister que dans la protection accordée par les lois : car la société ne peut discerner les actions dignes de récompense, parce que leur mérite dépend de la nature de leur motif, qui est un de ces secrets du cœur, où il n'est donné qu'à l'Etre suprême de pouvoir pénétrer : mais quand elle pourrait les discerner, elle ne pourrait les récompenser, parce qu'elle ne pourrait trouver un fond suffisant pour y subvenir, qu'en le levant sur le peuple même par des impositions, et en lui payant comme récompense, ce qu'on l'aurait auparavant obligé de payer comme taxe. Toutes les transgressions ne peuvent être aussi punies. Le magistrat ne peut réprimer que les injustices connues; il ne peut réprimer

les attentats secrets : il est des crimes qu'il est forcé de tolérer, de peur de donner lieu à des désordres encore plus grands : il est un grand nombre de devoirs dont il ne peut que difficilement prendre connaisssance, tels que sont les devoirs de la reconnaissance, de l'hospitalité, de la charité, etc., dont il ne peut conséquemment prescrire une observation rigide : la société civile a fait naître de nouveaux devoirs, sans pouvoir les faire observer; tel est, par exemple, l'amour de la patrie : elle a encore le défaut d'avoir enflammé ces désirs désordonnés qu'elle devait servir à éteindre. Depuis l'établissement des sociétés, nos besoins ont augmenté; et par conséquent nos désirs, notre cupidité, notre avarice, notre volupté, à mesure que les arts de la vie se sont multipliés et perfectionnés.

Que suit-il de tous ces défauts, de toutes ces imperfections inséparables de la nature de la société? Ne suit-il pas que les anciens législateurs n'ont jamais montré plus de sagesse, qu'en donnant à leurs lois pour base et pour fondement, le dogme d'une Providence qui veille sur le genre humain, aux yeux de laquelle rien n'échappe, qui tient registre de tout, des actions les plus secrètes comme des plus notoires, qui en apprécie le mérite, qui en pénètre les motifs, qui en fera rendre un compte exact, et qui infligera des peines, ou qui donnera des récompenses proportionnées aux œuvres des mortels? En deux mots, si les anciens législateurs ont posé pour fondement de leurs lois l'existence d'une Divinité, les peines et les récompenses d'une autre vie, la loi naturelle : s'ils ont tant insisté sur ces dogmes; si, pour les cimenter, ils ont établi des mystères; c'est que ces dogmes sont d'une nécessité absolue pour maintenir la société civile. Ainsi, comme il serait absurde de prétendre que les premiers fondateurs des monarchies ou des républiques ont inventé les principes qui portent les hommes à former des sociétés, de même il serait absurde de prétendre qu'ils sont les inventeurs des principes, sans lesquels nulle société ne peut subsister et se soutenir.

La religion, dit M. l'évêque du Puy (v° *question sur l'incrédulité*), *a été sans doute un des principaux moyens mis en œuvre par les législateurs, pour assurer l'exécution de leurs lois. Mais c'est parce qu'elle était plus ancienne que ces lois, et que déjà en possession de son empire sur les hommes, elle seule pouvait les soumettre au joug qu'on voulait leur imposer. D'adroits imposteurs ont pu persuader à une multitude aveugle et séduite, que les dieux, objet de son culte, leur avaient dicté les lois qu'ils lui prescrivaient. Quelques-uns ont pu engager les hommes à reconnaître et à invoquer de nouvelles divinités. D'autres ont pu ajouter à la religion établie de nouveaux rites et de nouvelles superstitions. Tous enfin ont posé pour fondement de leurs lois, la crainte et l'adoration des dieux. Mais ce que leurs enseignements politiques contenaient de raisonnable et de vrai sur la religion, ce qu'ils y ajoutaient de faux et d'impie, supposaient également dans les hommes une disposition naturelle à croire, et à honorer la Divinité. Ils trouvaient leurs peuples attachés à la religion, comme ils les trouvaient persuadés, par un sentiment invincible de la nature, de la différence essentielle qui est entre le bien et le mal; et ils se servaient de ces notions primitives et universelles dont ils n'étaient pas les auteurs, pour établir les lois que ces peuples n'auraient jamais reçues, si ces notions n'avaient précédé dans leurs cœurs les instructions des plus habiles maîtres.*

La conduite des législateurs, loin de rendre la religion suspecte, est une preuve de sa nécessité. S'ils recommandaient avant toutes choses le culte de la Divinité, c'est qu'ils sentaient que le premier devoir des créatures raisonnables est de reconnaître la dépendance où elles sont de l'Etre suprême, de lui rendre de continuelles actions de grâces pour les bienfaits dont il les a comblées, d'implorer son secours dans leurs besoins, d'apaiser sa justice offensée par leurs crimes. S'ils exhortaient les peuples qu'ils instruisaient, à manifester par des signes extérieurs, leurs sentiments pour la Divinité, c'est que la nature de l'homme et l'intérêt de la société exigent cette manifestation. Enfin, s'ils ont regardé la religion comme le rempart le plus assuré de leurs lois, c'est qu'ils savaient que tout autre motif eût été pour elles une faible défense. En effet, sans la religion, quel frein peut retenir les hommes dans les bornes de l'obéissance qui est due aux lois? Est-ce l'attachement au bien public? Mais des hommes grossiers, sauvages, dominés par leurs passions, tels que l'étaient surtout les premiers peuples qu'il a fallu civiliser, sont-ils capables de préférer un intérêt général à leur satisfaction particulière? Un parfait citoyen est un prodige dans les siècles les plus instruits, et parmi les âmes qui se piquent des sentiments les plus élevés. A plus forte raison ne le trouve-t-on pas dans le commun des hommes; et il fallait encore moins le chercher au milieu d'un peuple, dont l'ignorance et la brutalité faisaient le caractère. La crainte des peines infligées par les lois, peut-elle suppléer à l'amour du bien public? Les législateurs étaient trop habiles, pour ne pas reconnaître l'insuffisance de ce motif. Ne donner pour appui aux lois les plus sages que la vigilance souvent trompée, le zèle quelquefois équivoque ou impuissant des juges exécuteurs de ces lois, c'est les exposer à des infractions continuelles. Il est nécessaire que la religion fasse aimer et respecter ces lois, qu'elle montre aux hommes un Etre suprême, jaloux de leur exécution, témoin inévitable de la manière dont elles sont observées, vengeur inflexible du mépris que l'on en fera.

III. Mais, dit-on, Hérodote (*Euterpe*, ch. 4), assure que les Egyptiens *ont été les premiers qui ont bâti des autels, et érigé des statues et des temples aux dieux, et qui ont enseigné que l'âme de l'homme est immortelle.*

Ce passage bien apprécié, nous apprend que les Egyptiens ont été la première de toutes les nations policées, la plus sage et la plus habile, et c'est en effet ce qui est confirmé par tous les monuments de l'histoire. Voilà ce que veut faire entendre Hérodote, et rien de plus. Il n'attribue pas à la politique des Egyptiens l'invention de la créance d'une Divinité, et de l'immortalité de l'âme. S'il le faisait, de quel poids serait son témoignage contre celui de toute l'antiquité? Les poëtes grecs les plus anciens, Musée, Orphée, Homère, Hésiode, etc., qui ont donné des systèmes de théologie et de religion conformes aux idées et aux opinions populaires de leur temps, ont tous établi le dogme des peines et des récompenses futures, comme un article fondamental. Tous leurs successeurs ont suivi le même plan; on en peut voir la preuve dans les ouvrages d'Eschyle, de Sophocle, d'Eurypide et d'Aristophane, dont la profession était de peindre les mœurs de toutes les nations policées grecques et barbares : et cette preuve se trouve perpétuée dans les écrits de tous les historiens et de tous les philosophes. Plutarque, si profond dans l'histoire, déclare, dans sa *Consolation à Apollonius*, que, *l'opinion que les hommes vertueux seront récompensés après leur mort, est si ancienne, qu'il n'a jamais pu en découvrir ni l'auteur, ni l'origine*. Cicéron et Sénèque avaient déclaré la même chose avant lui. *Comme c'est par la nature*, dit le premier dans ses *Tusculanes* (l. I, c. 16), *que nous avons l'idée d'un Dieu, et que nous en connaissons les attributs par la raison, nous croyons de même sur l'autorité du consentement général de toutes les nations, que l'âme est immortelle.— Lorsqu'on discute*, dit le second (epist. 117), *l'immortalité de l'âme, l'unanimité de tout le genre humain sur les craintes et les espérances d'une autre vie, n'est pas d'un petit poids.* Sextus Empyricus voulant détruire la démonstration de l'existence de Dieu, fondée sur le consentement universel de tous les hommes, observe que ce genre d'argument prouverait trop, parce qu'il prouverait également la vérité de l'enfer fabuleux des poëtes.

On ne peut guère disputer à l'Egypte l'honneur de l'invention de la métempsycose, et d'une multitude d'autres fables également puériles touchant l'autre vie. Si l'immortalité de l'âme avait eu la même origine, elle aurait eu la même destinée. Bornée à certains lieux, elle serait tombée dans le mépris que méritent les opinions qui n'ont aucun fondement dans la nature. Il n'appartient qu'à la vérité d'être de tous les pays et de tous les temps. Elle peut en certains siècles être couverte de nuages. Il est facile à un esprit attentif de la démêler à travers ces nuages. Elle est plus ancienne que les fables qui l'ont défigurée; et les fables la supposent. Il en est de l'immortalité de l'âme, comme de l'existence de Dieu et de la loi naturelle. Ces trois dogmes précieux, si essentiels à l'homme, ont toujours, pour ainsi dire, marché sur une même ligne. Partout où l'un de ces dogmes de l'humanité s'est conservé dans sa pureté, les deux autres ont été sans altération. Aussitôt que l'un a été obscurci, les autres ont perdu une partie de leur éclat. Quand on eut divisé l'idée de Dieu par l'introduction du polythéisme, les fables de la métempsycose, des Elysées, etc., la corruption des mœurs suivit de près. L'Egypte fut autrefois célèbre par sa sagesse. Les Grecs y puisèrent les germes des arts, des sciences, des lois, qu'ils perfectionnèrent dans la suite, et qu'ils communiquèrent aux Romains. Mais peut-on dire qu'ils y puisèrent la raison, et par conséquent les idées de Dieu, de la vie future, des règles des mœurs? Car qu'est-ce que la raison sans ces connaissances primitives?

IV. Je conviens, direz-vous, que l'opinion de l'immortalité de l'âme est très-ancienne, et qu'elle a été à la mode avant la guerre de Troie; puisque dans l'*Iliade* d'Homère, on voit Patrocle apparaître à son ami Achille, et le prier de faire brûler son corps, et qu'on voit dans l'*Odyssée* Ulysse descendre aux enfers, et y lier conversation avec les morts qu'il avait connus. Cependant Hérodote (lib. II) et Diodore de Sicile (lib. I) font mention de certains usages chez les Egyptiens, dont l'origine doit avoir été antérieure à l'opinion de l'immortalité de l'âme. Les Egyptiens mettaient dans les festins, un squelette au bout de la table, pour s'exciter à la joie et au plaisir; ils embaumaient les corps morts avec un grand soin; ils se bâtissaient des tombeaux superbes, tandis qu'ils négligeaient d'orner leurs propres maisons.

L'écrivain qui vous fournit cette remarque, mon cher Eusèbe, manque visiblement de jugement : les usages dont il s'agit, étaient en vigueur dans le siècle d'Hérodote, par conséquent dans le temps que les Egyptiens croyaient constamment l'immortalité de l'âme; il est donc ridicule de les donner pour des usages contraires ou antérieurs au dogme d'une vie future. Tout ce que l'on en pourrait conclure, c'est que les Egyptiens ne croyaient pas la résurrection du corps. De plus, y a-t-il du sens à combattre la créance de l'immortalité de l'âme par des usages qui en sont une preuve incontestable? Le respect de tous les peuples policés pour les morts, les honneurs funèbres qu'on leur rendait, les sacrifices et les prières qu'on offrait pour eux, les soins religieux qu'on prenait de leurs tombeaux, que prouve tout cela? si ce n'est la persuasion intime de tous les peuples que l'homme ne périt pas tout entier à la mort; qu'il y a en lui un être bien supérieur aux organes, qui vit, qui est encore sensible à l'amitié, qui est heureux ou malheureux après sa séparation du corps qu'il animait. Sans cette persuasion, eût-on jamais surmonté l'horreur naturelle que cause la vue des cadavres? Mais, hélas! cette persuasion eut des suites funestes : ces respects, ces honneurs, ces soins religieux, dégénérèrent en superstitions grossières; on fit aux morts des sacrifices; on leur adressa

des prières et des vœux; on en attendit des lumières sur l'avenir; on évoqua leurs mânes; en un mot, on fit des dieux dont on remplit le ciel et la terre.

V. Eusèbe. Mon difficultueux auteur sentant, ce semble, que les pratiques égyptiennes lui sont plus contraires que favorables, a recours à un autre moyen. *Au moins ne peut-on douter*, dit-il, *que les Juifs ne soient sortis d'Egypte, avant qu'on eût commencé d'y croire l'âme immortelle, puisque Moïse, nourri et élevé dans la théologie la plus secrète du pays, n'eût pas manqué d'établir cette doctrine parmi les peuples de cette république naissante, dont il était le chef. Or, ce qui prouve qu'il n'en a eu nulle connaissance, est que dans tout le* Pentateuque *il n'est pas dit un seul mot, ni d'une autre vie, ni de l'état de l'âme après la mort; et que ce législateur, qui avait affaire à un peuple mutin, et toujours prêt à se révolter, ne lui a jamais proposé que des peines ou des récompenses temporelles. Eût-il négligé de le tenir en bride par l'espérance ou la crainte des biens et des maux à venir, s'ils ne lui eussent pas été inconnus?*

Votre difficultueux auteur n'a jamais sans doute ouvert les livres sacrés des Juifs. On y voit en plusieurs endroits le dogme de la vie future clairement annoncé ou insinué. Abraham meurt, Isaac meurt : que deviennent-ils, selon Moïse? *Ils se réunissent à leur peuple.* (*Gen.* xxv, et xxxv.) Que marque une telle expression, si ce n'est un lieu de réunion pour les âmes au sortir de cette vie? On vient dire à Jacob que Joseph a été déchiré par les bêtes farouches : ce tendre père répond qu'il ne vivra plus que dans les larmes et dans la tristesse, jusqu'à ce qu'il descende dans les enfers vers son cher fils. (*Gen.* xxxvii.) Le terme *infernus* signifie souvent dans l'Ecriture le tombeau : mais on ne peut lui donner ici cette signification, puisque Joseph, dans la pensée de Jacob, n'avait pas été enseveli. On ne peut donc ici entendre par ce terme, que le lieu des morts. Le titre que Dieu prend si souvent dans le Pentateuque, de *Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob*, fournit seul une preuve manifeste de l'immortalité de l'âme : quelle est la force de cette expression, *être le Dieu de quelqu'un?* N'est-ce pas être son protecteur, son défenseur, son appui? Un prince, dira-t-il à quelqu'un dont le père est mort il y a cinquante ans : Je suis le protecteur et l'ami de votre père? Il dirait : J'étais l'ami. Dieu ne prend donc le titre de Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, que parce que la plus noble partie de ces hommes justes existe, et ressent les effets de la protection de Dieu.

Comment pourrait-on supposer que ces hommes pleins de foi étaient dans l'ignorance de leur immortalité, eux qui vivaient et qui mouraient dans l'attente du salut d'Israël, du Désiré des nations, du Libérateur promis à la terre; eux qui ne se regardant ici-bas que comme des étrangers et des voyageurs, soupiraient sans cesse après une meilleure patrie? Tel est le portrait de ces grands hommes, tracé par Moïse et par saint Paul. Comment peut-on dire que Moïse n'avait aucune idée de la vie future, lui pour lequel l'ignominie de Jésus-Christ fut un plus grand trésor que toutes les richesses de l'Egypte, parce qu'il envisageait les biens éternels? Comment peut-on dire que les Juifs n'ont eu aucune connaissance de l'autre vie, avant le retour de la captivité? Est-ce après le retour de la captivité, que Saül évoque l'ombre de Samuel? Est-ce après le retour de la captivité, que David ne s'entretient dans ses *Psaumes*, que de la différence que la souveraine justice établira un jour entre le juste et l'impie? Est-ce après le retour de la captivité que Salomon et les prophètes parlent si souvent du jugement équitable que Dieu prononcera dans un autre monde?

Moïse ne pose pas pour le fondement de ses lois, les peines et les récompenses de l'autre vie. Il suppose son peuple instruit de ce dogme; il lui remet devant les yeux la créance de ses pères sur ce sujet; il lui en représente les principes, la bonté, la sainteté, la justice, l'éternité de Dieu, la beauté, la nécessité de la vertu, la noirceur, le désordre du vice, l'excellence de l'âme, sa différence d'avec le corps, sa ressemblance avec son Créateur. Plus les Israélites étaient *mutins, prêts à se révolter, enclins à l'idolâtrie*, moins il était utile de leur faire des promesses et des menaces qui n'eussent regardé qu'une autre vie. Il fallait forcer des cœurs de cette trempe de croire une Providence qui dispose de tout dans ce monde; c'était indirectement les forcer de croire une Providence qui règle tout dans l'autre. Il fallait donc leur faire des promesses et des menaces, dont l'exécution se fît sentir dès ce monde. C'est ce que fait Moïse; et par ce seul trait, il se distingue infiniment de tous les autres législateurs. Il administrait des preuves irrésistibles, et qu'il y avait un Dieu, et qu'il en était l'envoyé, et que les lois qu'il publiait étaient de lui. Les autres législateurs pouvaient bien se dire inspirés par les dieux; mais quelle preuve en donnaient-ils? Aussi faibles, aussi impuissants, aussi peu maîtres de la nature, que les derniers de leurs sujets, ils ne pouvaient attacher à la transgression, ou à l'observation de leurs lois, que les peines qu'ils pouvaient infliger par eux-mêmes, ou les récompenses qu'ils pouvaient distribuer. S'ils s'étaient avisés de prononcer des menaces et des promesses, telles que sont celles qu'annonce Moïse; démentis sans cesse par l'événement, ils auraient inspiré un mépris égal pour leurs lois et pour leurs personnes. Ajoutez, je vous prie, que votre auteur, qui, pour réaliser ses rêves, cherche à les autoriser du silence de Moïse, ne connaît guère en quoi consistait le ministère de ce législateur éclairé. Moïse était chargé d'introduire le peuple de Dieu dans la terre de Chanaan, où il devait attendre l'avénement du grand prophète promis à leurs pères, qui devait leur développer de la manière la plus claire, les vrais

biens, les leur mériter, et les en mettre en possession.

VI. Je voudrais bien savoir quel est ce profond politique à qui votre écrivain attribue l'invention de l'immortalité de l'âme.

Eusèbe. C'est à Siphoas qu'il fait cet honneur. *La science de ce prince*, dit-il, *lui mérita le nom de second Thot, et il a été connu des Grecs sous celui de Mercure Trismégiste. Ce prince fut un modèle de justice et de piété. A peine fut-il monté sur le trône, qu'il entreprit de rétablir la pureté de la religion parmi ses sujets et de rendre aux lois morales leur ancienne vigueur. Les philosophes chimistes et les cabalistes font leur héros de ce second Hermès.*

Qu'est-ce que Siphoas? Quand a-t-il vécu? A-t-il même jamais été un être réel? Supposons-le : ou il croyait l'immortalité de l'âme ou il ne la croyait pas : s'il la croyait, sur quel fondement? Et de plus, comment n'en a-t-il instruit ses sujets que par politique? S'il ne la croyait pas, comment a-t-il pu réussir à la persuader? Et de plus, un fourbe mérite-t-il les titres de juste et de pieux? Votre écrivain semble né pour le paradoxe. Rendons-lui cependant justice : dès qu'il voulait attribuer à quelque prince l'honneur de l'invention de l'immortalité de l'âme, il ne pouvait faire un choix plus sage que du second Thot, du Mercure Trismégiste, du second Hermès, en un mot, du père des alchimistes. Ce tendre père, pour encourager ses chers enfants, ne devait-il pas les flatter de l'espérance d'une autre vie, où ils fussent amplement dédommagés des misères extrêmes auxquelles il prévoyait qu'ils seraient infailliblement réduits par la recherche du grand œuvre?

VII. De grâce, épargnez-moi le récit ennuyeux dans lequel entre votre écrivain, des opinions de l'antiquité sur l'état de l'âme après cette vie. De son aveu les anciens conviennent que l'âme est immortelle. Voilà ce qui est important. Leurs différentes opinions sur ce qu'elle devient après sa séparation d'avec le corps, ne m'intéressent plus. Que les uns l'aient fait aller dans un lieu où elle était récompensée ou punie, selon ses mérites : que d'autres aient prétendu qu'elle passait dans d'autres corps, pour y recommencer une nouvelle vie, quelques-uns l'envoyant seulement dans des corps humains, d'autres dans des corps de bêtes et d'hommes indifféremment : que les philosophes et les poëtes aient donné à l'envi carrière à leur imagination, pour diversifier et embellir cette matière, par les descriptions les plus pompeuses et les plus terribles des champs Elysées, du Tartare, des fleuves Achéron, Styx, Léthée, du lac d'Averne, du marais Achéruse, de Pluton, des enfers, etc.

On ne peut inférer de là qu'une seule chose, qui est le besoin que l'homme a des lumières de la révélation pour penser raisonnablement. Les égarements des anciens sur l'état de l'âme après cette vie, sont une suite naturelle de leurs égarements sur la nature de la Divinité. Après avoir altéré l'idée de Dieu, pouvaient-ils en avoir une juste de leur destinée? Mais comme le polythéisme suppose la créance d'une Divinité, de même les fables touchant une autre vie, supposent la créance de l'immortalité de l'âme. Ici votre auteur ne se serait peut-être pas fort éloigné de la vraisemblance, si, pour indiquer la source d'une partie de ces égarements, il avait eu recours à la politique. Nous avons vu comment les sens et les passions disposent l'homme à la multiplication des dieux et à l'idolâtrie. Les princes, aussi asservis que le vulgaire aux sens et aux passions, trouvaient un grand avantage à s'en laisser séduire. En faisant rendre les honneurs divins à leurs pères, ils consacraient leur origine, ils s'assuraient à eux-mêmes l'apothéose, ils cimentaient leur puissance, ils imprimaient plus de respect pour les lois et pour leurs personnes. De même, en établissant des Minos, des Rhadamanthe, des Eaque, comme souverains juges des morts dans le sombre royaume de Pluton, ils se préparaient à eux-mêmes des places parmi ces juges et se rendaient plus redoutables à leurs sujets. Vous sentez que ces fictions pouvaient facilement s'introduire et se répandre : elles étaient faites pour l'imagination, et les passions se voyaient comme divinisées dans les faiblesses des dieux qui devaient être leurs juges. C'est ainsi vraisemblablement que furent défigurées les idées primitives de la religion. Voyons ce que vous avez à dire contre nos preuves.

Article III. — *Peut-on ébranler les preuves de l'immortalité de l'âme?*

I. Eusèbe. Vos preuves ont pour fondement le désir que nous avons de l'immortalité, les idées de l'ordre et de la justice (31). Voici comme mon auteur attaque la première ; supposant que le dogme de l'immortalité de l'âme est une invention politique, il ajoute : *On peut dire que les hommes ont de leur côté beaucoup contribué à l'établissement de cette opinion, et que leur amour-propre a bien secondé en cela l'intention des législateurs. La nature nous a imprimé une aversion si violente pour la destruction de notre être, que nous avons besoin d'un esprit bien philosophe pour envisager sa dissolution sans effroi. L'existence nous paraît quelque chose de si doux et de si naturel, que nous ne pouvons nous résoudre à y renoncer; et nous la croyons en même temps si essentielle à notre nature, que nous ne comprenons pas qu'il soit possible qu'un jour nous ne soyons plus. Cependant, en poussant cette crainte de notre destruction par delà les bornes de la vie, on peut dire que nous abusons d'une chose que la nature n'a mise en nous que pour la conservation de notre être.*

Quoi! mon cher Eusèbe, la nature ne nous a imprimé une aversion si violente pour notre destruction que pour la conser-

(31) *Voy.* ci-dessus les *Preuves de la relig.*, col. 128.

vation de notre être durant cette vie courte et misérable! La nature se joue donc de nous; elle n'a mis en nous une aversion si violente de notre destruction que pour se donner le cruel plaisir de nous tourmenter sans cesse, en nous mettant sans cesse devant les yeux notre destruction. Est-ce qu'il ne lui suffisait pas, pour nous intéresser vivement à la conservation de notre frêle machine, d'avoir attaché à ses besoins et à ses dérangements la sensation de la douleur, et à son bien-être celle du plaisir? Quoi? notre existence fugitive sur la terre nous paraît quelque chose de si doux, que nous ne pouvons nous résoudre à y renoncer? Ah! n'imputons pas à la nature si sage des impressions qui le sont si peu.

Il est vrai que nous avons une aversion naturelle pour la destruction de notre être; mais d'où naît cette aversion? Car toute aversion, toute crainte, suppose en nous l'amour d'un autre objet. D'où naît donc en nous cette aversion? Elle ne peut naître que de l'amour de l'immortalité, du désir d'être toujours. D'où nous viennent cet amour, ce désir? N'est-ce pas de la nature? Parlons plus correctement, n'est-ce pas, de l'Auteur de la nature? Or, un désir qui nous vient d'une source si pure ne saurait être trompeur: nous sommes donc immortels.

Ce n'est point précisément l'existence momentanée dont nous jouissons ici-bas qui nous paraît quelque chose de si doux, que nous ne pouvons nous résoudre à y renoncer: elle n'est pas assez gracieuse pour nous paraître si douce. Tout homme qui pense, sans avoir l'esprit bien philosophe, peut en désirer la fin. Mais ce à quoi nous ne pouvons renoncer, c'est à une existence heureuse, et par conséquent éternelle. C'est là le fond de toutes nos inclinations. C'est trahir nos sentiments les plus vifs et les plus naturels que de paraître en douter un moment. Ce n'est pas sur la terre que nous trouvons une telle existence. Notre âme voit au milieu d'elle un vide immense, et hors d'elle des objets incapables de le remplir. Les richesses irritent ses désirs; les honneurs lui montrent son abaissement dans l'élévation d'autrui; les plaisirs la lassent, la dégoûtent, la consument. Cependant l'Auteur de la nature ne peut avoir mis exprès en nous un penchant pour nous tourmenter par des inquiétudes continuelles. Donc, puisqu'il nous a donné le désir invincible d'une existence éternellement heureuse, il est une autre vie après celle-ci où nous posséderons immuablement la vérité et la justice, seules propres à faire la félicité des esprits.

Mais, pour arriver à la félicité, il est une route tracée par la loi éternelle. Si le dogme d'une vie future était favorable aux passions, on pourrait dire, avec quelque fondement, que l'amour-propre en aurait secondé les inventeurs; mais, dans tous les temps et chez toutes les nations, ce dogme a toujours embrassé l'alternative d'un bonheur et d'un malheur éternel, d'un bonheur pour la vertu, d'un malheur pour le vice, parce que ce dogme n'a jamais été séparé de l'idée d'un Dieu infiniment juste. Il n'y a donc point de sens à associer ici l'amour-propre à la politique. Est-ce que jamais l'amour-propre a pu se croire vertueux et digne de récompense? Si cela était, les incrédules seraient les plus ardents défenseurs de l'immortalité de l'âme.

II. Eusèbe. Jusqu'ici mon auteur n'a pas daigné déployer toutes ses forces; il va le faire, et ruiner de fond en comble votre principale preuve. *Les deux opinions anciennes, tant celle de la métempsycose que celle des Elysées et des enfers, supposant toutes deux la nécessité d'un jugement après la mort, ont également toutes deux pour fondement la nécessité d'une autre vie. C'est là, en effet, le cheval de bataille, la preuve triomphante, l'argument banal de tous ceux qui croient pouvoir prouver par la raison l'immortalité de notre âme, parce que c'est le plus sensible et celui qui paraît avoir le plus de fondement. Car ne serait-ce pas bien en vain, dit-on, que l'homme adorerait son Créateur et lui rendrait de justes hommages, en vain qu'il s'abstiendrait du mal et ferait le bien, s'il ne devait y avoir aucune récompense pour les bonnes actions, aucune punition pour les mauvaises? Or, de là il s'ensuit, continue-t-on, que les récompenses ou les châtiments des unes et des autres n'ayant pas toujours lieu dans cette vie, il est nécessaire qu'il y en ait une autre, où les méchants soient punis de leurs crimes, et les bons récompensés de leurs vertus; que sans cela Dieu ne serait pas juste, et que la nécessité de cette autre vie emporte celle de l'immortalité de nos âmes, puisque leur anéantissement rendrait cette ressource inutile. Ce raisonnement a été mis en œuvre par les premiers philosophes qui ont soutenu l'immortalité de l'âme, comme par ceux qui les ont suivis. Tous sont d'accord sur cet article; et il faut l'avouer, à ne le regarder que du premier coup d'œil, rien ne paraît plus spécieux et plus propre à persuader. Cependant à peine y fait-on quelque attention, que toute la difficulté s'évanouit, et on ne trouve dans cette preuve victorieuse que du préjugé et une vraie pétition de principe.*

Il n'est pas étrange que votre matérialiste, qui fait consister l'âme dans les nerfs et dans les esprits animaux, n'en reconnaisse pas l'immortalité; car, à la mort, les nerfs et les esprits animaux paraissent avoir la même destinée que le sang, les os et les chairs. Mais en êtes-vous moins effrayé de la hardiesse de cet auteur? De son aveu, tous les peuples ont reconnu la nécessité d'une autre vie pour la punition du crime, et pour la récompense de la vertu: donc tous ont eu l'idée d'une justice souveraine, qui ne pouvait laisser le crime impuni, ni la vertu sans récompense. D'où vient à tous les peuples une telle idée? N'est-ce pas de l'Auteur de la nature? Ce qui est commun à tous les hommes, ne peut sortir d'une autre source. Or, une idée qui vient de l'Auteur de la nature, peut-elle être fausse? Ne faut-

il donc pas être hardi jusqu'à faire peur, pour la traiter avec un si grand mépris?

Ou votre matérialiste admet un Dieu, ou il n'en admet point : s'il n'en admet point, que ne le dit-il nettement? S'il en admet un, comme nous devons le supposer, jusqu'à ce qu'il déclare le contraire; il tire sans doute du spectacle de la nature la preuve de cette grande vérité; car dans son système, il ne peut admettre des idées innées. Il conclut donc de la fabrique admirable, et de l'harmonie de l'univers, qu'il doit y avoir une Providence qui préside à l'ordre qui se manifeste dans les révolutions continuelles des parties qui composent ce grand tout. Il y aurait de l'absurdité à supposer que le même soin ne s'étendrait point à l'homme, créature infiniment plus noble que la plus considérable de toutes les créatures inanimées. Cependant, à moins que le bien et le mal, le juste et l'injuste, l'ordre et le désordre, la vertu et le vice, ne soient que des mots vides de sens aux yeux de votre matérialiste, comment, sans le dogme des récompenses et des peines d'une autre vie, peut-il justifier la providence, la justice, la bonté de l'Etre suprême? L'histoire du genre humain, ou seulement la vie de ceux dont on est environné, présente une scène, qui, au premier coup d'œil, paraît remplie d'irrégularités. Le spectacle de la vertu malheureuse et du vice qui prospère, est capable dans le premier moment d'inspirer les sentiments qui font dire à Claudien : *Je croyais que tout était fixé par les décrets de Dieu ; que cet Etre suprême avait imposé aux astres, leurs lois; aux fruits, leur saison : mais frappé des noires ténèbres dont le genre humain est enveloppé, à la vue de la prospérité des méchants, et des revers qu'essuie la vertu, tout sentiment de religion s'évanouit.* De ce que le sort du genre humain ne paraît point correspondre à l'idée d'une Providence infiniment sage, juste, bonne, il résulte nécessairement que l'homme n'est point anéanti à la mort, qu'il jouira d'une vie nouvelle, que dans cette vie nouvelle il recevra la récompense ou le châtiment de ses actions, et qu'alors toutes les perplexités qui paraissent obscurcir les voies de la Providence, se trouveront expliquées et développées. Telle est la conséquence que les hommes ont tirée dans tous les temps. Elle est aussi évidemment fondée cette conséquence sur le spectacle du genre humain, que l'existence de Dieu est fondée sur le spectacle de la nature. Niez la première, vous devez nier la seconde, si vous êtes conséquent. Mais écoutons les raisons de votre matérialiste.

III. *Dès cette vie*, dit-il, *les bons sont récompensés de leurs vertus, ou par le témoignage intérieur de leur propre conscience, ou par l'estime des autres hommes*; *et les méchants punis de leurs forfaits par la honte, l'ignominie et les châtiments qui suivent les crimes, lorsqu'ils sont découverts : faire le bien, aider son prochain, se rendre commode, utile et nécessaire à la société, porte avec soi une satisfaction qui tient lieu de récompense à ceux qui le font : au contraire, indépendamment des peines portées par les lois contre les actions vicieuses, opprimer son semblable, lui ravir les biens, l'honneur ou la vie, est une conduite qui ne peut manquer d'être suivie du repentir et de la crainte du châtiment.*

Qu'il est désagréable d'avoir affaire à un matérialiste! son ignorance égale sa hardiesse. Le vôtre ne paraît pas avoir les premières notions de la vertu ; il la fait consister dans des actes purement extérieurs ; il ne lui donne aucun motif, ou s'il lui en donne, ils ne sont propres qu'à la dégrader et à la transformer en vice : ce sont les motifs même de l'orgueil et de la vanité qu'il lui propose; c'est, ou une complaisance en elle-même, ou l'estime des hommes. N'est-ce pas faire consister la vertu dans le sacrifice de quelques petites passions à la plus vive, et à la plus dangereuse de toutes, qui est l'amour-propre ? De plus, cette complaisance intérieure, cette estime des hommes auxquelles il se borne, sont-elles des récompenses capables de nous dédommager des efforts qu'il en coûte pour pratiquer la vertu ? Devons-nous être bien contents de nous-mêmes, quand notre conscience ne nous montre à nous-mêmes, que comme des victimes de l'orgueil et de la vanité? Est-il vrai même que ces prétendues récompenses soient inséparables de la pratique de la vertu ? D'un côté, nous pouvons bien être assurés d'avoir fait telle ou telle action vertueuse, d'avoir évité telle ou telle action criminelle : mais comme nous ne pouvons avoir la même assurance des motifs secrets qui nous ont déterminés, il y a toujours en nous, sur nos véritables dispositions, un fond de ténèbres et d'incertitude, qui est incompatible avec cette satisfaction intérieure que votre matérialiste donne pour compagne et pour récompense à la vertu : car notre conscience ne munit de son sceau que des actions fondées sur des motifs qui n'ont rien d'étranger à la vertu. D'un autre côté, une vertu pure et solide ne peut se prêter aux caprices injustes des hommes ; elle ne peut par conséquent toujours leur plaire. Une vertu apparente, mais artificieuse, est bien plus propre à s'attirer leurs suffrages. De même, qu'est-ce que la punition que votre auteur assigne au crime? *Les méchants*, dit-il, *sont punis de leurs forfaits par la honte, l'ignominie et les châtiments qui suivent les crimes, lorsqu'ils sont découverts.* Mais quand les crimes ne sont pas découverts, ils seront donc impunis! Or, combien de crimes secrets? Combien de crimes, contre lesquels les lois humaines ne sévissent pas? Combien de crimes à la mode, autorisés par la coutume, dont on ne rougit pas, dont on rougirait même de paraître exempt? De plus, la honte, l'ignominie, les châtiments, sont-ce les seuls motifs qui doivent déterminer l'homme raisonnable à fuir le vice? De tels motifs ne sont propres qu'à remuer l'amour-propre.

Oh! que le matérialiste connaît peu ce que c'est que la vertu, ce que c'est que le vice!

S'il avait une idée juste de la vertu, il avouerait sans peine qu'elle ne convient qu'à un cœur immortel. La vertu est l'amour de l'ordre, ou l'amour des objets, selon ce qu'ils sont en eux-mêmes ; car la vertu est fondée sur la vérité et sur la justice : or, la vérité est ce qui est, et la justice ce qui doit être. Suivant cette notion si simple, la première de toutes les vertus est l'amour de Dieu ; parceque Dieu étant infiniment bon, il doit être aimé sans bornes. La seconde vertu est l'amour de nous-mêmes et de nos semblables pour Dieu ; parce que nous sommes, que nous ne sommes pas plus que nos semblables, et que nous, et nos semblables, ne sommes que par le bienfait de Dieu et pour lui. Que le matérialiste cesse donc de nous dire que la vertu trouve sa récompense dès cette vie dans le témoignage qu'elle se rend à elle-même, et dans l'estime des hommes. La vertu ayant Dieu pour objet et pour motif, tend par sa nature à l'éternité : elle ne demande qu'à durer et à croître de plus en plus ; elle ne peut se prescrire des bornes : si elle s'en proposait, elle cesserait d'être, parce qu'elle cesserait d'avoir pour objet l'infini, l'éternel. Nous trouvons sans doute, dès cette vie, notre bonheur dans l'amour de Dieu, et dans celui de nos semblables comme nous-mêmes pour Dieu ; il est même impossible d'en goûter aucun solide, dans quel autre objet que ce puisse être : mais ce bonheur n'est qu'un bonheur en ébauche : nous sentons que nous n'aimons pas autant que nous devons, et que nous sommes faits pour aimer : et d'ailleurs le danger continuel où nous nous voyons de perdre ce bonheur, nous tient dans une crainte qui ne peut se concilier avec le repos et la paix, inséparables du vrai bonheur.

Dire que *faire le bien, aimer son prochain, se rendre commode, utile et nécessaire à la société, porte avec soi une satisfaction qui tient lieu de récompense à ceux qui le font*, c'est prononcer des mots sans idées, la vertu n'est point un vil commerce, un petit trafic de l'amour-propre, qui cherche ses propres intérêts, et ne donne que pour recevoir. L'homme, pour agir vertueusement, doit agir par raison, et par conséquent pour une fin. Ce n'est pas précisément à *se rendre commode, utile et nécessaire à la société*, qu'il peut trouver de la satisfaction, mais à le faire pour obéir à Dieu, qui lui prescrit une telle conduite comme un moyen de lui plaire. Sans cette vue, il ne fera pas le bien ; ou s'il pose l'action extérieure, il se démentira bientôt ; quand il ne se démentirait pas, n'agissant point pour une fin digne de lui, il n'aura aucune satisfaction, parce que sa conscience ne l'approuvera pas, car elle n'approuve que ce qui est dans l'ordre. Il faut nier que l'homme soit capable de connaître et d'aimer Dieu, et conséquemment d'être vertueux, ou confesser qu'il est immortel. Pourquoi le matérialiste s'amuse-t-il à incidenter sur nos preuves? Que ne dit-il tout d'un coup, que la vertu et le vice ne sont que des mots qui ne signifient rien; que l'homme n'est qu'une machine ; que les châtiments et les récompenses ne peuvent lui être d'aucun usage, si ce n'est pour en entretenir ou redresser les ressorts.

Si la vertu est l'amour de l'ordre, le vice en est sans doute le violement. Si la première, et la plus essentielle de toutes les vertus, est l'amour de Dieu et de nos semblables comme nous-mêmes pour Dieu ; le premier et le plus horrible de tous les crimes, est de n'aimer pas Dieu et nos semblables. Or, ce crime est-il toujours *suivi du repentir et de la crainte du châtiment ?* Ceux qui en sont coupables, parce qu'ils sont livrés aux objets sensibles, sont-ils toujours touchés de leur état déplorable ? Pensent-ils toujours au malheur qui les attend?

Votre matérialiste ne connaît point ce genre de crime; chez lui, il n'en est point d'autres que les actions extérieures, qui sont contraires à la société. *Opprimer*, dit-il, *son semblable, lui ravir ses biens, l'honneur ou la vie, est une conduite qui ne peut manquer d'être suivie du repentir et de la crainte du châtiment.* Là-dessus nous pourrions lui dire, s'il ne reconnaît pas de Dieu, qu'en vain il prétend punir le crime par les remords de la conscience, parce que si ces remords ne sont pas fondés sur la persuasion de l'existence d'un Etre suprême, tout criminel est en droit de les regarder comme des chimères que les préjugés de l'enfance, ou les noires vapeurs d'une imagination troublée, font naître dans son esprit. Il n'y a point de loi éternelle, sans un Dieu législateur. Quelque système qu'on imagine, dès qu'il ne renfermera pas un Etre créateur, on ne peut y trouver une règle invariable de nos devoirs. Ce qui est juste pouvait être injuste, ce qui est criminel pouvait être vertueux ; rien n'est essentiellement bien ou mal, comme rien n'est essentiellement vrai ou faux : parce que tout est le résultat de quelques combinaisons fortuites qui pouvaient être autres qu'elles ne sont. Ainsi ne pas admettre un Dieu infiniment juste, c'est éteindre tous les remords. Mais laissons-les subsister, ces remords : comment ose-t-on avouer qu'ils sont l'unique punition des coupables? La loi de l'équité proportionne le châtiment au crime. Cependant l'expérience prouve, que plus la malice et l'endurcissement du pécheur augmentent, moins il éprouve de remords. Ainsi dans le système de votre matérialiste, la peine diminue à mesure qu'on devient plus coupable et plus digne d'être puni. Il est égal, pour éviter la punition du crime, ou de l'expier par un repentir sincère, ou de calmer ses remords par une vie plus licencieuse. Ces deux voies conduisent au même terme. Quel système ! Je sais que votre matérialiste ajoute la crainte des châtiments portés par les lois civiles : mais nous avons déjà vu qu'il est une infinité de crimes épargnés par les lois. D'ailleurs, quel criminel ne se flatte pas d'éviter le châtiment? Au surplus, les supplices de cette vie ne sont aux yeux des plus grands scélérats, qu'un mauvais quart-d'heure à passer.

IV. EUSÈBE. Mon matérialiste, convaincu sans doute que les punitions ou les récompenses de cette vie, manquant ou de solidité, ou de proportion, ne sont pas suffisantes pour justifier la conduite de la Providence à l'égard des bons et des méchants, ajoute une réflexion qui me paraît singulière : *Le bien ou le mal physique*, dit-il, *ne consiste que dans notre opinion, qui, dépendant de l'éducation et de notre intérêt propre, change et varie selon la naissance, la condition et les conjonctures. Sur ce principe, la privation des richesses, des commodités, des honneurs, de la santé, de la vie même, n'est un véritable mal que pour ceux qui s'en affligent, comme ces mêmes choses ne sont des biens que pour les personnes qui les croient tels. Souffrir la douleur, les infirmités, les maladies, est un des plus sûrs moyens d'y résister ou d'en guérir : supporter avec patience et avec courage la pauvreté, la dureté des hommes, leur oubli, leurs persécutions, est une ressource certaine pour les moins sentir. La tranquillité de l'esprit et la paix du cœur au milieu des adversités, est de beaucoup préférable aux inquiétudes et aux remords qu'éprouvent les hommes injustes et les méchants, dans la possession des biens et des honneurs qu'ils se sont procurés par des voies iniques.*

Ce ne sont là que de vaines idées stoïciennes, que la raison désavoue, et que l'expérience dément. Une des maximes des disciples de Zénon était, que pour parvenir au bonheur dans cette vie, le sage n'avait qu'à se rendre maître de ses jugements et de ses opinions, anéantir l'effet de tous les objets extérieurs, en devenant insensible aux peines du corps, enfin se donner la mort, s'il ne pouvait trouver la tranquillité qu'à ce prix. N'est-ce pas là que se réduit ce que nous venons d'entendre dire à votre matérialiste? Mais qu'est-ce que ces idées? de belles chimères. L'apathie des stoïciens est aussi chimérique que le bonheur et la souveraineté de leur sage. La douleur, pour se faire sentir, ne dépend pas des opinions qu'il plaît à l'homme de s'en former. Jamais elle ne nous affecte actuellement, sans nous rendre malheureux. Il est vrai que les objets extérieurs ne font pas des impressions égales sur tous les hommes: une éducation mâle nous rend plus robustes; le travail nous fortifie et nous endurcit, notre imagination se plie par la mode et la coutume. Mais quand il s'agit du sentiment de la douleur, avancer que sous son impression, notre âme est dans le même état que sous l'impression du sentiment du plaisir; c'est avancer un paradoxe. On peut ne pas posséder de grandes richesses, ne pas jouir de toutes les commodités, ne pas être élevé aux premiers honneurs, et cependant être dans une situation très-supportable. Mais nous dire que manquer du nécessaire, être accablé de maladies, être réduit aux dernières humiliations, ne sont des maux que pour ceux qui s'en affligent; c'est comme si l'on disait que la faim, la soif, la brûlure, sont des sentiments indifférents, qui, selon qu'il nous plaît, nous paraissent délicieux ou fâcheux.

Il n'y a point de sens à dire que souffrir la douleur, les infirmités, les maladies, est un des plus sûrs moyens d'y résister ou d'en guérir. Qui a jamais éprouvé que le sentiment de la douleur fût un remède à la douleur? Il n'y a pas de sens à dire que supporter avec patience et avec courage la pauvreté, la dureté des hommes, leur oubli, leurs persécutions, est une ressource certaine pour les moins sentir. On ne sent pas moins ces maux, en les supportant avec patience, avec courage; mais en les supportant ainsi, on se délivre d'un grand mal, qui est celui que causent l'impatience et le découragement. Il est facile, quand on ne souffre pas, de relever les avantages de la patience et du courage; mais tous ces discours sont importuns à un homme percé de douleur, si vous ne lui fournissez des motifs vrais et solides de patience et de courage. Apparemment que notre auteur n'en connaît point d'autres que ceux des stoïciens : ces philosophes enflés de leur haute sagesse auraient cru se déshonorer, si dans les adversités ils avaient laissé échapper quelques marques de faiblesse : ils prenaient les accidents qui leur venaient des causes purement physiques, pour des arrêts du destin, auxquels ils devaient se soumettre, parce qu'il était inutile d'y résister : et dans le mal qu'ils recevaient des hommes, le remède qu'ils y trouvaient, était de regarder les méchants comme des insensés et des brutes.

Les efforts d'une orgueilleuse philosophie, la fatalité du destin, le mépris des hommes; quelles sources de patience, de courage et de paix dans les maux! Quoi! en se retranchant dans la force de son esprit au milieu des misères, ressent-on moins intérieurement des mouvements d'impatience et de désespoir, parce qu'on éblouit les yeux des spectateurs par quelques fausses apparences de constance et d'intrépidité? Quoi! en envisageant les maux comme les arrêts du destin, les trouve-t-on moins cruels, parce qu'ils sont sans remède? Quoi! en regardant les méchants comme des insensés et des brutes, est-on moins sensible à leurs coups, parce qu'on méprise la main qui les porte? On peut être philosophe pour le public; on est toujours homme pour soi-même. La philosophie des stoïciens n'est que folie. L'unique source de la patience, du courage et de la paix pour l'homme dans ses misères, est, non une vaine sagesse, un destin chimérique, un mépris injuste des méchants, mais la vue d'une providence infiniment sage, infiniment juste et bonne, qui règle et ordonne tout pour son plus grand bien, qui ne le châtie que pour le rendre meilleur, qui ne le frappe que pour le purifier, qui ne répand l'amertume sur sa vie courte et passagère que pour entretenir ses désirs de l'immortalité. Otez aux malheureux cette vue consolante; persuadez-le qu'il n'y a point de Dieu, et qu'en mourant il meurt tout entier; en vain l'exhortez-vous à la patience

et à la paix : vous lui avez fermé pour toujours la source du courage : vous l'avez dépouillé de tout motif capable de le soutenir. Son courage ne serait qu'une vaine enflure ; sa paix ne serait qu'une sotte imposture. Pressez-le, non de lutter contre ses misères en le flattant de l'espérance de s'y rendre insensible ; mais pressez-le de se donner la mort pour s'affranchir tout d'un coup, au lieu de se consumer en vains efforts pour parvenir à un état impossible.

V. EUSÈBE. Voici la dernière réflexion de mon auteur sur ce sujet. *Après tout*, dit-il, *il y a une certaine mesure de bien et de mal, de plaisir et de douleur, répandue également sur tous les états, et sur toutes les conditions de la vie, dont nul ne peut s'exempter ; les méchants ont leur part ainsi que tous les gens de bien ; et on voit tous les jours des hommes heureux dans la misère, comme des malheureux dans la fortune la plus brillante.*

Il y a, dit votre auteur, *une mesure de bien et de mal physique répandue également sur toutes les conditions de la vie*, et il aurait pu dire que la mesure du mal l'emporte de beaucoup sur la mesure du bien. Mais comment ne sent-il pas qu'il nous fournit des armes contre lui-même ? Cet état commun aux gens de bien et aux méchants sur la terre est la preuve même qu'il doit y avoir une autre vie après celle-ci. L'homme méchant et l'homme impie ne sont pas plus malheureux dans cette vie que l'homme de bien et l'homme religieux, et le plus souvent ce n'est que par le mensonge, la fraude, la calomnie, la concussion, l'oppression de la vertu et de l'innocence, en un mot, par le violement des lois les plus sacrées, qu'ils réussissent à n'être pas plus malheureux. L'homme de bien et l'homme religieux ne sont pas plus heureux que le méchant et l'impie, et le plus souvent précisément à cause de leur attachement inviolable à la vérité, à la justice, à la religion. Un tel état n'est-il pas visiblement un état de confusion et de désordre ? Y découvrez-vous les règles de proportion qui doivent être, d'un côté, entre la vertu et le bonheur, de l'autre, entre le vice et le malheur ? Comment pourriez-vous donc le concilier avec l'idée d'une justice infinie ? Il y a donc une autre vie, où l'ordre doit être rétabli. En un mot, il faut ou nier l'existence de Dieu, ou reconnaître qu'il est essentiellement la vérité et la justice ; qu'il aime nécessairement ses perfections ; qu'il aime plus ses créatures, à proportion qu'elles sont plus justes ; qu'il veut plus de bien à celles qu'il aime plus ; que rien ne peut l'empêcher de leur en faire plus ; qu'il les réserve à une autre vie, puisque dans celle-ci sa conduite à leur égard n'est pas différente de celle qu'il tient à l'égard des injustes.

VI. EUSÈBE. Enfin, voici comme s'y prend mon matérialiste pour faire voir que votre grande preuve n'est qu'un sophisme. *Pour prouver*, dit-il, *qu'il est de la justice de Dieu de punir le vice dans une autre vie, et de récompenser la vertu, il faut supposer que l'homme est capable de l'un et de l'autre, il faut donc supposer d'abord pour principe que l'homme est libre, qu'il est capable du bien et du mal et par conséquent qu'il a une âme spirituelle et immortelle ; autrement, en supposant que l'homme n'est que matière, que ce n'est qu'une pure machine, guidée comme les bêtes par un instinct aveugle et sans choix, il n'est pas possible de reconnaître plus de bonté morale ou de malice dans l'homme que dans la brute, et s'il est de la justice de Dieu de châtier en lui ce qu'il peut faire de mal, il est également obligé de punir tant de meurtres, que le tigre, le lion et une infinité d'autres animaux féroces, commettent continuellement. Or, comment peut-on prouver l'existence de cette âme humaine, spirituelle et immortelle ? par la nécessité des peines et des récompenses dans une autre vie, répondent les partisans de l'immortalité. Vous prouvez donc que l'âme de l'homme est spirituelle et immortelle par la nécessité d'une autre vie, et vous prouvez la nécessité d'une autre vie, parce que l'homme est capable du bien et du mal, c'est-à dire, parce que l'âme humaine est spirituelle et immortelle. Y eut-il jamais cercle plus vicieux et pétition de principe plus évidente et plus sensible ?*

Vos objections seront-elles toujours dictées par l'ignorance ou par la mauvaise foi ? Nous ne supposons rien sans preuves. Nous prouvons que l'âme est spirituelle, parce que la pensée et le sentiment étant deux choses indivisibles, la substance à qui elles appartiennent, est nécessairement un être simple et sans parties, et par conséquent immatériel, puisque la matière est essentiellement divisible et composée de parties. Nous prouvons que l'âme est libre, par le sentiment même intérieur que chacun a de sa propre liberté. Nous prouvons qu'elle est capable du bien et du mal, parce qu'infiniment supérieure à la brute, elle connaît l'ordre ; qu'elle peut le suivre ou s'en écarter. Nous ne prouvons pas que l'âme est spirituelle par la nécessité d'une autre vie ; mais ayant prouvé que l'âme est spirituelle et capable du bien et du mal, nous prouvons par l'idée que nous avons de Dieu, qu'elle est réservée à une autre vie, pour y être punie ou récompensée selon ses mérites. Nous ne prouvons pas directement son immortalité par sa spiritualité ; nous savons qu'elle a un Créateur, par la volonté duquel elle est sortie du néant, et peut y rentrer. Nous inférons seulement de sa spiritualité qu'elle est une substance distinguée du corps, qu'elle en peut être séparée, et subsister après sa séparation. Sur quoi fondons-nous donc son immortalité ? Sur l'idée que Dieu a gravée de lui-même, de sa sagesse, de sa bonté, de sa justice, dans tous les hommes ? Partant de là, nous raisonnons ainsi : il est un Dieu vengeur du crime, et rémunérateur de la vertu ; donc il y a une autre vie, puisque dans celle-ci la vertu est si souvent opprimée par le crime. Qu'il y a donc d'ignorance ou de mauvaise foi à

reprocher des sophismes aux défenseurs de l'immortalité de l'âme !

VII. *Sur qui Dieu doit-il exercer sa justice?* demande encore mon matérialiste, d'après Montaigne. *C'est sans doute sur l'homme*, répond-il. *C'est l'homme qui a fait le bien ou le mal, c'est l'homme qui doit être ou récompensé, ou puni. Qui ne punirait ou ne récompenserait qu'une partie de l'homme ne serait pas juste. L'homme tout entier est vertueux ou criminel; il doit donc recevoir tout entier le châtiment ou le prix de ses vices et de ses vertus. Or, l'homme est un composé de l'âme et du corps, donc si Dieu est obligé de récompenser et de punir, il doit récompenser ou punir l'âme et le corps. Le corps, destitué de l'âme, est non-seulement incapable, mais même indigne de récompense ou de punition, et l'âme séparée du corps n'est plus l'homme; elle ne peut seule recevoir justement des châtiments ou des récompenses qui doivent être communs à l'un et à l'autre. C'est pour cette raison que les Pères de l'Eglise les plus anciens et les plus habiles, ont cru que Dieu différait jusqu'au jour du jugement ses châtiments et ses récompenses.*

La religion enseigne que le corps de l'homme ressuscitera un jour, et que, réuni à l'âme, il participera à son bonheur ou à son malheur, selon qu'il en est capable. La raison ne peut qu'applaudir à ce dogme. Mais y a-t-il du sens à prétendre qu'avant cet événement il y aurait de l'injustice à traiter l'âme selon ses mérites? L'âme est la cause principale du bien et du mal moral, elle en est le sujet, à proprement parler, elle seule est capable de mérite et de démérite; car en quoi consiste le mérite, si ce n'est dans l'amour de l'ordre qui vient de Dieu? En quoi consiste le démérite, si ce n'est dans l'aversion de l'ordre qui vient de nous-mêmes? Les œuvres extérieures dont le corps est l'instrument, ne sont qu'une suite de cet amour ou de cette aversion, elles en tirent leur prix ou leur défaut, elles sont bonnes ou mauvaises, selon qu'elles partent d'une bonne ou mauvaise volonté. Indépendamment d'elles, nous pouvons être justes ou injustes aux yeux de Dieu, parce que nous pouvons aimer la justice ou la haïr, sans qu'il soit en notre puissance de manifester au dehors nos dispositions. Vous pouvez, par exemple, avoir un amour très-sincère des pauvres, et avoir tout le mérite de l'aumône sans rien donner, parce que pauvre vous-même, vous n'avez rien à donner. Vous pouvez de même aimer passionnément la volupté et avoir tout le démérite des hommes les plus débauchés, sans donner dans aucun excès, parce que la faiblesse de votre santé ne vous permet pas de vous y livrer. Il est manifeste d'ailleurs que l'âme, séparée du corps, est susceptible de bonheur et de malheur et qu'en un sens elle seule en est susceptible, parce qu'elle seule est capable de connaître, d'aimer, de sentir.

Or, si l'âme est la cause principale du bien et du mal, et que, séparée du corps, elle soit susceptible de bonheur ou de malheur, comment peut-on dire qu'il y aurait de l'injustice à la punir où la récompenser sans le corps? Deux sujets ont rendu un service important à leur prince; ils ont agi de concert, leur concert était nécessaire. L'un de ces fidèles et zélés sujets est présent, l'autre est absent. Le prince, pour n'être pas injuste, doit-il différer la récompense du sujet présent jusqu'au retour de celui qui est absent? Deux sujets ont attenté à la vie de leur souverain; un seul est arrêté; ne peut-il être puni justement sans son complice? Si l'on nous disait que l'âme, qui a horreur de se séparer du corps, conserve, après sa séparation, une inclination forte de lui être réunie, et conséquemment qu'il manque quelque chose à son bonheur, ou que prenant un si vif intérêt à ce qui le regarde, durant le temps qu'elle lui est unie, son malheur n'est pas complet après qu'elle en est séparée, peut-être ne dirait-on rien qui choquât toute vraisemblance. Mais il y a de la puérilité à dire que l'âme ne saurait être justement punie ou récompensée sans le corps. Nous nous sommes déjà expliqués au sujet de l'opinion de quelques anciens Pères qu'on rappelle ici. Nous avons contre cette opinion les témoignages des premiers disciples des apôtres, des Clément, des Ignace, des Polycarpe, etc. Nous avons celui de l'Eglise entière, qui n'a point reconnu la doctrine apostolique dans celle de Papias, inventeur de l'opinion dont il s'agit. Expédions en peu de mots les deux derniers moyens de votre matérialiste.

Article IV. — *Opinions des anciens philosophes sur l'immortalité de l'âme.*

I. Eusèbe. L'immortalité de l'âme a toujours été, et est encore la croyance de tous les peuples de l'univers : mon matérialiste en convient, mais il oppose à cette croyance, l'incrédulité d'un Epicure, d'un Lucrèce; les discours hardis de César en plein sénat; l'indifférence avec laquelle s'expriment les historiens sur ce sujet; les incertitudes et les doutes d'un Cicéron, d'un Sénèque, d'un Pline; le badinage d'un Horace, d'un Ovide, d'un Juvénal; les opinions des philosophes grecs et romains touchant la nature de l'âme; les variations de Platon; le libertinage d'un Protagore, d'un Théodore, d'un Evhémère, d'un Diagoras. En supposant que le dogme de la vie future est une invention politique, il termine ses recherches par cette profonde réflexion : *Si on avait été autrefois convaincu d'une vérité qu'on a si bien démontrée dans ces derniers temps, je veux dire que les sentiments de l'esprit n'influent que bien peu sur les mœurs et sur la conduite, peut-être se serait-on moins soucié d'établir parmi les hommes une opinion qui, sans les rendre beaucoup meilleurs, les rend seulement plus misérables par l'inquiétude qu'elle leur cause.*

II. Si vous recevez le premier moyen qu'emploie votre matérialiste contre l'immortalité de l'âme, c'en est fait des connais-

sances humaines; il faut douter de tout, et même de notre propre existence : car il n'est aucune vérité qui n'ait eu, et qui n'ait ses contradicteurs. On n'en a épargné aucune, ni l'existence de Dieu, ni la distinction de l'âme et du corps, ni la différence du juste et de l'injuste, ni l'existence des corps et du mouvement, ni les vérités mathématiques, ni les premiers principes. Dans tous les temps il y a eu des hommes qui, honteux de se voir confondus avec la multitude, et ne trouvant pas dans leur propre fonds assez de ressources pour s'acquérir une réputation aussi prompte et aussi brillante qu'ils la désiraient, ont voulu faire parler d'eux par la hardiesse de leurs opinions. Les jugements de tels hommes sont-ils préférables à celui de la multitude, quand ce jugement est appuyé sur des idées claires, que les préjugés n'y ont aucune part, qu'on ne peut y opposer rien de solide, et qu'on ne peut l'abandonner que par des préjugés grossiers et absurdes?

Tels sont les caractères du jugement de l'univers touchant une vie future : il est appuyé sur l'idée d'une Providence infiniment sage, infiniment juste. Qui a jamais pu réfléchir sur l'idée d'une sagesse infinie, et se persuader en même temps que l'homme, cet être si noble, qui trouve en lui de si hautes pensées, de si vastes désirs, de si grands sentiments, susceptible d'amour, de vérité, de justice; l'homme, seul de toutes les créatures, capable d'une destination sérieuse, de connaître et d'aimer l'Auteur de son être, que cet homme n'est fait que pour la terre, pour passer un petit nombre de jours, comme la bête, en des occupations frivoles ou des plaisirs sensuels? Qui a jamais pu réfléchir sur l'idée d'une justice infinie, et se persuader en même temps qu'il est permis à l'homme d'être dissolu sans crime, ou vertueux sans mérite? N'est-ce pas néanmoins ce qu'on aurait dû se persuader, s'il n'y a point d'autres maux et d'autres biens à espérer que ceux de cette vie, en voyant les adultères, les sacriléges, les crimes les plus affreux protégés, l'innocence, la pudeur, la piété, les vertus les plus pures persécutées, l'impie prévaloir presque toujours sur le juste, l'innocent détrôné par l'usurpateur, le père devenu la victime de l'ambition d'un fils dénaturé, l'époux expirant sous les coups d'une épouse barbare et infidèle. (*Pensées de Massillon, évêque de Clermont.*

On ne peut pas soupçonner le genre humain d'avoir été amené au dogme de l'immortalité ni par les sens, ni par les passions, ni par l'éducation, source ordinaire de nos préjugés. Ce dogme est opposé aux sens, puisque l'homme, comme la bête, meurt tout entier à nos yeux. Il est encore plus opposé aux passions, puisqu'il ne leur offre que des châtiments terribles. Ce n'est pas non plus un préjugé de l'éducation, puisqu'il est commun à tous les peuples, si différents d'humeur, de culte, de pays, de sentiments, d'intérêts, de figure même, et qui à peine paraissent entre eux de même espèce. Les sens n'ont pu que l'altérer. Sans doute quelque imagination féconde crut l'embellir par les fables des Elysées et du Tartare; sans doute d'autres imaginations ajoutèrent de nouvelles fables aux premières. Comment séparer des fables la vérité? Il était facile; mais il eût fallu l'aimer. Les philosophes l'entrevoyaient; mais, superbes et voluptueux, ils craignaient une lumière qui, en les éclairant, les condamnait; timides et injustes, ils n'osaient s'opposer au torrent de l'erreur et de la superstition; vains et intéressés, ils ne cherchaient, par leurs discours pompeux, qu'à se faire un nom, qu'à établir leur fortune. Si parmi ces philosophes il y en eut qui attaquèrent la vérité même, au lieu d'attaquer seulement les fables dont on l'avait défigurée, ils n'y opposèrent jamais rien de solide, non plus que leurs sectateurs de nos jours; et ils ne le firent qu'entraînés par les préjugés les plus grossiers et les plus absurdes. C'est ce qu'il vous faut développer en peu de mots.

III. L'antiquité a été unanime sur la nécessité du dogme d'une autre vie : c'est par ce principe que commence et que finit tout ce qu'on y trouve concernant la morale. Voyez là-dessus, dans les dissertations tirées de M. Warburton, les passages les plus exprès de Timée le Locrien, de Polybe, de Strabon, de Pline le Naturaliste. Mais les législateurs philosophes, en enseignant ce dogme comme nécessaire pour le soutien de la société, le croyaient-ils eux-mêmes? Avouons-le à la honte de l'humanité, la plupart de ces prétendus sages avaient pour maxime qu'il était permis, pour le bien public, d'enseigner une chose et d'en penser une autre. Cicéron, à l'exemple de Platon, trouve cette maxime si claire et si incontestable, qu'il dit que ce serait une impiété que de faire le contraire. Le fameux Scévola, grand pontife, était du même sentiment; il croyait qu'il était permis de tromper les hommes en matière de religion. Saint Augustin (*De civ. Dei*, l. IV, c. 10), qui le rapporte, ajoute que Varron, en parlant de la religion, soutenait hautement qu'il y a bien des choses vraies qu'il n'est point à propos que le peuple connaisse, et d'autres qu'il est à propos que le peuple croie véritables, quoiqu'elles soient fausses. Sur quoi ce Père de l'Eglise observe que ce seul point renferme tous les principes des sages de l'antiquité sur le gouvernement des peuples et des états; et Macrobe (*In Som. Scip.*, l. I, c. 2) nous apprend de bonne foi que les philosophes se servaient de cette licence de mentir pour le bien public, lorsqu'il était question de l'âme et des dieux. De là leur double doctrine, qui est comme la clef de la philosophie des Grecs, la doctrine publique et la doctrine secrète sur les mêmes sujets : la première s'enseignait ouvertement à tout le monde; la seconde était réservée pour un petit nombre de disciples choisis. (*Archæol.* phil., l. I, c. 8.) Ainsi le bien de la société, et non la vérité, était le but de ces grands législateurs philosophes, des Py-

thagore, des Platon, des Aristote, des Zénon.

Pythagore enseignait en public la métempsycose, ou le passage de l'âme d'un corps dans un autre, comme une dispensation de la Providence, qui punissait ou qui récompensait ainsi l'homme vertueux ou l'homme criminel. Mais l'enseignait-il en secret à ses disciples? Non. La métempsycose qu'il enseignait à ceux-ci était d'un genre tout différent : c'était, non une dispensation de la Providence, mais une révolution physique et nécessaire, ou naturelle et fatale, sans aucun rapport aux vices ou aux vertus des hommes. Cette distinction n'a pas été inconnue à Ovide. Lorsque ce poëte introduit Pythagore enseignant aux Crotoniates la doctrine secrète de son école, il lui fait rejeter le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, en conséquence même des principes de la métempsycose physique. *O race des humains, qui vous laissez épouvanter par les terreurs de la mort, pourquoi craignez-vous le Styx et les ombres, vains noms inventés par les poëtes, faux périls d'un monde imaginaire? Ne pensez pas que des corps dévorés par les flammes, ou dissous par le temps, puissent ressentir des maux. Les âmes ne meurent point; changeant toujours et continuellement de demeure, elles n'en quittent une que pour habiter et vivre dans une nouvelle.* (*Metam.*, l. XV.)

L'obscurité et les contradictions forment le caractère des ouvrages de Platon. *Ecoutez*, dit Eusèbe (*Præp. Evang.*), *parler les Grecs par la bouche de leur orateur le plus excellent; rejetant et adoptant alternativement les mêmes fables*, et vous n'en devez pas être surpris : outre la méthode de la double doctrine à laquelle aucun philosophe ne fut plus attaché, il réunit la profession de deux philosophies contraires : celle de Pythagore, qui dogmatisait sur les questions les plus abstraites de la nature; et celle de Socrate, qui, se bornant à l'étude de morale, traitait les notions physiques les plus communes de choses incompréhensibles. Il emprunta du premier la métempsycose pour la purification des âmes; mais à quoi, selon Celse, se terminait cette métempsycose? A la réunion nécessaire de l'âme avec la nature divine, comme d'une partie avec son tout, dans lequel elle allait se confondre. (Orig., *Cont. Cels.*, l. VII.)

Aristote, rival de Platon, dont il avait été le disciple, s'explique sans détour contre les peines et les récompenses d'une autre vie. *La mort*, dit-il dans son *Traité de la morale, est de toutes les choses la plus terrible; c'est la fin de notre existence, et après elle l'homme n'a ni bien à espérer, ni mal à craindre.*

Zénon, sous le caractère de législateur, enseigne le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie : mais, suivant les principes de son école, l'âme meurt avec le corps, et les stoïciens ayant renoncé, dans la suite, à la législature, écrivirent avec moins de réserve sur ce sujet. (Lact., *Inst.*, l. VII, sect. 7; Plutarch., *De Plac. phil.*, l. IV, c. 7.) *Vous n'allez point*, dit Epictète (Apud Arrian., l. III, c. 13), *dans un lieu de peines : vous retournez à la source d'où vous êtes sorti, à une douce réunion avec vos éléments primitifs. Les parties de feu, de terre, d'air et d'eau retournant séparément aux éléments du feu, de la terre, de l'air et de l'eau. Il n'y a ni enfer, ni Achéron, ni Cocyte, ni Phlégéton.* Sénèque, autre fameux stoïcien, dans sa *Consolation à Marcia* (c. 19), s'explique aussi nettement : *Songez que les morts ne ressentent aucun mal. La peinture épouvantable des enfers est une fable. Il n'y a, pour les morts, ni ténèbres, ni prison, ni fleuve de feu, ni fleuve d'oubli, ni tribunaux, ni coupables, ni tyrans. Tout cela n'est qu'un jeu de l'imagination des poëtes pour nous effrayer par de vaines terreurs; la mort est la fin de toute douleur, le terme de tous les maux; elle nous remet dans la même tranquillité où nous étions avant que de naître.*

Il est extrêmement difficile de pénétrer les sentiments véritables de Cicéron. Grand admirateur de Platon, qu'il appelait *son dieu* (*Ad Attic.*, l. IV, epist. 16), il en a imité la méthode au sujet de la double doctrine. Tantôt il parle en homme d'Etat, tantôt en philosophe. Sous ce dernier caractère, il expose moins ses propres sentiments que ceux des philosophes grecs. S'il est permis de juger de ses sentiments par ses épîtres familières, il semble qu'il ne croyait pas les peines et les récompenses d'une autre vie. Dans deux *Epîtres à Torquatus* (l. VII, epist. 3 et 4), il déclare que la mort exclut tout sentiment. Et dans son *Epître à Torianus* (epist. 21), il représente la mort comme la fin de toutes choses.

IV. Comment, direz-vous, ces philosophes pouvaient-ils enseigner le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, et ne pas le croire?

Sans avoir recours aux motifs secrets, capables de remuer des cœurs superbes et voluptueux, on en trouve la raison dans les principes fondamentaux de leur philosophie sur Dieu et sur l'âme. Un des principes des philosophes grecs, est que Dieu *ne pouvait ni se fâcher, ni faire mal à qui que ce soit.* (Cic., *De offic.*, l. III, c. 28.) En conséquence, ceux qui, parmi ces philosophes admettaient une Providence, les uns, comme Aristote, prétendaient qu'elle ne s'étendait pas jusqu'aux hommes parce qu'elle ne pouvait se concilier avec leur liberté; les autres, tel que Zénon, lui soumettaient le genre humain comme les globes célestes, mais ils niaient le libre arbitre. Les autres, comme Pythagore et Platon, ne faisaient pas présider Dieu par lui-même au gouvernement du genre humain, mais par des démons et des génies, divinités inférieures, locales et tutélaires.

Leurs sentiments sur l'âme n'étaient pas moins incompatibles avec le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie que leurs sentiments sur Dieu. Je vous ai

représenté ailleurs ces sentiments (32). Ce ne fut qu'après la naissance du christianisme que les philosophes, attaqués vivement par les Chrétiens, adoucirent leur opinion qui faisait de l'âme une partie de la substance divine, et qu'ils admirent sincèrement le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie.

V. Jugez présentement si ces prétendus sages qu'on nous oppose, furent inspirés par la raison, ou séduits par des préjugés grossiers et absurdes. D'abord, ils séparent de la vérité l'utilité générale. En second lieu, ils confondent la justice avec la colère. En troisième lieu, ils ne reconnaissent pas une providence qui gouverne le genre humain. En quatrième lieu, ils font de l'âme, ou une portion du corps, ou une portion éternelle de la substance de Dieu. Or, fut-il jamais des préjugés plus grossiers et plus absurdes?

N'est-il pas absurde de croire le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, comme utile et nécessaire pour le maintien de la société, et de le croire en même temps faux? L'utilité générale ne peut être l'effet que du vrai, parce qu'on n'arrive au bonheur qu'en agissant d'une manière conforme à la nature des choses. Cela est si certain, que toutes les fois que l'intérêt personnel est contraire à la vérité; dès là même il est contraire à l'utilité générale : en contrecarrant le vrai, il contrecarre nécessairement l'ordre des choses, d'où résulte le bien universel. N'est-il pas absurde de confondre la justice souveraine avec la passion de la colère? Quel rapport entre ces deux choses? Il y en a aussi peu qu'entre la puissance infinie et les efforts. Dieu punit et récompense sans trouble et sans émotion, comme il produit et meut toutes choses sans peine et sans efforts. N'est-il pas absurde ou de soustraire l'homme à l'empire de la Providence, ou de ne l'y soumettre qu'en niant sa liberté, ou de ne l'assujettir qu'à des divinités inférieures? La créature peut-elle jamais être indépendante du Créateur? Ou peut-il être digne de la grandeur du Créateur de former des créatures, et indigne de la même grandeur de les régir? Ou peut-il être digne de sa bonté de veiller à l'harmonie des globes célestes, et indigne de la même bonté d'avoir soin de l'homme pour lequel roulent les globes célestes? Ou l'auteur tout-puissant de la liberté humaine ne peut-il la déterminer sans la nécessiter et la faire agir sans la détruire? Ou peut-il confier le gouvernement de son ouvrage, à des divinités inférieures, sans en demeurer le maître et y présider? Car, ou ces divinités seraient dépendantes ou indépendantes : dans le premier cas, que pourraient-elles par elles-mêmes, et dans le second, comment seraient-elles inférieures? Enfin, n'est-il pas absurde de faire de l'âme une qualité du corps? C'est identifier un être indivisible, tel que sont nécessairement la pensée et le sentiment de la pensée, avec un être essentiellement divisible, tel qu'est le corps. D'un autre côté, faire des âmes humaines des portions de la substance divine, c'est *mettre Dieu en pièces et en morceaux*, comme l'observe Cicéron (*De nat. Deor.*, l. I, c. 11) dans la personne de Velleïus l'épicurien. C'est bien de tels philosophes dont les apôtres parlent avec un si grand mépris, qu'il convient de nous opposer. Pour l'honneur de la philosophie, on devrait, s'il était possible, rayer de leurs ouvrages tant de grossières absurdités. Mais j'oublie l'intérêt qu'ont à les faire valoir ceux qui nous les objectent. Passons à la profonde réflexion de votre matérialiste,

VI. *Si les inventeurs*, dit-il, *de l'opinion de l'immortalité de l'âme avaient été convaincus que les sentiments de l'esprit n'influent que bien peu sur les mœurs et sur la conduite, peut-être se seraient-ils moins souciés de l'établir parmi les hommes.*

L'utilité des dogmes des récompenses et des peines d'une autre vie, était reconnue par les anciens esprits forts. Ces ennemis de la religion en tiraient un argument pour l'attaquer, en prétendant qu'elle n'était qu'une invention de la ruse et de la politique. Mais l'irréligion est si inconstante et si peu fixe dans ses principes, que ses apologistes modernes aiment mieux renoncer à l'argument de leurs prédécesseurs contre la religion, que de reconnaître l'utilité dont elle est pour le genre humain. Au reste, ne renonceraient-ils point à cet argument, parce qu'ils sentent que nous pourrions leur dire : Si l'espoir, si la crainte d'un avenir après la mort, sont essentiels à la société, ne serait-il pas absurde de supposer que Dieu, instituteur de la société, eût moins bien connu les moyens de pourvoir au bien de la société, que les sages du monde, et qu'il eût laissé le soin d'imaginer des mensonges pour la soutenir, tandis qu'il n'a pu effectuer les ressources que leur devait fournir leur politique? Quoi qu'il en soit, une opinion si contraire au sens commun ne *peut sortir* que de l'impiété ou de l'amour démesuré du paradoxe.

Pomponace, Cardan et Bayle en sont regardés comme les défenseurs. On se trompe à l'égard de Pomponace; à l'égard de Cardan, l'accusation est juste. Il ne s'est pas même contenté de soutenir que la religion était inutile à la société, il a prétendu qu'elle y était préjudiciable. Mais que peut-on attendre d'un homme *vivant au jour le jour, folâtre, contempteur de la religion, vindicatif, envieux, triste, faux et trompeur, traître, magicien, enchanteur, ennemi de ses proches, abandonné à la débauche la plus détestable, ennemi de la société, désagréable, austère, adonné à la divination, jaloux, obscène, lascif, médisant, inconstant, irrésolu, impudique, calomniateur*, etc. (*De immortalitate animarum liber.*) Tel est le caractère affreux qu'il donne de lui-même, et il attribue le tout à son étoile. Dans un moment nous enten-

(32) *Voy.* ci-dessus col. 773.

drons Bayle. Revenons à votre matérialiste.

Les sentiments de l'esprit ne dirigent pas toujours l'homme dans sa conduite. Il nous arrive trop souvent de penser bien et d'agir mal pour n'en pas faire l'humiliant aveu. S'ensuit-il qu'il est indifférent pour les mœurs de penser bien ou de penser mal, d'avoir dans l'esprit des principes vrais, ou des principes faux, de connaître la loi qui doit régler nos choix et nos démarches, ou de l'ignorer? Il serait aussi ridicule de le dire, qu'il serait ridicule d'avancer que les principes du raisonnement ne sont d'aucune utilité, parce qu'il nous arrive souvent de nous en écarter, ou que la lumière du soleil est inutile pour diriger nos pas, parce qu'il nous arrive de faire des chutes en plein jour. Les bonnes mœurs consistent à aimer ce qui doit être aimé et à agir en conséquence, ce qui renferme nécessairement la vue d'une fin légitime, et le choix des moyens qui peuvent y conduire. Les bonnes mœurs dépendent donc entièrement des sentiments de l'esprit, puisqu'elles supposent la connaissance des objets auxquels notre cœur doit s'attacher comme à la fin, et des moyens qu'il doit choisir. N'est-il donc pas absurde d'avancer que les sentiments de l'esprit n'influent que bien peu sur les mœurs et la conduite? Or quel sentiment de l'esprit peut agir plus efficacement sur un cœur raisonnable, que celui de l'immortalité, que l'attente d'un bonheur éternel ou la crainte d'un malheur éternel? Quel intérêt plus grand, plus propre à remuer nos cœurs? La pensée que la mort est un gouffre où se perdent pour jamais la vertu et le crime, est-elle une invitation plus douce et plus puissante à la poursuite de l'un et à la fuite de l'autre? Nous l'avouons encore une fois, notre cœur ne défère pas toujours aux lumières de notre esprit; souvent il préfère un intérêt frivole à un intérêt solide, l'apparence du bien au bien réel, le mensonge à la vérité. Mais, dans ce cas, nos mœurs sont déréglées, parce qu'elles ne sont pas conformes à l'ordre; et si notre conduite extérieure n'est pas contraire au bien de la société, elle est contraire à notre bien propre, parce qu'elle est contraire à la raison. En un mot, ou il y a un Dieu, ou il n'y en a pas; s'il n'y en a pas, point de devoirs pour l'homme. S'il y a un Dieu, le premier et le plus essentiel des devoirs de l'homme est d'aimer Dieu, et d'agir pour lui plaire; or il n'y a qu'une âme immortelle qui soit capable d'aimer Dieu comme il doit être aimé. Voyons ce que dit Bayle.

VII. Ce n'est point, selon lui, dans la doctrine dont les hommes sont persuadés, qu'il faut chercher le véritable motif de leurs actions. On ne le trouvera que dans les goûts qui les dominent, dans les penchants qui les entraînent, dans les passions qui sont nées avec eux, et que l'habitude a fortifiées.

Tout cela est indépendant de la religion qu'ils croient et qu'ils professent. La foi aux vérités chrétiennes n'exclut pas les passions les plus vives, et l'on peut être incrédule sans aucune inclination vicieuse. Aussi voyons-nous, continue Bayle, des personnes convaincues de tout ce qu'on leur enseigne de plus effrayant, fidèles même à certaines pratiques de leur religion, plongées néanmoins dans le crime et dans la débauche, tandis que des déistes, des athées même, ont des mœurs réglées, et s'abstiennent des excès que des Chrétiens se permettent. C'est que le tempérament, mobile universel des actions humaines, est violent dans ceux-ci, tranquille dans ceux-là. Il pourrait être différent dans les uns et dans les autres, tourner ces Chrétiens à la vertu, ces incrédules au vice; la doctrine n'aurait pas plus de part à cette différence, et l'incrédulité ne pourrait être accusée de rendre les hommes vicieux, puisqu'il y a des incrédules qui ne le sont pas, et des Chrétiens dont le nombre est infini, livrés aux plus honteux déréglements. Tel est en abrégé, mais sans altération, le raisonnement que fait Bayle dans ses *Pensées sur la comète*, et il y revient encore dans toutes ses apologies pour cet ouvrage, l'origine de sa réputation et de ses malheurs. (*Pens. div.*, c. 135.)

Nous venons de voir toute la fausseté de ce raisonnement, en discutant la maxime sur laquelle il roule. Nous dire que ce n'est point dans la doctrine dont les hommes sont persuadés, qu'il faut chercher le véritable motif de leurs actions, n'est-ce pas nous dire, en d'autres termes, que l'homme est incapable de vertu? Car il est évident que, s'il ne se détermine jamais par la doctrine, ou, ce qui est la même chose, par la connaissance de ce qu'il doit faire, que reste-t-il chez lui? Des actions purement extérieures, qui seront, si vous le voulez, utiles ou nuisibles à la société, mais destituées de tout amour de l'ordre, de tout motif raisonnable. N'est-ce pas faire de l'homme une brute? Bayle tombe ici dans une contradiction manifeste: il n'est occupé, dans ses *Pensées diverses sur les comètes*, qu'à faire accroire que le sentiment moral et la différence essentielle des choses suffisent pour rendre les hommes vertueux, et ici il prétend que ces deux motifs, réunis et soutenus de tous les autres que fournit la religion, ne sont d'aucune efficacité. Autre contradiction qui résulte de son raisonnement: son but, dans son ouvrage, est de prouver qu'un athée peut être aussi vertueux qu'un homme qui reconnaît un Dieu; or par son raisonnement il prouve tout le contraire: car, selon lui, ce sont des passions qui empêchent les hommes d'agir conformément à leurs principes; là-dessus je raisonne ainsi: ou l'athée, qui n'a point d'autres principes que ses passions, les suivra toujours, ou il ne les suivra pas; s'il les suit, il ne sera pas vertueux; s'il ne les suit pas, il y aura d'autres motifs des actions humaines que les passions. Donc, ou il est faux que l'athée puisse être vertueux, ou il est faux que la doctrine dont les hommes sont persuadés, ne soit jamais le motif de leurs actions.

Si vous souhaitez une réfutation plus am-

ple du raisonnement de Bayle, lisez la quatrième question sur l'incrédulité, par M. l'évêque du Puy. Ce prélat démontre que rien n'est plus faux et plus scandaleux que de soutenir que la religion et l'impiété sont également sans conséquence pour les mœurs. La doctrine dont les hommes sont persuadés n'est pas, dit-il, la cause de leurs désordres, lorsqu'elle les condamne, et que, dans ses lois, dans sa morale, dans ses menaces, elle oppose des digues au débordement des passions. Une telle doctrine a tout l'honneur des vertus que ses sectateurs pratiquent, parce que c'est elle qui les leur inspire. Si l'on voit des hommes attachés à une telle doctrine, coupables de bien des crimes, c'est alors qu'il faut en chercher le principe, non dans la doctrine qui les réprouve, mais dans les passions; et voilà le vrai de cette maxime, que Bayle, par un abus manifeste, applique à l'incrédulité. Il ne lui était pas permis de transporter à une doctrine qui favorise les passions ce qui ne doit s'entendre que d'une doctrine qui les captive. En vain prétend-on disculper l'incrédulité des désordres où tombent ses partisans. Elle en doit porter toute l'ignominie, puisqu'ils ont agi conséquemment à ses principes. En les révoltant contre la loi, en les dégoûtant des promesses, en leur ôtant la crainte des menaces, elle leur a enseigné que l'homme ne diffère de la bête que du plus au moins; et, par une si étrange leçon, elle a obscurci dans leur esprit toutes les idées du bien et du mal, de la spiritualité, de l'immortalité et du libre arbitre de l'âme. Il n'en fallait pas tant pour aplanir le chemin du crime à des hommes qui n'étaient déjà que trop disposés à y entrer. Cette doctrine, ajoutée à leurs penchants naturels, a rompu les barrières qui pouvaient en arrêter la violence. Car qui doute qu'on ne pèche avec plus de facilité, lorsque le péché qui flatte le cœur humain, cesse de lui paraître et odieux en lui-même, et dangereux dans ses suites? Si les incrédules pèchent, c'est par une juste application des maximes qu'on leur a inspirées; et leur conduite, quelque criminelle qu'elle puisse être, n'est jamais que leur théorie réduite en pratique. Pernicieuse et détestable théorie, dont les conséquences anéantissent la probité, et que tout honnête homme réfute nécessairement par ses mœurs!

En vain l'incrédulité voudrait tirer avantage des qualités estimables de quelques-uns de ses partisans. Si parmi eux il s'en trouve qui se montrent généreux, équitables, compatissants, ils ne suivent plus alors les principes de l'incrédulité. Elle leur apprend à confondre tous les devoirs, ou plutôt à n'en reconnaître aucun, en ne se proposant d'autre fin que leur propre satisfaction. Ils agissent mieux qu'ils ne pensent, et la nature heureusement formée en eux, aidée par une bonne éducation et par le commerce des honnêtes gens, l'emporte sur la perversité de leur doctrine. S'ils étaient d'accord avec eux-mêmes, et si la nature n'étouffait quelquefois les impressions d'une philosophie protectrice du crime, on ne verrait en eux ni amitié, ni justice, ni libéralité, ni l'exercice d'aucune vertu morale. C'est le reproche que fait Cicéron (*De offic.*, l. I, c. 2) à l'école d'Epicure et de Pyrrhon, et il convient également à l'incrédulité de nos jours. Il faut que ses partisans la condamnent, lorsqu'ils veulent être vertueux. Ils deviendraient des monstres s'ils étaient conséquents; et le comble du malheur pour eux serait que leur doctrine passât dans leurs mœurs. Des actions estimables, qui, loin d'être les fruits de l'incrédulité, sont des exceptions de ses maximes, ne prouvent rien en sa faveur. Elle n'en est pas plus innocente, parce qu'elle a des partisans, qui, pour n'être pas des scélérats, sont forcés de se contredire; et malgré les raisonnements captieux de Bayle, il y aura toujours entre la religion chrétienne et l'incrédulité une différence aussi flétrissante pour l'une que glorieuse pour l'autre: c'est que le christianisme a le mérite de toutes les vertus des Chrétiens, sans être responsable de leurs vices, au lieu que l'irréligion est coupable de tous les crimes des incrédules, et ne peut se prévaloir de leurs bonnes actions. Ayez recours à l'ouvrage. Finissons avec votre matérialiste.

VIII. *L'opinion*, dit-il, *de l'immortalité de l'âme, sans rendre les hommes beaucoup meilleurs, les rend seulement plus misérables par l'inquiétude qu'elle leur cause.*

De quels hommes veut-il parler? Est-ce des hommes qui, persuadés qu'il y a un Dieu qui aime la vertu, qui la commande comme un moyen de lui plaire, qui veut en être le rémunérateur éternel, s'attachent à lui de tout leur cœur, et prennent sa volonté pour la règle de leurs pensées et de leur conduite? Sont-ce de tels hommes que le dogme de l'immortalité rend misérables, sans les rendre meilleurs, par l'inquiétude qu'elle leur cause? Que votre matérialiste connaît peu la religion! L'espérance de ces sages, qui marchent fidèlement dans les voies de Dieu, leur fait sentir *une paix qui surpasse toute intelligence.* (*Philipp.* IV, 7.) Mais encore que cette espérance soit plus forte que les promesses et les menaces du monde, et qu'elle suffise pour calmer le trouble de leurs consciences, elle n'y éteint pas tout à fait la crainte, parce que s'ils sont assurés que Dieu ne les abandonne jamais de lui-même, ils ne sont jamais certains qu'ils ne le perdront pas par leur faute, en rejetant ses inspirations. Il lui a plu de tempérer, par cette crainte salutaire, la confiance qu'il inspire à ses enfants, parce que telle est leur infirmité dans ce lieu de tentations et de périls, qu'une pleine sécurité produirait en eux le relâchement et l'orgueil; au lieu que cette crainte, qui leur *fait opérer leur salut avec tremblement* (*Philipp.* II, 12), les rend vigilants, et fait qu'ils s'attachent avec une humble dépendance à celui *qui opère en eux* par sa grâce, *le vouloir et le faire suivant son bon plaisir.* (*Ibid.*, 13.)

Or la crainte des maux, quand elle peut servir à les éloigner de dessus nos têtes, est-elle contraire à la raison? Un repos brutal, au milieu des plus grands dangers, est-il préférable à une crainte éclairée? Dites donc qu'une ivresse continuelle est préférable à l'usage de la raison.

S'il est des hommes que le dogme de l'immortalité de l'âme rend misérables par l'inquiétude qu'elle leur cause, ce sont des hommes vicieux, aussi ennemis d'eux-mêmes que de la Divinité. Quel intérêt prend votre matérialiste aux misères de tels hommes? Pense-t-il que, pour se délivrer de toute inquiétude, il leur suffirait de vouloir ne pas se croire immortels? Lui-même, quelque décidé qu'il affecte de paraître, est-il sans inquiétude sur l'avenir? *Ne songe-t-il qu'à couler doucement ses jours? Regarde-t-il la vie comme une table chargée de différents mets, qu'on peut quitter sans regret, lorsqu'on est ressasié? En attend-il avec tranquillité le dernier moment, comme devant être pour lui la fin de toutes choses?* Pour se tranquilliser sur l'avenir, il ne suffit pas de vouloir ne pas se croire immortel; il faut avoir des raisons de se croire mortel. Sans cela, ce serait croire en insensé. Il ne suffit pas même d'avoir des raisons de se croire mortel, il faut en avoir de plus fortes de le croire, que de croire le contraire; car il est clair que si l'on n'avait que des raisons égales pour et contre, on resterait dans le doute, et par conséquent dans un état incompatible avec la sécurité et la tranquillité. Or quel est le principe d'où l'on puisse conclure avec évidence, que l'âme finira avec le corps; qu'elle ne sera pas jugée après cette vie, et qu'elle ne subira pas le châtiment de ses crimes, si elle a violé les lois de la justice et de la piété?

Personne, disent souvent les incrédules, n'est revenu de l'autre monde pour attester tout ce qu'on en dit. Supposons-le pour un moment avec eux. Mais cette preuve par témoins, qu'ils exigent de nous, sont-ils eux-mêmes en état de nous la donner? Et dans cette disette de témoignages, qui n'est vraie néanmoins qu'à leur égard, la présomption ne demeure-t-elle pas au sentiment le plus ancien et le plus général? La raison est aussi muette que les témoins oculaires contre la croyance d'une autre vie. L'immortalité de l'âme ne renferme point de contradiction. Ce qui a existé une fois, peut toujours exister, et Dieu, qui l'a tirée du néant, n'a pas moins de puissance pour l'empêcher éternellement d'y retomber. Nous ne demandons pas aux incrédules, si Dieu leur a révélé ce qu'ils ne savent ni par des témoignages certains, ni par des raisonnements décisifs. Toute espèce de preuve leur manque, et ils ne peuvent disconvenir que leur état, après cette vie, ne soit pour eux une énigme inexplicable. C'est cette incertitude qui leur tient lieu d'évidence. Ils lui confient le plus cher et le plus grand de tous leurs intérêts; et cette confiance, la plus téméraire qui fut jamais, ils l'appellent une force d'esprit.

Cependant, nous n'en avons pas assez dit; nous devons ajouter que, dans le péril où ils s'engagent de se perdre éternellement, rien ne les rassure, et tout est propre à les intimider. L'univers entier dépose contre eux; ils n'articulent aucun fait qui combatte ce témoignage. La raison ne s'explique pas contre l'immortalité de l'âme: mais elle établit clairement l'existence d'un autre monde, où l'ordre, si souvent renversé dans celui que nous habitons, doit être parfaitement rétabli. Parmi tant de sujets de craindre, la sécurité de l'impie n'est pas une témérité. C'est une extravagance, une fureur, une frénésie. Ne lui envions pas le funeste repos que cette sécurité lui procure. Déplorons la violence de sa maladie, qu'il prend pour une force extraordinaire; et apprenons que, s'il y a une confiance digne d'admiration, c'est uniquement celle qui, connaissant toute l'étendue du péril dont elle est menacée, l'envisage sans inquiétude, parce qu'elle a pris les plus sages mesures pour s'en garantir. Il est naturel de craindre la mort. Il est encore plus juste et plus nécessaire de craindre l'enfer. Mais vivre de manière que la mort paraisse désirable, surmonter, par une ferme espérance en la miséricorde de Dieu, la crainte de sa justice; voilà le vrai caractère du sage. Passons aux principes des mœurs.

Vous ne devez pas avoir sur ce sujet des difficultés considérables, s'il est permis d'en juger par l'exposé que vous avez fait des systèmes des incrédules. Ce que vous pouvez tenter de plus fort contre les principes que nous avons posés là-dessus, c'est de montrer que l'athéisme n'est pas incompatible avec la morale. Auparavant nous ferons, s'il vous plaît, quelques observations sur le système de vos incrédules.

CHAPITRE IV.

DES PRINCIPES DES MŒURS

Observations sur le système des incrédules de nos jours au sujet des mœurs. — Peut-on séparer les règles des mœurs d'avec la religion?

ARTICLE I. — *Observations sur le système des incrédules au sujet des mœurs.*

I. Nous avons observé que les esprits forts de nos jours ne paraissent pas aussi conséquents que Spinosa leur patriarche (33). Ce philosophe, n'admettant qu'une unique substance dans la nature, ne connaît en conséquence point d'autre loi naturelle que les forces de chaque individu, loi qui permet tout ce qu'on peut, et qui ne défend que ce qu'on ne peut pas. Cela veut dire, comme il le déclare lui-même, que la loi, ou le droit naturel, n'interdit ni la discorde, ni la haine, ni la colère, ni la fraude, ni rien de tout ce que l'appétit peut rechercher; qu'on a un droit légitime sur toutes choses

(33) *Voy.* ci-dessus, col. 711.

sans distinction, et qu'on peut en user sans crime, si on peut les obtenir, soit par force, soit par ruses, ou par prières, jusqu'à tenir pour ennemi quiconque s'oppose à nos convoitises, et jusqu'à égorger indifféremment père et mère, frère et sœur, et généralement tous ceux qui mettent obstacle à nos desseins.

De telles horreurs ne sont que des suites nécessaires du principe de Spinosa. Dès qu'il n'y a qu'un être universel, indistingué de la nature et de l'assemblage de tous les êtres, un être sans liberté et sans providence, sans but et sans fin, sans choix et sans élection, qui soit emporté par une nécessité aveugle et inévitable en tout ce qu'il fait ; ou plutôt qui ne fait rien, mais à qui toutes choses échappent aussi nécessairement et aussi indélibérément qu'un torrent échappe à la source d'où il sort : ce n'est plus à la raison à régler le droit naturel, ni à lui prescrire des bornes, mais à la cupidité et à la puissance de la nature, c'est-à-dire, à ces lois aveugles et téméraires, selon lesquelles Spinosa veut que toutes choses se fassent. Car c'est tout ce qu'il entend par le droit naturel. Ainsi l'homme fait de plein droit tout ce qu'il fait par ces lois ; c'est-à-dire, en un mot, tout ce qu'il fait, puisqu'il ne peut rien faire qu'il ne soit machinalement déterminé par ces lois fatales.

Si vous vous avisiez de trouver quelque chose d'absurde et de déréglé dans ce droit naturel et dans ses suites, Spinosa vous répondrait froidement que c'est que vous ne connaissez les choses qu'en partie ; que la plupart des combinaisons de l'ordre de la nature vous sont inconnues ; et que cependant vous voudriez ajuster toutes choses aux règles de votre faible raison ; quoique dans la vérité, ce qui lui paraît mauvais et déréglé, ne le soit nullement par rapport à l'ordre et aux lois de la nature universelle, mais seulement par rapport aux lois de votre nature.

II. Quelque absurde, quelque détestable que soit cette philosophie, j'aime entendre Spinosa. Il pose des principes, il en voit les conséquences, il les tire, il les avoue. C'est un homme systématique et de bonne foi. Que ses disciples sont différents ! Ils admettent les mêmes principes, ou au moins d'équivalents : car quel est leur dogme général, sinon que la nature est la cause de toutes choses ; qu'elle existe éternellement, et d'elle-même ; qu'elle agit toujours de toute l'étendue de ses forces, et selon les lois immuables qu'elle ne connaît point ? Il suit de là que rien n'est possible que ce qu'elle fait ; qu'elle produit tout ce qu'il y a de possible ; qu'aucun effort des hommes n'est capable de rien changer, de rien déranger dans l'enchaînement de ses effets ; que tout arrive par une nécessité inévitable ; qu'aucune chose n'est plus naturelle qu'une autre, ni moins convenable à la perfection de l'univers ; qu'en quelque état que soit le monde, il est toujours tel qu'il doit être et qu'il peut être ; que la nature étant une mère qui ne connaît point ses enfants, n'a point de prédilection ; qu'elle n'en favorise point les uns au préjudice des autres ; mais qu'elle donne à chacun toutes les qualités qu'il doit et qu'il peut avoir selon les temps et les lieux ; enfin qu'elle ne désigne ni peines à ce qu'on appelle crime, ni récompenses à ce qu'on nomme vertu, à moins qu'on ne prenne pour peine ou pour récompense, les sentiments de douleur ou de plaisir unis à certains mouvements de la volonté, comme la perception d'amertume ou de douceur est liée à l'action du fiel ou du sucre sur la langue.

Il faut même pousser encore plus loin les conséquences. On doit dire dans le système dont il s'agit, qu'il est indifférent à l'homme de faire ceci ou cela ; que, n'y ayant point de libre arbitre, mais que tout arrivant par une fatalité aveugle et irrévocable, il doit se tenir les bras croisés, sans se soucier de rien, sans s'exciter à quoi que ce soit, sans y exciter les autres ; qu'il doit abandonner tout à l'activité de la nature ; que puisque l'ignorance et la science, le mensonge et la vérité, la vertu et le vice sont également des émanations du premier être, aussi nécessaires les unes que les autres à la perfection de l'univers, il est ridicule de travailler ou à sa propre instruction et à sa propre réformation, ou à celle des autres hommes ; et qu'enfin si l'on peut se donner quelque mouvement, ce ne doit être qu'afin de se procurer tous les plaisirs de la vie.

N'est-il donc pas pitoyable d'entendre les partisans des principes d'où sortent de telles conséquences, nous parler de *vertu*, de *vice*, de *loi* naturelle ? Ou ils voient ces conséquences, ou ils ne les voient pas : s'ils ne les voient pas, ce sont des ignorants ; s'ils les voient, ce sont des inconséquents ou gens de mauvaise foi ; des inconséquents, s'ils les rejettent ; des gens de mauvaise foi, s'ils les adoptent.

III. Quel parti allez-vous prendre, mon cher Eusèbe ? accuserez-vous d'ignorance ou d'inconséquence ces génies hardis et pénétrants ? Non. Les accuserez-vous de manquer de bonne foi, qui n'est rien dans leur système ? Peut-être leur serait-il facile de vous fermer la bouche. Il est vrai, vous répondront-ils, que nous parlons le langage du vulgaire, de peur de l'effaroucher ; mais pesez bien les notions que nous donnons de la vertu ; voyez avec quel soin nous en resserrons les limites, et que nous étendons celles du vice ; examinez en quoi nous faisons consister la loi naturelle : vous conviendrez que nous connaissons toute la fécondité de nos principes, et qu'il n'y a que des imbéciles qui puissent suspecter notre sincérité.

Nous reprocherez-vous de chercher à vous faire illusion au sujet des hommages dus au premier Etre ? Ce serait bien à tort : nous gardons là-dessus un profond silence. Cet Etre ne nous connaît pas ; il ne se connaît pas lui-même ; il serait aussi insensible à

nos hommages, qu'il l'est à sa propre existence ; c'est une cause aveugle, de laquelle nous émanons, comme un ruisseau émane de sa source. Notre morale n'a donc point d'autre objet que la société. En quoi la faisons-nous consister? dans la justice. Mais qu'est-ce que la justice? Vous la définissez *une volonté constante de rendre à chacun ce qui lui est dû*. (*Lettr. persan.*) Ce n'est point ce que nous entendons : nous définissons la justice *un rapport de convenance* (34). N'allez pas vous imaginer que, selon nous, il est des rapports réels et nécessaires de convenance et de disconvenance, d'égalité et d'inégalité entre les choses, d'où résultent des règles de juger, de vouloir, d'agir, pour les êtres intelligents. Ce serait nous prêter vos fictions. Il est tout simple d'entendre par ce rapport de convenance, un rapport avec nos intérêts, avec notre amour-propre. Venez nous dire après cela que nous ne sommes pas d'accord avec Spinosa! Vous faut-il une autre preuve de l'unanimité de nos sentiments avec ce grand maître? Voyez quelle est notre attention à étendre les bornes du vice, et à resserrer celles de la vertu. Il ne tient pas à nous que l'impudicité ne cesse d'être la source d'une foule de scrupules parmi les Chrétiens : nous ne laissons échapper aucune occasion de la présenter sous les images les plus attrayantes (*Lettres persan.*); nous la tirons du rang des passions, pour la placer dans celui des besoins, aussi naturels à l'homme que la faim et la soif (*Mécanisme des passions*); nous autorisons les discours les plus licencieux, comme des moyens innocents d'égayer la conversation (*Des mœurs*) ; nous voudrions même ôter à la pudeur jusqu'aux vêtements ; et pour convaincre les personnes raisonnables que ce n'est que par préjugé que l'on couvre certaines parties du corps plutôt que d'autres, nous apportons la décision irréfragable de l'aveugle-né du Puisaux (*Lettres sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient clair*), très-excellent juge en cette matière, puisqu'à la privation de sa vue, il ajoute le dérangement de ses affaires, causé par le déréglement de ses mœurs dans sa jeunesse. Enfin, si nos discours sur la morale vous paraissent encore énigmatiques, vous en avez la clef dans le bel ouvrage intitulé *L'homme machine*. L'une de vos maximes, que vous donnez pour une loi générale, gravée dans tous les cœurs, est qu'*il ne faut point faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'ils nous fissent*. A quoi la réduisons-nous? *A un sentiment de crainte et de frayeur. Nous ne respectons la bourse et la vie des autres, que pour nous conserver nos biens et nous-mêmes*. (*L'Homme machine.*) Ainsi, selon nous, ce que vous appelez *justice*, n'est qu'un rapport de convenance avec nos intérêts ; et ce que vous appelez *loi naturelle* n'est qu'un sentiment de crainte fondé sur l'amour-propre.

Quand même nous ne nous serions pas expliqués aussi nettement, devriez-vous nous prêter d'autres pensées? Vous donnez les vérités morales pour des vérités nécessaires, immuables, connues universellement par une lumière intérieure qui éclaire toutes les intelligences. Ce ne sont là que de belles chimères. Nous n'avons de connaissances que celles qui nous viennent par les sens. Voici comme les hommes parviennent à se former quelques notions du bien et du mal moral. Des actions humaines, de même que du mouvement du corps, résultent certains effets physiques, suivis d'une impression de plaisir, ou d'une impression de douleur. Les actions dont les effets physiques sont suivis d'une impression agréable, paraissent un bien ; celles dont les effets physiques sont suivis d'une impression fâcheuse, paraissent un mal ; et l'on est convenu d'appeler les premières, *vertu*, *justice*, et les autres *vice*, *injustice*. Voilà tout le mystère. Retranchez ces effets physiques et leurs impressions, nous n'aurions aucune notion du bien et du mal moral, du juste et de l'injuste. Mais comme les impressions fâcheuses se font sentir à l'amour-propre, et plus promptement et plus vivement que les impressions agréables, nous connaissons le mal avant le bien, et nous ne parvenons à acquérir les notions de la vertu, de la justice, que par la connaissance du vice, de l'injustice. D'où il suit évidemment, 1° que dans notre système l'amour-propre est le fondement, la mesure et la règle du bien et du mal moral ; 2° que nous n'avons aucun devoir à l'égard de nous-mêmes ; 3° qu'à l'égard des autres hommes, nous ne sommes aussi tenus à aucun devoir, avant d'avoir éprouvé de leur part quelque injustice ; parce que, dès que nous n'avons nulle idée de la justice que par le sentiment de l'injustice, il est clair qu'il faut préalablement que nous ayons souffert quelque injustice de la part des autres hommes, pour avoir quelque idée de la justice. Ainsi, en supposant qu'un enfant parvenu à un âge où il pourrait regarder comme un avantage d'être maître seul de la maison, n'eût eu aucun sujet de se plaindre de la conduite de son père, ni d'aucune autre personne à son égard, il ignorerait absolument ce que c'est que l'injuste et le juste ; par conséquent, il pourrait sans crime mépriser son père, le haïr, lui ôter la vie par le fer ou par le poison : car comment pourrait-il être criminel, puisqu'il n'a, et qu'il ne peut avoir encore aucune idée du mal qu'il fait?

Que notre morale est lumineuse et commode! nous voyons un homme accablé de misères ; il implore notre secours ; nous pouvons le soulager : le ferons-nous? Nous interrogeons notre intérêt ; il ne nous présente que des rapports de disconvenance. Ce misérable périra. Il s'offre un poste éminent : entre ce poste et notre amour-propre est un rapport merveilleux de convenance ; mais il faut écarter un concurrent par le mensonge et la calomnie : ce concurrent est un ami intime. Qu'importe? La nature nous

(34) *Voy.* ci-dessus, col. 712.

a placés dans un rang où nous n'avons à redouter personne : tout nous est donc permis ; nous pouvons opprimer les faibles, dépouiller la veuve et l'orphelin. Plus de crainte ; par conséquent plus de loi naturelle. Nous sommes nés dans un état obscur, mais courageux, intrépides, avides de la gloire, déterminés à lui sacrifier notre vie ; nous ne craignons rien ; nous avons donc l'option, pour nous immortaliser, entre le meurtre des rois, et l'incendie des villes et des temples.

IV. Eusèbe. Je vous abandonne volontiers tous ces incrédules. Leur langage est trop mystérieux, pour qu'on se donne la peine de le pénétrer. D'ailleurs, qu'ils soient savants ou ignorants, conséquents ou inconséquents, sincères ou menteurs, rien de plus indifférent. J'ai un adversaire bien plus redoutable à vous opposer. Votre morale porte entièrement sur l'idée d'un Etre infiniment parfait, qui a créé l'univers, et qui le gouverne (35). Si vous supposez un ordre qui règle nos devoirs, ce n'est qu'en supposant en même temps qu'il est une justice éternelle qui a placé des rapports immuables entre les êtres, qui ordonne de les maintenir, et qui intime à notre âme sa volonté. En sorte que dans votre système, l'idée de Dieu, considéré comme vérité, comme sagesse, comme justice, comme ordre, comme loi et lumière des intelligences, est la source d'où découlent nos devoirs, dont les premiers consistent à adorer cet Etre suprême, à espérer en lui, à l'aimer, à dépendre en toutes choses de sa volonté souveraine, à nous rapporter tout entiers à lui, comme à l'être qui nous a tirés du néant, et de qui nous tenons tout. Ce système me paraît très-simple, et copié d'après les idées du genre humain.

Quel peut être l'objet des règles des mœurs, sinon le maintien ou le rétablissement de l'ordre dans les êtres raisonnables ? L'ordre en général est la position de chaque chose en sa place. L'ordre de la matière est l'arrangement de ses parties, par exemple, l'ordre de la matière de mon corps, est la juste proportion des parties de mon corps entre elles, et le rapport qu'elles ont avec le cerveau et le cœur, qui en sont les principaux ressorts. L'ordre des esprits est d'un autre genre. L'esprit étant connaissance et amour, son ordre consiste à connaître le vrai, et à aimer le bien selon ses divers degrés, par conséquent à aimer plus le plus grand bien, à aimer moins le moindre bien, à aimer également les biens égaux. Or il est évident d'un côté, que l'ordre de la matière suppose un ordre vivant qui en soit le modèle et la cause, parce que la matière ne peut s'arranger elle-même, ni être arrangée avec de justes proportions par une cause aveugle. Il est évident d'un autre côté que la matière est incapable de connaissance et d'amour, et quand elle en serait capable, ce ne seraient que des façons d'être qui lui seraient imprimées aussi nécessairement que le mouvement et la figure. Il ne peut donc y avoir d'ordre, ni par conséquent de règles des mœurs, sans une intelligence suprême. Ce sont là les idées du genre humain. Jamais il n'y a eu de nation qui ait été sans la connaissance de quelque divinité, sans culte, sans le sentiment du juste et de l'injuste, sans l'attente d'une autre vie. Ces idées sont aussi naturelles à l'homme que la raison : sans cela, pourraient-elles être communes à tous les hommes ?

Cependant ce système si simple n'est pas soutenable, s'il est vrai que les règles des mœurs conservent toute leur force dans l'hypothèse des athées. C'est ce que prétend Bayle dans ses *Pensées diverses sur la comète.* Il n'est pas le seul ; je vous ai rapporté le discours d'un athée sur ce sujet (36). Il est même, dit-on, des incrédules qui soutiennent qu'on ne peut croire en Dieu, et être vraiment honnête homme. Je vais vous proposer tout de suite les raisons sur lesquelles Bayle appuie son paradoxe.

Article II. — *Peut-on séparer les règles des mœurs d'avec la religion ?*

I. Eusèbe. Bayle, pour prouver que l'athéisme n'entraîne pas nécessairement la corruption des mœurs, cite l'exemple de quelques athées qui ont vécu moralement bien, d'un Diagoras, d'un Théodore, d'un Evhemère, d'un Nicanor, d'un Hippon, d'Epicure, d'Atticus, de Cassius, de Pline le Naturaliste, de Vanini, de Spinosa. Il cite même des nations entières d'athées, que des voyageurs modernes ont découvertes dans le continent et dans les îles de l'Afrique et de l'Amérique, et qui pour les mœurs l'emportent sur la plupart des idolâtres qui les environnent. Mais ces exemples me touchent peu, et je ne m'y arrête pas, pour en venir à ses raisonnements.

II. *Un athée, en comparant ensemble les propriétés des êtres, peut distinguer ces êtres les uns des autres ; il peut, par exemple, distinguer l'eau d'avec le feu, l'amour d'avec la haine, l'affirmation d'avec la négation*, etc. *La différence entre ces êtres ne dépend point de son opinion ; elle a son fondement dans la nature. Or la différence entre la vérité et le mensonge, entre la fidélité et la perfidie, entre l'ingratitude et la gratitude, n'est pas moins évidente que celle qui s'aperçoit entre l'eau et le feu, l'amour et la haine*, etc. *Comment donc un athée pourrait-il s'empêcher de voir une différence réelle entre la vertu et le vice ? Et s'il ne peut s'empêcher de voir cette différence, comment pourrait-il se croire dispensé d'embrasser la vertu et de fuir le vice ?*

III. *S'il est des rapports nécessaires entre les choses, il est également des règles nécessaires par lesquelles nous jugeons de ces rapports. Les règles de raisonnement sont indépendantes de nos volontés : ce n'est point à cause qu'il a plu aux hommes d'établir les lois du syllogisme, qu'elles sont justes et véritables; elles le sont en elles-mêmes, et toute*

(35) *Voy.* ci-dessus, *Preuves de la relig.*, col. 115.

(36) Ci-dessus, col. 707.

entreprise de l'esprit humain contre leur essence serait vaine et ridicule. Un sophiste a beau les brouiller et les violer; on l'y ramène malgré lui, et si ses arguments ne s'y trouvent pas conformes, on le couvre de honte et de confusion. Or de même qu'il y a des règles certaines et immuables pour les opérations de l'entendement, il y en a aussi pour les actes de la volonté. Et comme c'est un défaut que de raisonner, sans se conformer aux règles de raisonnement, c'en est un aussi que de vouloir, sans se conformer aux règles des actes de la volonté.

La plus générale de ces règles, est que l'homme doit vouloir ce qui est conforme à la droite raison, et que toutes les fois qu'il veut ce qui n'y est pas conforme, il s'écarte de son devoir. Il n'y a point de vérité plus évidente que celle-ci : il est digne de la créature raisonnable de ne se pas conformer à la raison. Ainsi tout homme qui connaîtra qu'il est conforme à la raison d'honorer son père, d'observer les conventions d'un contrat, d'assister les pauvres, d'avoir de la gratitude, etc., *connaîtra pareillement que ceux qui pratiquent ces choses sont louables, et que ceux qui ne les pratiquent point sont blâmables. Il connaîtra donc qu'il y a du dérèglement dans les actes de ceux-ci, et de l'ordre dans les actes de ceux-là, et que c'est une nécessité d'en juger de cette manière, puisque la conformité avec la raison n'est pas d'un devoir moins indispensable dans les opérations de la volonté que dans celles de l'entendement. Il verra donc qu'il y a dans la vertu une honnêteté naturelle et intérieure, et dans le vice une déshonnêteté de la même espèce, et qu'ainsi la vertu et le vice sont deux espèces de qualité naturellement et moralement différentes. J'ajoute qu'il est très-facile de connaître que l'on se conforme à la raison, quand on respecte son père, quand on tient ce qu'on a promis, quand on console les affligés, quand on assiste les pauvres, quand on a de la gratitude pour son bienfaiteur,* etc.

Si vous m'objectiez qu'un athée ne peut pas connaître cela, puisqu'il n'admet pour principe de toutes choses qu'une nature destituée de connaissance, votre objection prouverait trop. Elle prouverait qu'il ne peut connaître que c'est un défaut que de se servir d'un syllogisme à quatre termes, et que tous les hommes sont obligés de bien raisonner, en se conformant aux règles de la logique. Vous conviendrez aisément qu'il serait ridicule de supposer qu'il ne peut connaître une telle vérité. Pourquoi voudriez-vous le faire incapable de reconnaître qu'on est obligé de conformer à la raison les actes de sa volonté, c'est-à-dire de pratiquer les règles de la morale?

IV. *La plupart des philosophes païens, qui croyaient la Providence, ne fondaient les devoirs de la morale que sur ce qu'il est de l'ordre de la nature que l'homme règle sa conduite selon les idées de la droite raison. Ecoutez Cicéron* (*De offic.*, l. III, c. 8) : « *Pour peu,* » *dit-il,* « *qu'on ait de teinture de philosophie, on doit avoir posé pour principe que, quand on pourrait tromper les yeux des hommes et des dieux mêmes, on ne doit jamais se laisser aller à aucun mouvement d'avarice, d'injustice, de débauche et d'intempérance... Quand on demande à quelqu'un ce qu'il ferait si, sans être vu ni soupçonné de personne, il pouvait se contenter sur tout ce que l'avarice, l'ambition, l'impudicité et la passion de régner peuvent inspirer, et s'il se contiendrait ou non, sûr que les hommes ou les dieux ne sauraient jamais rien de ce qu'il aurait fait : ils* (*quelques philosophes*) *répondront que ce qu'on suppose est impossible... Mais... ils ne voient pas à quoi tend cette question... On les met hors d'état d'échapper par aucune défaite. Car ils ont beau faire, il faut nécessairement qu'ils répondent ou qu'ils se contenteraient sur tout ce que je viens de dire, s'ils étaient assurés de l'impunité, et ce serait se déclarer des scélérats ; ou que l'assurance de l'impunité ne les empêcherait pas de se contenir, et c'est avouer que tout ce qui est contraire à l'honnêteté doit être rejeté pour cela seul qu'il lui est contraire.* » *Il prouve avec autant de force, dans ses livres* Des lois, *que l'honnêteté est naturelle à la vertu, et que la déshonnêteté est naturelle au vice ; et que ce n'est point la vue des récompenses ou des peines, mais la nature même de la vertu et du vice qui nous doit exciter aux bonnes actions et nous détourner des mauvaises. Il y a, dans les écrits des païens, une infinité de sentences qui décident que la vertu est digne par elle-même de notre amour, et qu'elle sert à elle-même de récompense.*

« *Les philosophes païens,* » *dit un savant Père de l'Oratoire* (Lamy, entret. 2 *sur la morale*), « *professaient une religion dont les dieux adultères, impudiques, ivrognes, homicides, voleurs, ne leur donnaient point l'idée de la vertu qui fût favorable à cette doctrine. Ils étaient eux-mêmes déréglés. Ainsi, s'ils ont reconnu des lois naturelles, il faut qu'ils aient vu dans leur cœur ce que tous les hommes aperçoivent quand ils y font attention. Ils sont convenus que, pour bien vivre, il fallait suivre la nature, c'est-à-dire les sentiments intérieurs d'estime et de plaisir qu'elle nous inspire pour ce qui est bien fait, et de honte et de douleur qu'elle nous fait sentir quand nous allons contre ses lois. Aussi voyons-nous qu'ils ont dit de la vertu tout ce qui s'en peut dire. Ils vivaient mal; mais, pour se faire considérer, ils déclamaient contre le vice. Ils ne se seraient pas condamnés eux-mêmes par leurs paroles, s'ils n'eussent été contraints d'estimer ce qu'ils ne faisaient pas, et s'ils n'eussent été convaincus que la vertu est une si belle chose, que non-seulement ceux qui la possèdent, mais encore ceux qui en parlent comme il faut, méritent l'estime et la considération des hommes.* »

S'il est des peuples dont les ténèbres et la corruption aient obscurci divers principes de morale, il n'en est point chez qui les règles les plus générales des mœurs ne se soient conservées. Ce qu'il y a de bien certain, c'est qu'elles se sont maintenues dans toutes les sociétés où l'on cultivait l'esprit. Quand il y

aurait donc des athées qui, à force de se livrer à leurs passions, sans se soucier de méditation ni d'esprit, se persuaderaient que, moralement parlant, aucune chose n'est préférable à une autre, il ne s'ensuivrait pas qu'il ne pût y en avoir qui vissent avec la dernière évidence la vérité des principes de morale, et qui conclussent que les bonnes mœurs émanent des lois naturelles, et non pas des déréglements positifs des sociétés. Il n'est pas facile de comprendre qu'il y en ait d'assez brutaux pour ne pas sentir l'infamie ou la beauté d'un certain ordre d'actions. Supposez qu'un athée tue son frère en trahison peu de jours après que son frère lui avait sauvé la vie; supposez qu'un autre athée se jette dans l'eau pour secourir un de ses anciens amis, avec qui il est brouillé depuis quelques jours; supposez enfin que l'on exhorte l'athée meurtrier de son frère à comparer son action avec celle de l'autre athée : doutez-vous qu'il ne sente qu'il a très-mal fait, et que l'autre a très-bien fait?

« *C'est un grand abus que de croire que les scélérats ont perdu toutes les notions de la justice. Un mari adultère,* » *dit le P. Lamy,* « *peut-il souffrir l'infidélité de sa femme? Si on la débauche, il s'en fâche, il croit qu'on lui fait un outrage, il s'en venge. Comment pourrait-il donc ignorer que l'adultère est un mal, puisqu'il le condamne et qu'il le punit sévèrement? S'il est adultère lui-même, supporte-t-il avec patience qu'on le lui reproche? Bien loin de là, il s'en défend, il en rougit. Comment en a-t-il honte, s'il croit que l'adultère est permis? Quand les voleurs partagent entre eux le butin qu'ils ont fait, ils veulent que le partage se fasse également. Ils ont de l'indignation contre ceux de leurs compagnons qui ne leur font pas une part raisonnable de ce qu'ils ont gagné en commun. Ils les traitent de malhonnêtes gens. Ils savent donc que le larcin est un mal.* » *Pourquoi refuseriez-vous à un athée des notions qu'on ne peut refuser aux scélérats?*

V. *Vous ne pourriez refuser ces notions à un athée, qu'en prétendant qu'elles supposent l'idée d'un Etre parfait, qui commande la vertu, et qui défend le vice. Il suivrait d'une telle prétention, que la vertu ne serait bonne que parce qu'elle serait commandée, et que le vice ne serait mauvais que parce qu'il serait défendu; conséquence absurde, que vous ne sauriez admettre, sans combattre le sentiment presque général des docteurs chrétiens, qui soutiennent qu'il est des choses que Dieu commande, parce qu'elles sont justes de leur nature, comme il en est d'autres qui ne sont justes que parce que Dieu les commande. C'est en cela même qu'ils font consister la différence du droit naturel et du droit positif, je veux dire, en ce que celui-là oblige antécédemment au précepte, et celui-ci seulement en conséquence du précepte. Selon cette doctrine, il y a dans la nature et dans l'essence de certaines choses un bien ou un mal moral, qui précède le décret divin. Rien de mieux fondé que cette doctrine.*

C'est une chose certaine que l'existence de Dieu n'est pas un effet de sa volonté. Il n'existe point parce qu'il veut exister, mais par la nécessité de sa nature infinie. Sa puissance et sa science existent par la même nécessité. Il n'est pas tout-puissant, il ne connaît pas toutes choses, parce qu'il le veut ainsi, mais parce que ce sont des attributs nécessairement identifiés avec lui-même. L'empire de sa volonté ne regarde que l'exercice de sa puissance; il ne produit hors de lui actuellement que ce qu'il veut, et il laisse tout le reste dans la pure possibilité. De là vient que cet empire ne s'étend que sur l'existence des créatures; il ne s'étend point aussi sur leurs essences. Dieu a pu créer la matière, un homme, un cercle, ou les laisser dans le néant; mais il n'a pu les produire, sans leur donner les propriétés essentielles. Il a fallu nécessairement qu'il fît l'homme un animal raisonnable, et qu'il donnât à un cercle la figure ronde, puisque, selon ses idées éternelles et indépendantes des décrets libres de sa volonté, l'essence de l'homme consistait dans les attributs d'animal et de raisonnable, et que l'essence du cercle consistait dans une circonférence également éloignée du centre quant à toutes ses parties. Voilà ce qui a fait avouer aux philosophes chrétiens que les essences des choses sont éternelles, et qu'il y a des propositions d'une éternelle vérité, et par conséquent que les essences des choses, et la vérité des premiers principes sont immuables. Cela ne se doit pas seulement entendre des premiers principes théoriques, mais aussi des premiers principes pratiques, et de toutes les propositions qui contiennent la véritable définition des choses. Ces essences, ces vérités émanent de la même nécessité de la nature que la science de Dieu. Comme donc c'est par la nature des choses que Dieu existe, qu'il est tout-puissant, et qu'il connaît tout en perfection, c'est aussi par la nature des choses que la matière, que le triangle, que l'homme, que certaines actions de l'homme, etc., *ont tels et tels attributs essentiellement. Dieu a vu de toute éternité et de toute nécessité les rapports essentiels des nombres, et l'identité de l'attribut et du sujet des propositions qui contiennent l'essence de chaque chose. Il a vu de la même manière que le terme « juste » est enfermé dans ceux-ci; « estimer ce qui est estimable : aimer ce qui est aimable : avoir de la gratitude pour son bienfaiteur : accomplir les conventions d'un contrat, » et ainsi de plusieurs autres propositions de morale. On a donc raison de dire que les préceptes de la loi naturelle supposent l'honnêteté et la justice de ce qui est commandé, et qu'il serait du devoir de l'homme de pratiquer ce qu'ils contiennent, quand même Dieu aurait eu la condescendance de n'ordonner rien là-dessus.*

Prenez garde, je vous prie, qu'en remontant par nos abstractions à cet instant idéal où Dieu n'a encore rien décrété, nous trouvons dans les idées de Dieu les principes de morale sous des termes qui emportent une obligation. Nous y concevons ces maximes comme certaines, et dérivées de l'ordre éternel et im-

muable : « Il est digne de la créature raisonnable de se conformer à la raison : une créature raisonnable qui se conforme à la raison est louable : elle est blâmable quand elle ne s'y conforme pas. » Vous n'oseriez dire que ces vérités n'imposent pas un devoir à l'homme par rapport à tous les actes conformes à la droite raison, tels que ceux-ci : « Il faut estimer tout ce qui est estimable : rendre le bien pour le bien : ne faire tort à personne : honorer son père : rendre à un chacun ce qui lui est dû, etc. » *Or, puisque par la nature même des choses, et antérieurement aux lois divines, les vérités de morale imposent à l'homme certains devoirs, il est manifeste qu'on a pu dire que, s'il n'y avait point de Dieu, nous ne laisserions pas d'être obligés à nous conformer au droit naturel.*

Il suit de là qu'on ne peut disconvenir qu'un athée peut être persuadé qu'il y a dans la vertu une beauté, une honnêteté « intrinsèque » et naturelle, et dans le vice une difformité et une déshonnêteté pareillement « intrinsèque » et naturelle. S'il n'est pas hors d'état d'apercevoir que ces propriétés essentielles du vice et de la vertu émanent de la nécessité de la nature, pourquoi, en apercevant cette vérité, ne s'y tiendra-t-il pas? pourquoi ne se croira-t-il pas obligé à se conformer aux idées de la droite raison comme à une règle du bien moral distingué du bien utile?

VI. Enfin Bayle, pour faire d'un athée un homme vertueux, a recours au désir de la gloire et à la crainte de l'infamie. *Un homme,* dit-il, *destitué de foi, peut être fort sensible à l'honneur du monde, fort avide de louanges et d'encens. S'il se trouve dans un pays où l'ingratitude et la fourberie exposent les hommes au mépris, et où la générosité et la vertu seront admirées, ne doutez point qu'il ne fasse profession d'être homme d'honneur et qu'il ne soit capable de restituer un dépôt, quand même on ne pourrait l'y contraindre par les voies de la justice. La crainte de passer dans le monde pour un traître et pour un coquin l'emportera sur l'amour de l'argent. Et comme il y a des personnes qui s'exposent à mille peines et à mille périls pour se venger d'une offense qui leur a été faite devant très-peu de témoins, et qu'ils pardonneraient de bon cœur s'ils ne craignaient d'encourir quelque infamie dans leur voisinage, je crois de même que, malgré les oppositions de son avarice, un homme qui n'a point de religion est capable de restituer un dépôt qu'on ne pourrait le convaincre de retenir injustement, lorsqu'il voit que sa bonne foi lui attirera les éloges de toute une ville, et qu'on pourrait un jour lui faire des reproches de son infidélité, ou le soupçonner à tout le moins d'une chose qui l'empêcherait de passer pour un honnête homme dans l'esprit des autres ; car c'est à l'estime intérieure des autres que nous aspirons surtout. Les gestes et les paroles qui marquent cette estime ne nous plaisent qu'autant que nous nous imaginons que ce sont des signes de ce qui se passe dans l'esprit. Une machine qui viendrait nous faire la révérence et qui formerait des paroles flatteuses, ne serait guère propre à nous donner bonne opinion de nous mêmes, parce que nous saurions que ce ne seraient pas des signes de la bonne opinion qu'un autre aurait de notre mérite. C'est pourquoi celui dont je parle pourrait sacrifier son avarice à sa vanité, s'il croyait seulement qu'on le soupçonnerait d'avoir violé les lois sacrées du dépôt. Et, s'il se croyait à l'abri de tout soupçon, encore pourrait il bien se résoudre à lâcher sa prise, par la crainte de tomber dans l'inconvénient qui est arrivé à quelques-uns, de publier eux-mêmes leurs crimes pendant qu'ils dormaient ou pendant les transports d'une fièvre chaude. Lucrèce se sert de ce motif pour porter à la vertu les hommes sans religion.*

VII. Voilà donc, mon cher Eusèbe, tout ce que vous avez à dire contre l'enchaînement de nos principes. Il est aisé de nous défendre. D'abord vous faites très-bien de couler légèrement sur les exemples cités par Bayle : ce sont des faits et trop rares et trop incertains pour qu'ils puissent faire preuve. D'un côté, à la probité d'un petit nombre d'incrédules anciens et modernes on peut opposer l'improbité d'une infinité d'incrédules anciens et modernes. D'un autre côté, la probité consiste-t-elle dans les dehors de quelques vertus propres à entretenir l'harmonie de la société? Quand un homme serait seul sur la terre, ne se devrait-il rien à lui-même? Pourrait-il, sans crime, se livrer à tous ses désirs, à ceux, par exemple, qui n'ont point une fin plus honnête et plus noble que la volupté? Or qui pourrait assurer que les incrédules ne déposent pas dans le particulier le personnage forcé qu'ils jouent dans le public?

Au reste, quand on vous passerait vos exemples, qu'en pourriez-vous inférer en faveur des principes de l'incrédulité? Il est des principes si absurdes, qu'ils ne peuvent influer dans la conduite de ceux qui les admettent. Les stoïciens et les épicuriens, par exemple, ruinaient absolument la liberté, les premiers par leur *fatum*, les seconds par leur système des atomes; s'en appliquaient-ils avec moins de soin à leurs affaires? Ils s'y appliquaient tout comme s'ils avaient cru qu'elles dépendissent de leur prudence. La plupart des anciens philosophes, comme nous l'avons vu, regardaient l'homme comme une partie de Dieu, d'où il résultait que chaque homme était un dieu, qu'il méritait des autels, des sacrifices; quels égards avaient-ils dans la pratique à ces conséquences? Comment voudriez-vous que des principes si contraires au sens commun pussent être admis sérieusement et d'aucun usage dans la vie? De même un athée ne saurait disconvenir, s'il s'entend lui-même, que toutes les qualités de l'âme, la science et l'ignorance, la justice et l'injustice, la vertu et le vice, ne soient des choses également réelles, et nécessaires à l'univers. Se persuadera-t-il en conséquence qu'elles lui conviennent également? Non. L'athéisme est l'absurdité même. Il n'est

pas plus possible de l'embrasser sérieusement, que de renoncer à la raison. Jamais il ne sort du cœur où il est né. Jamais il ne passe à l'esprit, où l'idée de Dieu est gravée en caractères ineffaçables. Ainsi, un athée vertueux est un fantôme qui n'exista jamais, et ne peut exister. Cette remarque suffirait seule pour renverser de fond en comble tout l'édifice de Bayle.

De plus, qu'est-ce que la vertu de ces hommes qui voudraient qu'il n'y eût pas de Dieu? Peut-on décorer du nom de vertu des actions faites par des motifs totalement étrangers à la vertu? Or quel motif pouvait remuer ces cœurs athées, sinon l'envie de couvrir du voile spécieux de la vertu, les horreurs de leurs sentiments, d'accréditer leur système, et de l'ennoblir par ce faux lustre ; d'éloigner d'eux les reproches si justes qu'on aurait pu leur faire, de n'embrasser un système si monstrueux, que pour autoriser leurs désordres; de diminuer l'exécration publique, d'arrêter les poursuites du magistrat? Quoique dans l'antiquité on eût beaucoup d'indulgence pour les spéculations philosophiques, cependant l'athéisme étant généralement regardé comme tendant à renverser la société, souvent le magistrat déployait toute sa rigueur contre ceux qui voulaient l'établir; en sorte que ces philosophes détestables n'avaient point d'autres moyens de se mettre à couvert de la vengeance publique, qu'en tâchant de persuader, par une vie exemplaire, que leur principe abominable n'était pas incompatible avec la vertu.

L'exemple de ces peuples sauvages, qu'on dit être privés de toute connaissance de Dieu, et vivre néanmoins plus vertueusement que les idolâtres qui les environnent, n'a pas plus de force que celui des prétendus philosophes athées. Nous avons déjà observé que l'existence de ces peuples n'a point d'autre appui que des relations peu fidèles, démenties par d'autres relations plus exactes. Mais quand il existerait de tels peuples, on ne pourrait rien conclure, ni contre l'évidence de l'existence de Dieu, ni pour l'athéisme. Il en résulterait seulement 1° que ces peuples, semblables à des enfants, réfléchissent trop peu sur eux-mêmes et sur le spectacle de la nature, pour être raisonnables ; 2° qu'ayant moins de besoins que les peuples civilisés, ils ont moins de passions à satisfaire; par conséquent moins de crimes à commettre, Quels sont en effet les besoins des peuples sauvages? Les besoins réels, nécessaires au soutien de la vie, je veux dire, la nourriture la plus simple, l'habillement le moins recherché : au lieu que dans les sociétés civiles, aux besoins réels se joignent une infinité de besoins imaginaires, qui doivent leur naissance à la culture des arts : de là une infinité de désirs parmi les peuples policés, que n'éprouvent point les peuples sauvages. Il n'est donc pas étonnant que des peuples sauvages vivent plus paisiblement, et connaissent moins de crimes, sans être plus vertueux, que des peuples civilisés. Suit-il de là que l'athéisme ne serait pas pernicieux à la société? Il suit tout le contraire, parce que, d'un côté, la société civile ne peut subsister sans lois ; et de l'autre, l'athéisme ne laisse subsister aucune obligation d'obéir aux lois. C'est ce que nous allons voir en discutant les raisonnements de Bayle.

VIII. *Un athée*, dit cet auteur, *en comparant les propriétés des êtres, peut distinguer ces êtres les uns des autres : or la différence entre les actions humaines, entre les vertueuses et les vicieuses, n'est pas moins évidente qu'entre le feu et l'eau. Comment donc un athée pourrait-il se croire dispensé d'embrasser la vertu et de fuir le vice?*

Il y a sans doute une différence aussi évidente entre la vertu et le vice, qu'entre le feu et l'eau. Nous l'apercevons, cette différence, non-seulement par les idées différentes que nous avons de l'un et de l'autre, mais encore par un sentiment intérieur d'approbation et de plaisir qui accompagne la pratique de la vertu, et par un sentiment de honte et d'horreur qui est inséparable du vice. Ce qu'il y a même de singulier, c'est que la distinction du feu et de l'eau ne nous est bien connue que par l'expérience : il ne suffit pas de voir ces corps pour bien juger de leur différence; il faut les toucher pour connaître leurs rapports avec nous, pour savoir que l'un est propre à nous échauffer et à nous brûler, l'autre à nous rafraîchir et à nous suffoquer. Au lieu que la simple vue d'une bonne action, le simple récit d'une mauvaise, ou même la simple réflexion sur la nature de la vertu et du vice, sans la pratique de l'un et de l'autre, suffit pour nous inspirer de l'estime et du goût pour l'un, du mépris et du dégoût pour l'autre ; ce qui suppose en nous des idées innées de ces qualités, et certains rapports intimes des mêmes qualités avec notre nature. Supposez qu'il y a un Dieu qui nous ordonne d'être vertueux, et qui, pour nous manifester sa volonté, nous donne les idées que nous avons de la vertu et du vice, et les sentiments qui en accompagnent la pratique : dans cette supposition, la vertu devient d'un prix inestimable : l'embrasser, c'est suivre la lumière la plus pure, c'est contribuer à la beauté et à l'harmonie de l'univers, c'est se rendre heureux, c'est obéir au Créateur. Le vice, au contraire, paraît dans toute sa difformité : s'y livrer, c'est rejeter la lumière, défigurer l'univers, se rendre malheureux, se révolter contre le Créateur.

Mais supposez qu'il n'y a pas de Dieu, tout change de face. La différence des choses n'a rien d'invariable : elle n'a pour fondement que les combinaisons fortuites de la matière, toujours susceptible de nouvelles combinaisons, et toujours soumise à une cause inconstante. Les idées consistent dans les traces du cerveau; et comme ces traces dépendent de l'arrangement du cerveau, des dispositions des organes et du mouvement des corps, elles ne peuvent être regardées

comme des images uniformes, ressemblantes, universelles. Les sentiments qui en sont l'apanage, n'étant que des mouvements dépendants des mêmes causes, doivent être sujets aux mêmes variations que ces causes mêmes. De plus, dès que la vertu et le vice ont pour origine une nature aveugle, ce sont des qualités également nécessaires à l'univers, et par conséquent également estimables. Enfin, quand dans l'hypothèse de l'athéisme, il y aurait une différence essentielle entre la vertu et le vice, que les idées que nous en avons seraient immuables, que les sentiments qui les accompagnent seraient une preuve de leur distinction, où serait l'obligation de préférer l'un à l'autre? Ce n'est point assez que de sentir, ni que de connaître le bien et le mal; il faut à ce sentiment, à cette connaissance joindre une obligation de faire l'un et de fuir l'autre. C'est cette obligation qui forme le devoir: sans elle point de devoir, point de morale pratique, tout se termine à la théorie et à la spéculation. Or il n'y a qu'un seul principe qui puisse enjoindre l'observation des préceptes de morale et leur imprimer le caractère de devoirs. Ce principe doit être une volonté supérieure à la nôtre, c'est-à-dire la volonté du Maître commun de tous les êtres. Sans cela, chaque particulier étant indépendant, ne peut avoir d'autre loi que ses caprices et ses attraits.

IX. *Il y a*, continue Bayle, *des règles pour les opérations de la volonté, comme il y en a pour les opérations de l'entendement : ces règles sont immuables; et comme c'est un défaut que de raisonner sans se conformer aux règles du raisonnement, c'en est un aussi que de vouloir sans se conformer à la droite raison.*

On en tombe d'accord. Mais ces règles sont-elles pour un athée? Sous quelle face se présenteraient-elles à son esprit? Comme des vérités éternelles, subsistantes, souveraines? Est-ce que des vérités purement intellectuelles peuvent être matière ou modification de la matière? Ne serait-il pas absurde de penser que cette règle de raisonnement : *Un syllogisme, pour être bon, ne doit pas avoir quatre termes;* ou que cette règle de morale : *Il est injuste de poignarder son bienfaiteur*, est l'arrangement de quelques corpuscules combinés par une cause destituée de connaissance? Or l'athée ne connaît que la matière. De quel œil peut-il donc envisager les règles de raisonnement et de morale? Il ne peut les regarder que comme des règles dont il est l'artisan, comme des règles qui n'ont aucune réalité hors de son cerveau. Comment pourrait-il donc se croire obligé de s'y assujettir? Mais quand ces règles se montreraient à lui, aussi indépendantes de son esprit qu'elles le sont effectivement, devraient-elles lui paraître des lois, auxquelles il est tenu d'obéir? D'où tireraient-elles ce titre, cette force? Serait-ce d'elles-mêmes, ou de la nature? D'elles-mêmes, elles ne sont que des modifications de la matière : la nature d'ailleurs, destituée de connaissance, et par conséquent de vue et de dessein, ne prescrit rien, ne défend rien.

Un être raisonnable, tel qu'est l'homme, doit conformer ses vouloirs et sa conduite à la droite raison, et pour peu qu'il soit attentif, il ne saurait ignorer ce qu'ordonne la droite raison. Mais que peut entendre un athée par la droite raison? La raison suppose des principes; elle consiste à les connaître, à en déduire des conséquences : or quels principes peut avoir un athée, dont il ne soit pas le fabricateur? Il n'en trouve point en lui-même : il ne peut en recevoir ni de la matière ni de la nature; car on ne saurait trop le répéter, des causes sans connaissances sont nécessairement sans principes. Les principes de l'athée ne peuvent donc être que quelques idées abstraites et générales qu'il se forme, en réfléchissant sur les rapports qu'ont ses sensations entre elles, ou qu'elles ont à son corps et aux objets extérieurs. Quels principes! Doit-il plus se conformer à ces fictions, ouvrages de son esprit, qu'à ses penchants, ouvrages de la nature? Aperçoit-il plus d'honnêteté dans les spéculations de son cerveau, que dans les mouvements de son cœur? ou trouve-t-il plus de facilité à suivre les uns que les autres? Suivre les passions, c'est être porté mollement sur un fleuve selon son cours naturel : leur résister, c'est ramer contre l'impétuosité d'un torrent. De plus, peut-il être déshonnête de suivre des penchants que la nature nous inspire? Ne serait-ce pas injurier la nature?

On ne peut distinguer ici avec trop de soin la différence par laquelle les qualités des choses ou des actions sont *naturellement* séparées les unes des autres, et celle par laquelle ces qualités sont *moralement* séparées. De la différence naturelle des choses, il suit qu'il est *raisonnable* de s'y conformer ou de s'en abstenir : et de la différence morale, il suit qu'on est *obligé* de s'y conformer, ou de s'en abstenir. Accordons à Bayle qu'un athée peut connaître la différence naturelle des choses, et par conséquent que la vertu est conforme à la droite raison, et que le vice lui est contraire; s'ensuivra-t-il qu'il est dans l'obligation d'embrasser l'un et de fuir l'autre, en se conformant à la droite raison?

L'idée d'obligation suppose nécessairement un être qui oblige et qui doit être différent de celui qui est obligé. Supposer que celui qui oblige et qui est obligé sont une seule et même personne, c'est supposer qu'un homme peut faire un contrat avec lui-même, ce qui est la chose du monde la plus absurde en matière d'obligation. (WARBURTON, dissert. 11.) Car c'est une maxime incontestable, que celui qui acquiert un droit sur quelque chose, par l'obligation dans laquelle un autre entre avec lui, peut céder ce droit. Si donc celui qui oblige et celui qui est obligé sont la même personne, toute obligation devient nulle par cela même, ou, pour parler plus exactement, il n'y a jamais eu d'obligation. C'est là néanmoins l'absurdité où tombe l'athée, lorsqu'il parle

de différence morale, ou autrement d'actions obligatoires : car quel être peut lui imposer cette obligation ? Dira-t-il que c'est la droite raison ? Mais c'est là précisément l'absurdité dont nous venons de parler ; car la raison n'est qu'un attribut de la personne obligée, et ne saurait par conséquent être le principe de l'obligation : son office est d'examiner et de juger des obligations qui lui sont imposées par quelque autre principe. Dira-t-on que par la raison l'on n'entend pas celle de chaque homme en particulier, mais la raison en général ? Qu'est-ce que cette raison générale, dans l'hypothèse de l'athéisme, si ce n'est une notion abstraite, qui n'a point d'existence réelle ? Or ce qui n'existe pas, peut-il obliger ce qui existe ?

Tel est le caractère de toute obligation en général : l'obligation morale en particulier, c'est-à-dire celle qui affecte un agent libre, suppose encore quelque chose de plus. Elle suppose une loi qui commande et qui défend. Mais une loi ne peut être imposée que par un être intelligent et supérieur, qui ait le pouvoir d'exiger qu'on s'y conforme. Un être aveugle et sans intelligence ne saurait être législateur ; et ce qui procède nécessairement d'un pareil être, ne mérite point le nom de loi. Il est vrai que, dans le langage ordinaire, on parle de loi de raison et de loi de nécessité : mais ce ne sont que des expressions figurées. Par la première, on entend la règle que le Législateur de la nature nous a donnée pour juger de sa volonté ; et la seconde signifie seulement que la nécessité a en quelque manière une des propriétés de la loi, celle de forcer ou de contraindre. Mais il n'y a qu'une loi prise dans le sens philosophique, qui puisse obliger un être doué de volonté. Ce qui a trompé Bayle, c'est qu'ayant aperçu que la différence essentielle des choses est un objet propre pour l'entendement, il en a conclu que cette différence devait également être le motif de la détermination de la volonté : mais pouvait-il ignorer que, si l'entendement est nécessité dans ses perceptions, la volonté ne l'est pas dans ses déterminations? Par exemple, l'entendement est nécessité de juger que trois sont moins que quatre : mais la volonté ne l'est pas de choisir quatre plutôt que trois. Les différences essentielles des choses n'étant donc pas l'objet de la volonté, il faut que la loi d'un supérieur intervienne pour former l'obligation du choix, ou la moralité des actions. En deux mots, la moralité ne saurait résulter simplement de la nature d'une action, ni de celle de son effet ; car qu'une chose soit raisonnable ou ne le soit pas, il s'ensuit seulement qu'il est convenable ou absurde de la faire ou de ne la point faire : et si le bien ou le mal naturel et physique qui résulte d'une action, rendait cette action morale, les brutes dont les actions produisent ces deux effets, auraient le caractère d'agent moral.

X. On ne peut qu'applaudir aux éloges que font de la vertu les anciens philosophes, en supposant ces éloges fondés sur l'idée au moins confuse qu'avaient ces philosophes d'une justice éternelle, qui a établi des rapports dans l'univers et qui ordonne de les maintenir. Sans cette supposition tous ces éloges portent à faux. Nulle obligation de préférer la vertu au vice. Dans les principes de l'athée, le vice est une modification de l'âme, c'est-à-dire d'une portion de matière organisée, de même que la vertu. Si, en pratiquant la vertu, on agit d'une manière conforme aux rapports fortuits des choses, et qu'en agissant ainsi on contribue au bien public, en pratiquant le vice on agit d'une manière conforme aux rapports avec l'amour-propre, et en agissant ainsi chaque individu se procure son bien particulier. Si la vertu porte avec soi une satisfaction intérieure, le vice n'est pas destitué de tout sentiment de plaisir. Si le vice est suivi de remords, la vertu est précédée de guerres ; car pour être vertueux ce n'est pas assez que d'avoir le cerveau tapissé de toutes ces belles maximes qu'étalent les philosophes sur la modestie, la chasteté, la modération, la patience, le désintéressement, la reconnaissance, la justice, la sincérité, etc. Ces vertus sont-elles naturelles à l'homme ? Ce n'est qu'en luttant contre ses penchants et ses passions qu'il peut y atteindre. En un mot, nulle vertu sans amour de l'ordre, et nul ordre sans un ordre essentiel.

Dire que ce n'est point la vue des récompenses ou des peines, mais la nature même de la vertu et du vice qui doit exciter l'homme aux bonnes actions et le détourner des mauvaises; que la vertu est digne par elle-même d'être aimée, et qu'elle se sert à elle-même de récompense, c'est parler en enthousiaste. La créature ne peut agir par un motif plus pur que celui d'obéir à son Créateur. Exclure de ce motif la vue des récompenses et des peines, c'est vouloir que le Créateur ne soit pas juste, ou vouloir être plus juste que lui, puisque sa justice ne peut lui permettre de laisser sans récompense ou sans châtiment l'obéissance ou la désobéissance à sa volonté. De plus, exclure la vue de la récompense en pratiquant la vertu par soumission à la volonté de Dieu, c'est agir contre la nature humaine, dont le fond est le désir du bonheur, ou agir en être indépendant, qui veut être heureux sans Dieu. Ces phrases : *la vertu est digne par elle-même de notre amour; elle est à elle-même sa récompense*, sont un pur jargon. La vertu est l'amour de l'ordre ; or est-ce l'amour de l'ordre, et non l'ordre lui-même, qui est digne de notre amour? Si c'est l'ordre, ne renferme-t-il pas des récompenses? La vertu n'est sa récompense à elle-même qu'à raison du sentiment de plaisir qui l'accompagne ; mais ce plaisir, qui n'est qu'une affection de notre âme, doit-il fixer tous nos désirs ? Et s'il est une fin digne de fixer nos désirs, n'est-il pas bizarre de condamner celui que cause l'espérance d'une récompense éternelle?

XI. On convient qu'un athée peut avoir des notions de la vertu et du vice, de même qu'un scélérat. Mais si ces notions peuvent forcer un scélérat de se condamner lui-même, elles ne peuvent produire le même effet sur un athée qui entend ses principes.

Le scélérat peut regarder les notions de la vertu et du vice comme des règles qu'il a reçues du Créateur, qui est la justice même, pour le guider dans les jugements qu'il porte sur ce qui est bon et sur ce qui est mauvais: et si la force des passions l'empêche de suivre ces règles en des points importants, elle ne lui ôte pas du moins la persuasion que sa conduite est criminelle et dangereuse pour lui. Cette persuasion peut servir à le ramener, ou du moins à mettre des bornes à sa scélératesse. Mais un athée ne peut regarder les notions de la vertu et du vice que comme des règles humaines qu'il a forgées lui-même, ou qu'il a reçues de ses parents, ou, si vous le voulez, d'une nature aveugle, incapable de vouloir l'y assujettir plus qu'aux penchants les plus déréglés qu'elle lui inspire. Ses passions, libres dans leur cours, on ne peut prévoir jusqu'où elles iront, et tout ce qu'on peut assurer, c'est qu'il n'est point d'excès où elles ne doivent l'entraîner, si toutes ses démarches sont exactement mesurées sur ses principes. Son tempérament, l'éducation, sont les seuls appuis de sa vertu. Une passion faible, un désir médiocre, cédera peut-être, dans une âme bien née, à la crainte de causer à autrui un dommage qu'elle ne voudrait pas en recevoir. Mais si la passion est ardente, si le désir est extrême, si l'objet n'en paraît que plus aimable par les droits qu'un autre a sur lui, quelle impression fera sur une âme athée la crainte de commettre une injustice? Cette crainte ne paraîtra-t-elle pas un préjugé, et l'injustice attachée par l'opinion commune à des plaisirs doux et touchants, une injustice imaginaire?

XII. *Il y a*, dit-on, *des choses qui sont commandées, parce qu'elles sont bonnes et justes de leur nature. Il y en a qui sont défendues, parce qu'elles sont mauvaises et injustes de leur nature. Il y en a d'autres qui ne sont bonnes ou mauvaises, que parce qu'elles sont commandées ou défendues. C'est même sur ce principe qu'est fondée la distinction du droit naturel et du droit positif.*

Peut-on conclure de là qu'il est des choses bonnes et justes antérieurement à Dieu, et que, quand Dieu ne serait pas, il y aurait cependant des choses bonnes et justes? Quelle conséquence! C'est comme si l'on disait qu'il est des choses éternelles antérieurement à l'éternité; que, quand la vérité ne serait pas, il y aurait des choses vraies et fausses; que, quand la justice ne serait pas, il y aurait des choses justes et injustes. Pourrait-on rien dire de plus absurde? Aucune chose n'est et ne peut être avant Dieu. Ce qui existe, n'existe que parce qu'il le veut; ce qui peut exister, ne peut exister que parce qu'il le peut vouloir. Rien n'est vrai sans lui, parce que rien n'est et ne peut être que par lui; rien par conséquent n'est juste sans lui, parce que rien ne doit être que pour lui. Il est l'Être par soi, la vérité par soi, la justice par soi, en un mot, la perfection par soi; par conséquent, tout ce qui est, est par lui; tout ce qui est vrai, tout ce qui est juste, est par lui. Ce n'est que par l'idée qu'il nous donne de lui-même, que nous connaissons et que nous pouvons connaître les vérités qui sont les règles immuables de nos mœurs, les principes de nos raisonnements, et les modèles sur lesquels nous jugeons des ouvrages de l'art et de la nature.

Supposez un moment que nous soyons privés de cette idée, et réduits précisément à la perception d'une étendue longue, large et profonde; il faut, en conséquence de cette supposition, que nous regardions les vérités intellectuelles, les règles des actions humaines, les principes de raisonnement, les modèles sur lesquels nous jugeons des ouvrages de l'art et de la nature, comme des fantômes de notre imagination, qui n'ont aucune certitude en eux-mêmes, aucun fondement dans la nature, et qui n'ont ni force ni empire sur nous, parce qu'il est clair que des vérités de ce genre n'ont rien de commun avec l'étendue.

En quel sens dit-on donc qu'il y a des choses commandées ou défendues, parce qu'elles sont bonnes ou mauvaises, justes ou injustes? Le voici: c'est qu'il y a des choses conformes aux attributs de Dieu, et qu'il y en a qui n'y sont pas conformes. Dieu est essentiellement vérité, sagesse, bonté, justice, et il ne peut pas ne pas vouloir ses attributs; il ne peut donc créer des esprits, et se manifester à eux, sans en exiger l'amour de ses attributs. Toute action humaine, conforme aux attributs de Dieu, ou, ce qui est la même chose, toute action qui part de l'amour de la vérité, de la sagesse, de la bonté, de la justice, est donc nécessairement bonne et juste, et nécessairement commandée; et toute action humaine, contraire aux mêmes attributs, est nécessairement mauvaise et défendue. Mais s'il y a des choses conformes ou contraires aux attributs de Dieu, il y en a qui n'ont, pour ainsi dire, de rapports qu'à sa puissance infiniment libre, quoique infiniment sage, et qui dépendent en quelque sorte des diverses circonstances où se trouvent placés les esprits. Tel était cet amas de pratiques, soit religieuses, soit politiques dans l'ancienne Loi. Ces sortes de pratiques tirent tout leur mérite du commandement et de la défense. Les Israélites ne pouvaient rien faire de mieux que de s'y soumettre, parce que outre l'avantage qu'ils trouvaient en s'y soumettant, de se garantir d'une infinité de superstitions en usage parmi les peuples qui les environnaient, ils avaient celui d'obéir au souverain Maître; or quoi de plus juste que cette obéissance?

Les essences des choses, ajoute-t-on, sont éternelles, nécessaires, immuables. Mais les essences des choses sont-elles indépendamment de l'Etre par essence? Il semble, à entendre parler le défenseur de l'athéisme, qu'il se représente les essences des choses, comme certains petits êtres qui sont hors de Dieu, auxquels il ne manque qu'un dernier degré d'être pour être visi-

bles. Loin de nous de telles chimères. Rien n'est possible hors de Dieu, parce que rien ne peut être que par lui. Pour entendre ceci, rappelez-vous l'idée de l'Etre par soi. Il est l'Etre infiniment parfait, il se connaît ainsi lui-même, et ce n'est qu'en se connaissant ainsi qu'il connaît l'imparfait. En se connaissant infiniment intelligent, il connaît qu'il surpasse infiniment des esprits bornés. En se connaissant infiniment un et simple, il connaît qu'il surpasse infiniment des êtres composés et qu'il peut les combiner en une infinité de manières. En se connaissant infiniment vrai, bon, juste, il connaît toutes les erreurs, tout le mal, tous les désordres possibles. En se connaissant infiniment puissant et libre, il connaît qu'il est le maître de donner l'existence à des esprits bornés et à des êtres composés. Il n'y a donc rien de plus absurde que de se représenter les essences des choses comme certains êtres indépendants de l'essence de Dieu même, et qui seraient ce qu'ils sont, quand Dieu ne serait pas. Dieu ne connaît les esprits distingués de lui, que parce qu'en se connaissant lui-même, il connaît qu'il peut donner l'existence à des êtres simples et pensants, semblables en quelque sorte à sa nature. Il ne connaît la vertu et le vice, que parce qu'en se connaissant lui-même, il connaît que les esprits auxquels il peut donner l'existence, sont susceptibles d'affections conformes ou contraires à ses attributs. Il ne connaît les êtres étendus et composés, que parce qu'en se connaissant lui-même, il connaît qu'il peut donner l'existence à des êtres différents de sa nature qui peuvent être combinés diversement. Ainsi l'essence des esprits finis est la ressemblance de ces esprits à la nature de Dieu. L'essence de la vertu est la conformité des actions des esprits aux attributs de Dieu. L'essence des êtres étendus et composés et de leurs combinaisons, est leurs rapports aux idées de Dieu. De ces notions si simples, que résulte-t-il ? Que pour l'athée il n'y a ni vérité, ni vertu ni vice, ni bien ni mal, ni essence, parce que l'athée ne sachant ce que c'est que la *matière*, ce que c'est que la *nature*, qui sont ses dieux, ne connaît que les modifications de ce qu'il appelle *matière*, qui n'ont rien de fixe, rien de permanent, rien d'immuable.

XIII. Le dernier argument de Bayle ne fait pas honneur à son esprit : mais dans la défense d'une mauvaise cause, on a recours à toutes sortes de moyens. On ne saurait disconvenir que le désir de la gloire et la crainte de l'infamie n'agissent puissamment sur les hommes. Mais à quoi l'athée est-il réduit, si pour se préserver des crimes les plus noirs, il n'a pas d'autres motifs ? Sont-ce là des motifs dignes de la vertu? ou plutôt n'est-ce pas mettre aux prises les passions, et faire céder la plus faible à la plus forte? D'ailleurs ces motifs sont-ils capables d'arrêter toujours la main de l'athée, et de le détourner des crimes auxquels ses passions le sollicitent? Qui ne sait qu'on peut acquérir la réputation d'honnête homme, presque aussi sûrement et beaucoup plus aisément, par une hypocrisie bien concertée, que par une pratique exacte de la vertu? Comment l'athée ne choisirait-il pas la première voie, qui lui laisse la liberté de satisfaire en secret toutes ses passions, au lieu de la seconde, qui le mettrait sans cesse à la torture ? Je veux donc qu'il soit assez jaloux de sa réputation, pour s'abstenir d'une iniquité qui pourrait être connue, et imprimer à son nom une tache aussi honteuse qu'ineffaçable. Mais s'il peut se flatter qu'en contentant ses désirs, il conservera aux yeux du public les dehors de la probité, résistera-t-il alors à ses passions, qui agissent avec toute leur force sur son âme, et n'ont plus de contre-poids qui puisse soutenir la balance qu'elles font pencher? Bayle croirait-il bien en sûreté un dépôt entre de telles mains ?

Oui, répond-il d'après Lucrèce, parce que cet homme *craindra de publier lui-même ses crimes en songe, ou pendant les transports d'une fièvre chaude*. Quelle réponse pitoyable! Pourrait-on bien nous citer quelques exemples de ceux qui, depuis Lucrèce jusqu'à nous, ont été retenus par cette crainte? Il faut bien peu connaître l'homme, pour s'imaginer qu'un événement de cette nature puisse être capable de le déterminer. Et quand même on supposerait que l'athée de Bayle pourait être déterminé par un si vain motif, échapperait-il à la crainte du danger dont il est question ? Agir par vanité ou par hypocrisie, l'un n'est pas moins méprisable que l'autre, et le premier est le plus ridicule, parce que tout l'avantage qu'on se propose, est purement idéal. Or il est aussi possible qu'un athée se trahisse en songe, ou dans un transport de cerveau, sur l'un de ces points que sur l'autre. Ce que Bayle aurait dû craindre pour son athée avide de gloire, ce n'est pas qu'il se déshonorât par des songes et par des rêves; mais que, se mettant au-dessus de la censure d'un certain monde, il n'épargnât ni le sacré ni le profane pour amasser des richesses, et pour parvenir aux dignités, moyens bien plus propres par leur éclat éblouissant, d'acquérir un grand nom auprès de la multitude, qu'une vertu simulée.

XIV. Au reste, si les raisonnements de Bayle sur la différence du bien et du mal, de la vertu et du vice, sont sans force dans les principes absurdes de l'athée; ils n'en sont ni moins solides, ni moins invincibles en eux-mêmes. La différence entre le bien et le mal, entre la vérité et le mensonge, entre la fidélité et la perfidie, entre l'ingratitude et la reconnaissance, entre la justice et l'injustice, n'est pas moins évidente que la différence du feu et de l'eau, de l'amour et de la haine, de la crainte et de l'espérance, de l'affirmation et de la négation. Les règles de vouloir sont aussi nécessaires, aussi immuables, aussi universelles, que les règles de raisonnement. S'écarter des unes, ce n'est pas un défaut moins sensible que de s'écarter des autres. Ces deux genres de règles sont des vérités également connues dans

tous les temps et dans tous les lieux où la raison a subsisté. On peut citer des nations qui ont des usages et des coutumes contraires à ces vérités : mais on ne peut en citer qui désavouent et qui rejettent ces vérités; en sorte qu'il est visible que leurs usages et leurs coutumes ne sont que des abus, ou, pour ainsi dire, de mauvaises conséquences, tirées de bons principes, par un travers de l'esprit humain, obscurci par les passions. Or il est manifeste que la matière, ou une nature destituée de connaissance et de raison, ne peut être la source de ces vérités si pures et si sublimes. Il faut donc de deux choses l'une, ou que l'esprit humain en soit l'artisan, ou qu'elles lui viennent d'une intelligence, en qui elles résident essentiellement. Qui peut dire sérieusement que des vérités nécessaires, immuables, intellectuelles, communes à tous les hommes, indépendantes de leur volonté, qui se font sentir à eux malgré eux, contraires à presque tous leurs penchants, combattues sans cesse par leurs passions, en un mot, sur lesquelles ils ne sauraient refuser de mesurer leurs pensées, leurs désirs, leur conduite, sans rougir intérieurement, sans se condamner eux-mêmes, sans se reprocher leurs désordres; qui peut dire avec sincérité que des vérités de ce genre ne sont que le fruit des réflexions arbitraires de l'esprit humain? Quel en est donc le principe? Pourrions-nous le méconnaître? C'est la vérité par soi, toujours présente à tous les esprits. S'il est une preuve évidente de l'existence de Dieu, c'est l'idée naturelle, gravée dans tous les esprits, du bien et du mal, du juste et de l'injuste. Que l'athée renonce donc à la vertu, ou qu'il reconnaisse un Dieu. Sans cela, c'est un insensé qui ne sait ce qu'il dit, ou un discoureur, qui ne parle de la vertu que pour couvrir l'horreur de son impiété.

CHAPITRE V.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Evidence et liaison des vérités défendues.

I. Les vérités dont nous nous étions assurés par une discussion courte, mais sérieuse, doivent présentement nous paraître d'une évidence bien éclatante. Jamais une vérité ne se fait sentir plus vivement à notre âme que lorsque, d'un côté, elle se suffit à elle-même pour dissiper les nuages dont nous voudrions l'obscurcir; et que, de l'autre, elle nous met dans la nécessité, ou de l'embrasser, ou de recevoir des fantômes ridicules et bizarres. N'est-ce pas là notre position, mon cher Eusèbe, par rapport à la spiritualité de notre âme, à l'existence de Dieu, à la vie future, aux règles des mœurs? Vous aviez recueilli, contre ces dogmes, de l'humanité, les chicanes, les subtilités, les difficultés des prétendus esprits forts. Qu'avons-nous fait pour les défendre, ces dogmes précieux? Deux choses bien simples : d'abord nous avons regardé, pour ainsi dire, de plus près ces dogmes; nous avons ensuite envisagé les suppositions de leurs adversaires. En regardant de près les dogmes, n'avons-nous pas vu sortir de leur sein une lumière brillante qui a mis en fuite tous ces nuages qu'on nous présentait pour les dérober à nos yeux? Qu'avons-nous aperçu dans les suppositions de leurs adversaires? des fantômes hideux, qui n'ont pu naître que dans des cerveaux en délire. On aurait lieu d'être étonné que des hommes auxquels on ne peut refuser des talents supérieurs, fussent capables de rêveries si grossières et si stupides, si l'on ne savait combien les passions obscurcissent les lumières de l'esprit.

II. La liaison des dogmes du genre humain n'est pas moins ravissante que leur évidence. La spiritualité de l'âme conduit nécessairement à un premier être souverainement parfait : ces deux vérités sont inséparables d'une vie future et des règles des mœurs; et les règles des mœurs ramènent à la spiritualité de l'âme, à l'existence de Dieu, à une vie future.

III. Notre âme, cette partie principale de nous-mêmes, je dirais presque l'unique, puisque sans elle serions-nous plus qu'un brin d'herbe? cet être qui se connaît lui-même sans rapport à la matière, qui se sent si supérieur aux corps, parce qu'il les connaît, et qu'il n'en est pas connu; qui meut une portion de matière qui la tourne et la retourne à son gré, qui la dévoue à la mort quand il lui plaît; qui, par le moyen de cette petite portion soumise à son empire, dispose de tous les corps qui l'environnent, avec tant d'art et d'industrie; cet être simple, qui a le sentiment de sa propre existence, qui est indivisible, actif, libre, né pour le vrai et pour le bien, quelle est son origine? Il n'existe pas de lui-même, car il se connaît imparfait. Vient-il de la matière? Comment la matière produirait-elle un effet qui n'a rien de commun avec elle et qui lui est si supérieur? Un être pensant ne peut avoir pour principe qu'un être pensant. Mais comment un être pensant peut-il produire un effet hors de lui-même? Simple et indivisible par sa nature, il ne peut rien détacher de son être. Il ne peut donc produire un effet qu'en le faisant passer du non-être à l'être. Or pour opérer ainsi, il faut être par soi : il faut posséder l'être dans la suprême perfection. Il y a donc dans la nature un être pensant qui existe par soi et qui est la source de tout ce qui a l'existence. C'est ainsi que la spiritualité de notre âme conduit nécessairement à un premier Etre souverainement parfait. Or ces deux premières vérités ne peuvent être séparées d'une vie future et des règles des mœurs.

IV. Notre âme est spirituelle; elle ne peut donc périr, comme les corps, par la dissolution de ses parties; il faut, ou qu'elle subsiste toujours dans son intégrité, ou qu'elle cesse totalement d'être. Elle a pour principe l'Etre par soi souverainement parfait, souverainement vrai, bon, juste, qui n'a pu lui donner l'existence que pour lui-même, c'est-à-dire, pour le connaître et

pour l'aimer; elle est donc faite pour connaître la vérité éternelle, pour aimer le bien infini; elle est donc faite pour connaître et pour aimer éternellement; elle est donc immortelle. Comment serait-il possible de désunir ces vérités ?

Vous conviendrez sans doute que notre âme étant spirituelle, ne peut périr par la dissolution de ses parties; puisque n'ayant point de parties, elle ne peut être divisée, se rompre, se résoudre en vapeurs ou en fumée; qu'elle ne peut être détruite par quelques causes naturelles, celles-ci ne détruisant rien, qu'en brisant la tissure des parties, et décomposant les corps. Vous conviendrez encore que notre âme ayant pour principe l'Etre souverainement parfait, elle n'a reçu l'existence que pour le connaître et l'aimer, lui qui est la vérité et la source de toute vérité, lui qui est le bien et la plénitude de tous biens; et non pour aimer les corps, qui ne sont faits eux-mêmes que pour l'élever à la connaissance et à l'admiration de la puissance et de la sagesse qui les a formés, et qui les entretient dans le bel ordre où nous les voyons. Que nierez-vous donc? Nierez-vous que, de ce que notre âme est faite pour connaître et aimer Dieu, il suive qu'elle soit faite pour le connaître et l'aimer éternellement? Mais dites-moi, je vous prie, si ces vérités : *Il y a un Etre souverainement parfait : notre âme est faite pour connaître cet Etre et pour l'aimer*, vous paraissent susceptibles de changement en elles-mêmes, ou à votre égard? Non, répondez-vous, ces vérités me paraissent immuables; c'est ainsi que je les conçois, et je sens qu'il m'est impossible de les concevoir autrement. Il faut donc, mon cher Eusèbe, qu'il y ait en vous quelque chose d'immuable : car si ce qui perçait en vous ces vérités était changeant, il ne les verrait pas toujours les mêmes : il en serait de ces vérités par rapport à vous, comme des objets sensibles; ceux-ci vous paraissent différents, suivant les différentes dispositions de vos organes. Votre œil a-t-il souffert quelque altération dans ses humeurs, les objets ne conservent plus à votre égard leurs couleurs naturelles. Il faut donc, pour voir des vérités immuables, qu'il y ait en nous quelque chose qui soit immuable, et par conséquent immortel. Je vous prie encore de me dire si jamais il peut être juste que, nés pour connaître et pour aimer Dieu, nous consentions à ne plus le connaître, à ne plus l'aimer? Il est évident que cela ne peut être juste : il est donc évident que nous sommes destinés à connaître Dieu, et à l'aimer éternellement. Toute âme qui connaît et aime Dieu, trouve tant de perfection, tant de justice à le connaître et à l'aimer, qu'elle désire de vivre toujours dans cet heureux exercice. N'est-ce pas Dieu qui donne cette connaissance et cet amour de lui-même? N'est-ce pas lui qui fait sentir la perfection et la justice de ces divines opérations? N'est-ce pas lui qui inspire le désir de les exercer toujours? Comment nous ferait-il désirer ce qu'il ne voudrait pas lui-même?

Sondons le fond de notre âme : c'est le désir invincible du bonheur qui est pour ainsi dire le fond de son être. Mais où notre âme peut-elle trouver son bonheur? Ce n'est point en elle-même; ce qui n'est rien de soi, n'a rien de soi. Ce n'est pas dans les corps qui agissent sur celui qui lui est propre; si leurs impressions sont trop vives, elles l'affligent et la tourmentent; si elles sont d'une certaine durée, elles la lassent et la fatiguent; il ne résulte de celles qui sont les plus proportionnées aux organes, que quelques sentiments passagers, qui l'avertissent des rapports des corps environnants, avec celui dont la conservation lui est confiée. Ce n'est donc ni en elle-même, ni dans les corps, qu'elle peut trouver son bonheur. Faite pour la vérité, elle ne peut être heureuse que par la vérité. Elle fait en quelque sorte l'essai de ce bonheur, quand quelque vérité illustre lui apparaît. Là elle goûte un plaisir si pur, que tout autre plaisir ne lui semble rien en comparaison. C'est ce plaisir qui transportait les philosophes, et qui leur faisait souhaiter que la nature n'eût donné aux hommes aucunes voluptés sensuelles, parce que ces voluptés troublent en nous le plaisir de la vérité toute pure. Mais si le plaisir que le philosophe goûte dans la découverte de quelque vérité, est si délicieux, quels sont les transports d'une âme qui contemple et qui aime la vérité même, en qui subsistent toutes vérités? C'est dans ces opérations sublimes, qu'elle a l'idée d'une vie éternellement heureuse, et qu'elle en conçoit le désir. C'est la vérité elle-même qui se montre alors, et se fait sentir à l'âme, qui lui donne l'idée d'une vie éternellement heureuse, et qui lui en fait concevoir le désir. Ce n'est ni pour tempérer nos misères durant quelques intervalles, ni pour nous séduire, que la vérité affecte ainsi notre âme. La vérité ne peut tromper. Notre bonheur est donc de nous attacher à la vérité durant cette vie, pour mériter de la posséder éternellement. Malheur à nous, si nous refusions de la connaître, ou si nous nous bornions à une connaissance stérile, sans l'aimer. Ne mériterions-nous pas de porter éternellement la peine de nos refus injustes ?

V. Nous sommes faits pour connaître et pour aimer Dieu, suprême vérité, souverain bien. Dans cette connaissance, dans cet amour consistent notre vie, notre perfection, notre bonheur. Aimer Dieu, c'est donc nous aimer nous-mêmes, puisque c'est vouloir notre bien; aimer notre prochain pour Dieu, c'est donc l'aimer comme nous-mêmes, puisque c'est lui vouloir le même bien que nous nous voulons. Or c'est à ce triple amour que se rapportent toutes les idées de l'ordre, toutes les règles des mœurs. Partez de là, vous reviendrez à la spiritualité de votre âme, à l'existence de Dieu, à la vie future,

VI. Les règles des mœurs, de même que les règles de raisonnement, sont des vérités

intellectuelles, nécessaires, immuables, qui n'ont rien de commun avec la matière. Sans étendue, sans parties, sans mouvement, sans figure, elles n'agissent point sur nos organes; elles ne peuvent être représentées sous aucune image. Nous les connaissons ces vérités, et il n'est rien dans la nature qui nous soit connu plus clairement. Il y a donc en nous un être intelligent, aussi distingué de la matière et de nos organes, que ces vérités en sont distinguées elles-mêmes. Cet être intelligent qui est en nous, et qui connaît ces vérités, en les connaissant, les trouve vérités, et ne les fait pas telles; car ce ne sont pas nos connaissances qui font leurs objets ; elles les supposent. Ces vérités nous sont supérieures ; ce sont des maîtres et des juges qui nous approuvent ou nous condamnent, sans qu'il nous soit possible de nous soustraire à leurs jugements, ni de rien opposer à leur droiture et à leur équité. Où, et dans quel sujet subsistent-elles donc ces vérités éternelles, nécessaires, immuables, qui ne sont ni matière, ni modifications de la matière, ni productions de notre esprit? Reconnaissons un Etre où la vérité est éternellement subsistante, d'où dérive la vérité dans tout ce qui est, dans tout ce qui connaît. Mais de quel usage nous serait la connaissance de la vérité, si cette connaissance ne devait point avoir d'autre durée que le court espace de la vie présente? Pourquoi la vérité ne se montrerait-elle à nous, un moment, éternelle, nécessaire, immuable, que pour se cacher ensuite éternellement? Reconnaissons qu'étant faits pour la vérité éternelle, nous sommes faits pour l'éternité. Quel est donc l'aveuglement des matérialistes athées? Semblables aux brutes, ils sont en quelque sorte sans âme, sans Dieu, sans mœurs, puisqu'ils rejettent toutes ces vérités.

VII. Hélas! mon cher Eusèbe, n'insultons pas le matérialiste dans son état d'aveuglement et de stupidité. Voyons dans lui l'image des noires ténèbres où nous serions nous-mêmes si, à son exemple, nous fermions les yeux à la lumière de la révélation. Sans cette lumière salutaire, on ne marche qu'à tâtons, s'il est permis d'user de ce terme, dans le chemin qui conduit à la vérité en matière de religion. On n'arrive jamais jusqu'à elle ; et quand l'on y arriverait, on ne l'embrasserait qu'avec timidité, avec des réserves infinies. On serait toujours près de l'abandonner, parce qu'on craindrait toujours de n'embrasser, au lieu d'elle, qu'un fantôme. Etendons un peu ces réflexions, pour sentir toute l'obligation que nous avons à Jésus-Christ, et tout le malheur de nos prétendus esprits forts, qui dédaignent d'une manière si méprisante le plus grand de tous les bienfaits. C'est par où nous commencerons la seconde partie destinée à la défense de la révélation.

SECONDE PARTIE.

DÉFENSE DE LA RÉVÉLATION FAITE A MOISE ET PAR JÉSUS-CHRIST.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

Utilité de la révélation. — Etat de la question.

I. Armé des objections des incrédules, vous osiez presque vous flatter, mon cher Eusèbe, de renverser, ou du moins d'ébranler les dogmes vénérables du genre humain. A quoi se sont terminés vos efforts? Vous le voyez : ils n'ont servi qu'à mettre dans un plus beau jour ces dogmes aussi anciens que le monde. En les attaquant, vous nous avez fourni l'occasion non-seulement de les défendre, mais de les appuyer de nouvelles preuves, et de faire sentir toute la solidité des premières que nous avions employées. Que la raison éclairée et soutenue des lumières de la révélation est forte et puissante! mais qu'elle est faible, destituée de ce secours et abandonnée à elle-même! Née pour le vrai, le lui propose-t-on? Elle le saisit, elle en pénètre toutes les conséquences; mais, pour le découvrir, elle ne se montre plus la même.

II. En effet, sans la révélation, serions-nous rentrés sérieusement en nous-mêmes, pour y consulter la raison sur la nature de notre âme, sur son origine, sur ses devoirs, sur sa destination? N'aurions-nous pas peut-être même évité de la consulter, de peur d'entendre une réponse contraire à nos penchants? Il n'en est pas des vérités de la religion comme des vérités de physique, de géométrie, d'astronomie, de mécanique, de politique, etc. Tout favorise dans l'homme l'étude des vérités de ce genre : les sens s'offrent d'eux-mêmes pour les expériences; l'imagination soutient dans le travail; la curiosité est satisfaite par le succès ; l'amour-propre est flatté par les applaudissements qu'attirent les découvertes ; l'intérêt vient au secours; on espère par leur moyen de se faire un état brillant, ou du moins commode. Tout paraît, au contraire, s'opposer en nous à l'étude des vérités du premier genre : la raison seule doit agir; les sens ne servent souvent qu'à la distraire; l'imagination qu'à la troubler; la curiosité, bien loin d'être satisfaite par les découvertes, est effrayée à la vue des profondeurs qui se

présentent ; ces vérités humilient l'amour-propre ; elles soulèvent les passions, parce qu'elles les convainquent d'injustice et les condamnent inexorablement.

III. Sur quel fondement même prétendrions-nous que notre raison, se rendant maîtresse des sens, de l'imagination, des passions, fût parvenue à la connaissance de ces vérités sublimes? Apprécions-la au juste par celle des anciens philosophes dénués de la lumière de la révélation, et par celle des philosophes modernes, contempteurs de cette lumière divine. Que de vaines disputes, que de questions sans fin, que d'opinions différentes ont partagé autrefois les philosophes païens ! Les uns doutaient de tout, les autres croyaient tout savoir ; les uns ne voulaient point de Dieu, les autres en donnaient un de leur façon, c'est-à-dire quelques-uns, oisif, spectateur indolent des choses humaines, et laissant tranquillement au hasard la conduite de son propre ouvrage comme un soin indigne de sa grandeur et incompatible avec son repos ; quelques autres, esclaves des destinées, et soumis à des lois qu'il ne s'était pas imposées lui-même ; ceux-ci, incorporé avec tout l'univers, l'âme de ce vaste corps, et faisant comme une partie du monde, qui tout entier est son ouvrage. Autant d'écoles, autant de sentiments sur un point si essentiel ; autant de siècles, autant de nouvelles extravagances sur l'immortalité et la nature de l'âme. Ici c'était un assemblage d'atomes ; là un feu subtil ; ailleurs un air délié ; dans une autre école, une portion de la Divinité ; les uns la faisaient mourir avec le corps ; d'autres la faisaient vivre avant le corps ; quelques autres la faisaient passer d'un corps à un autre corps, de l'homme au cheval, de la condition d'une nature raisonnable à celle des animaux sans raison. Il s'en trouvait qui enseignaient que la véritable félicité de l'homme est dans les sens ; un plus grand nombre la mettait dans la raison ; d'autres ne la trouvaient que dans la réputation et dans la gloire ; plusieurs dans la paresse et dans l'indolence : et tous ces points, si essentiels à la destinée de l'homme, étaient devenus des problèmes qui, de part et d'autre, n'étaient destinés qu'à amuser le loisir des écoles et la vanité des sophistes ; des questions oiseuses, où l'on ne s'intéressait pas pour le fond de la vérité, mais seulement pour la gloire de l'avoir emporté.

Nos contempteurs de la révélation ont-ils des notions plus précises, plus sûres, plus élevées sur les mêmes sujets? Parmi eux on en voit qui, quoique infatués de leur savoir universel, ne cherchent qu'à répandre des doutes sur tout ; et qui voudraient, s'il était possible, obscurcir l'évidence même. Ceux-ci ne veulent point de Dieu, ou n'en veulent point d'autre que la nature. Ceux-là nous en présentent un de leur fabrique, c'est-à-dire quelques-uns sans providence, sans bonté, sans justice ; quelques autres sans science, sans liberté ; d'autres, plus libéraux, en accordant à leur Dieu ces attributs, en défigurent les idées naturelles et nient toutes les conséquences qui en dérivent. Ils portent l'extravagance sur la nature de l'âme au delà des anciens philosophes : ceux-ci, pour la plupart, avaient conçu l'âme comme une substance distinguée du corps humain, au lieu que nos matérialistes modernes, pour la plupart, la confondent avec le corps, et la condamnent à une même destinée. Et sur l'état présent de l'homme, pensent-ils plus sensément que les anciens? Les siècles païens ont reconnu la nécessité d'une philosophie, c'est-à-dire d'une lumière supérieure aux sens, qui en réglât l'usage, et fît de la raison un frein aux passions humaines. La nature toute seule les a conduits à cette vérité, et leur a appris que l'aveugle instinct ne devait pas être le seul guide des actions de l'homme. Il faut donc que cet instinct, ou ne vienne pas de la première institution de la nature, ou qu'il en soit un dérangement, puisque toutes les lois qui ont paru dans le monde n'ont été faites que pour le modérer ; que tous ceux qui, dans tous les siècles, ont eu la réputation de sages et vertueux, n'en ont pas suivi les impressions ; que parmi tous les peuples on a toujours regardé comme des monstres et l'opprobre de l'humanité ces hommes infâmes qui se livraient, sans réserve et sans pudeur, à la brutale sensualité ; et que ce principe, une fois établi, que nos penchants et nos désirs ne sauraient être des crimes, la société ne peut plus subsister, les hommes doivent se séparer pour être en sûreté, aller habiter les forêts, vivre seuls comme des bêtes. Cependant quelle est la première maxime de nos incrédules? *Tout est bien; l'homme est tel qu'il doit être;* d'où il suit que tous nos désirs, tous nos penchants sont dans l'ordre, et que nous pouvons les suivre sans devenir criminels.

Il faut rendre justice aux anciens philosophes : ils nous ont laissé sur les mœurs de fort beaux traités ; mais que la morale philosophique est imparfaite, si on la met en parallèle avec la morale révélée ! Dans tous ces traités dictés par la raison, on ne trouve développés passablement que les devoirs de l'homme considéré comme membre de la société ; quant aux devoirs de l'homme à l'égard de lui-même, on ne lui apprend en quelque sorte qu'à combattre les vices par le vice. Si l'on exige de lui qu'il détruise ses passions, on lui enseigne, pour ainsi dire, à élever sur leurs ruines la plus dangereuse de toutes, l'orgueil. D'ailleurs, que deviennent tous ces beaux préceptes dès qu'ils n'ont pas pour fondement un Dieu législateur, la souveraine justice? Dénués de leur véritable principe, de leur véritable fin, ils sont sans motifs, sans force, sans mérite. De plus, ces traités anciens renferment tous des défauts intolérables : Platon anéantit la sainte institution du mariage, et, permettant une brutale confusion parmi les hommes, il confond les noms et les droits paternels, et donne à la terre des hommes incertains de

leur origine, tous venant au monde sans parents, pour ainsi dire, et, par là, sans liens, sans tendresse, sans affection, sans humanité; tous en état de devenir incestueux ou parricides sans le savoir. Combien d'autres turpitudes, également contraires à la nature, autorisées par ces grands maîtres! Ne pourrait-on pas dire encore, que ce qu'ils édifiaient d'une main ils le renversaient de l'autre, par l'absurdité de leurs opinions sur la Divinité, sur l'âme, sur le destin, etc.?

Dans ces derniers temps, il est sorti des mains de quelques déistes des traités de morale plus complets, mieux raisonnés, mieux appuyés que ceux des anciens philosophes; mais ces ingrats croient ne devoir qu'à leur raison ce qu'ils doivent à la révélation. Les écrivains modernes ont une aide, un secours, qu'ils n'avouent pas, et dont peut-être même ils ne s'aperçoivent point, Ce sont les vrais principes de la religion, tels que la révélation nous les enseigne; principes si clairs et si évidents que, lorsqu'ils sont une fois connus, on les met au nombre des premières et des plus simples idées. Pour être convaincu de la justesse de cette observation, il suffit de connaître l'antiquité, et de jeter les yeux sur les nations où les principes du christianisme n'ont point encore pénétré. Au reste, ces écrivains modernes, malgré les secours de la révélation, n'ont pu éviter l'écueil contre lequel se sont brisés honteusement tous les anciens. Parmi les vices contre lesquels ils déclament dans leurs ouvrages, ils insistent sur l'adultère, en laissant assez entrevoir que tout ce qui ne donne pas d'atteinte aux droits de l'union conjugale est légitime, ou du moins pardonnable. S'ils se contentaient de témoigner plus d'horreur pour l'adultère que pour les autres crimes qui blessent la pureté des mœurs, ils auraient parlé comme l'ont fait les plus sages païens, et c'est aussi la morale de l'Evangile; mais permettre, dans ce genre, tout ce qui n'a pas la malice de l'adultère, c'est d'abord mettre en évidence le vrai motif de la guerre qu'on déclare à la religion chrétienne. C'est aussi s'écarter grossièrement de la loi naturelle. Il s'en faut beaucoup qu'elle n'approuve tout ce qu'inspire une nature corrompue. La règle que les incrédules donnent pour discerner le bien d'avec le mal, dans l'avantage ou le préjudice qu'une action peut causer au prochain, est insuffisante et manifestement fausse. La vérité éternelle, qui parle intérieurement à tous les hommes, soumet leurs désirs à l'empire de la raison. Si ces désirs n'ont pas une fin plus honnête et plus noble que la volupté, la raison oblige les hommes à les réprimer. Le tort que le prochain peut en souffrir est une circonstance qui les rend plus criminels. Mais indépendamment de cette circonstance, ces désirs sont injustes en eux-mêmes, parce que la raison les désavoue. Ils renversent l'ordre établi dans l'union de l'âme et du corps. Celui-ci est esclave par sa nature. Celle-là doit être souveraine; et lorsque, par une basse et honteuse complaisance, elle obéit au lieu de commander, elle se dégrade elle-même et viole la loi naturelle.

IV. Supposons que, plus heureux que ces prétendus sages tant anciens que modernes, nous fussions parvenus, par la force de notre raison, à nous faire des idées justes de Dieu, de ses perfections, de notre âme, d'une autre vie, de nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes, envers nos semblables, serions-nous fermes dans nos principes au milieu de tant d'opinions contradictoires sur ces grands objets, au milieu de tant de raisonnements captieux que chaque opinion emploie pour se défendre et pour combattre celle de ses adversaires, au milieu des sacrées obscurités qui environnent ces dogmes augustes de la religion, au milieu des difficultés effrayantes que la raison éprouve à concilier l'immensité de Dieu avec sa simplicité, son immutabilité avec sa liberté, son éternité avec la nouveauté de ses ouvrages, sa prescience avec la liberté humaine, sa bonté avec les maux physiques qui nous écrasent, sa sainteté avec les désordres qui inondent la terre, sa justice avec l'état présent et futur de l'homme? Que n'objecte-t-on pas contre la création de la matière, contre l'immortalité de l'âme, contre les règles des mœurs? Ajoutez l'effort de nos passions, ennemies implacables de la règle, de toutes vérités gênantes, si habiles à se justifier, si ingénieuses à nous séduire, avec lesquelles notre esprit est presque toujours en intelligence. Comment tenir ferme au milieu de tant d'orages? Comment demeurer aussi immobiles que les rochers battus par les vents et par la tempête? Hélas! faibles roseaux, le souffle le plus léger ne suffirait-il pas pour nous faire vaciller? Voyez un Socrate : tous ses beaux raisonnements sur une vie future l'abandonnent quand il est sur le point de quitter la vie présente. Voyez un Platon, il ne sait à quoi se prendre; à peine a-t-il saisi une vérité, qu'elle lui échappe des mains. Voyez un Sénèque, il désavoue dans sa lettre à Marcia tout ce qu'il avait dit, en mille endroits de ses ouvrages, de l'immortalité de l'âme. Que de belles choses, dans les écrits de Cicéron, sur la Divinité, sur l'âme, sur une autre vie? Cicéron n'est cependant qu'un philosophe de la secte des académiciens, qui ne croyaient la vérité, s'il est permis de parler ainsi, que par bénéfice d'inventaire.

V. Supposons encore que notre raison nous eût amenés à une certitude inébranlable des vérités qui forment, selon nos déistes, la religion naturelle : où puiserions-nous des motifs capables de nous déterminer à conformer notre conduite à notre créance? Le respect pour la vérité ne suffit pas pour en suivre les règles; on peut en être pleinement convaincu, sans y prendre beaucoup d'intérêt et sans en être fort touché. C'est le cœur qui est le véritable lien. Les pensées n'unissent point réellement l'homme à la vérité; et la conviction, séparée de l'amour, ou ne fait point agir, ou fait agir avec tristesse, en employant la crainte qui afflige,

au lieu de consoler. Ce qui remue le cœur, c'est le bonheur, ou l'espérance du bonheur. Il se ferme dès qu'on lui ôte cette espérance. Il s'ouvre dès qu'on lui promet de le rendre heureux. Le moyen le plus sûr de faire tomber toutes ses répugnances, c'est de lui faire sentir que son intérêt et son bien exigent qu'il les surmonte. Il est incapable de sacrifier un amour en pure perte. Il veut aimer, et ne peut qu'aimer. Ainsi on ne le réduira point à ne le pas faire. Mais il est très-capable de renoncer à un amour qui ne le rend point heureux pour en recevoir un autre qui fera son bonheur. Au lieu donc de le menacer, il faut l'inviter par quelque chose qui vaille mieux que ce qu'il a. C'est le bien qu'il cherche ; et le plus grand sera celui qu'il préférera, si l'on peut le lui rendre sensible.

On répondra sans doute que la religion naturelle ne s'oppose pas à nos désirs essentiels ; qu'elle veut au contraire les remplir et les satisfaire ; qu'elle nous exhorte à bien approfondir ces désirs, à bien connaître leur origine et leur étendue, et à nous convaincre, par cet examen, qu'ils ont un objet immense ; qu'elle nous invite et nous presse de ne point chercher le bonheur sur la terre, où l'on ne peut trouver qu'une ombre de félicité, qui fuit toujours devant celui qui la poursuit, et qui s'échappe lorsqu'on pense l'avoir saisie ; mais de le chercher dans le sein de Dieu même, le bien infini, le bien éternel, seul capable de nous rendre heureux.

Si nous pouvions espérer que ces biens si grands, si intéressants, qu'on nous propose comme la récompense promise à la vertu, sont pour nous; qu'ils seraient propres à décider nos cœurs contre l'effort de nos passions ! Mais comment pouvons-nous espérer que ces biens nous sont destinés, si l'on ne nous assure que l'auteur de notre être est disposé à nous pardonner nos péchés? Car enfin la religion naturelle nous impose un grand nombre de devoirs : nous devons aimer Dieu, respecter sa majesté, craindre sa justice, nous soumettre à sa providence, avoir de la gratitude pour ses bienfaits, lui rendre nos hommages, etc. Nous devons être sobres, modérés, chastes, vrais, etc. Nous devons aimer nos semblables, ne leur faire aucun tort, leur faire tout le bien que nous voudrions qu'ils nous fissent, etc. Remplissons-nous exactement tous ces devoirs ? Ne serait-ce pas nous faire illusion à nous-mêmes que de nous en flatter? Hélas ! notre conscience ne nous laisse pas ignorer que nous sommes assez malheureux pour offenser tous les jours notre Dieu, plus ou moins grièvement. Nous ne pouvons donc aspirer aux récompenses promises à la vertu après cette vie, qu'autant que nous sommes assurés que Dieu est disposé de pardonner aux pécheurs qui reviennent sincèrement à lui. Sans cela plus ces récompenses seraient magnifiques, plus elles seraient propres à nous désespérer, puisqu'elles ne seraient point pour des pécheurs tels que nous sommes forcés de nous reconnaître. Or, quelle preuve pourrait nous donner le déiste que Dieu est disposé à nous pardonner, à écouter nos prières, à recevoir nos larmes; que nous n'avons pas besoin auprès de lui d'un médiateur qui, par ses mérites, lui fasse agréer notre douleur et nos gémissements? Est-ce que notre repentir est une réparation suffisante de nos mépris pour ses lois, de notre rébellion contre son empire, de nos outrages contre sa sainteté et sa justice? Si cela est, pourquoi le genre humain a-t-il eu recours dans tous les temps à tant de sacrifices expiatoires ?

Ne prétendez pas dissiper mes craintes, en me renvoyant à l'idée d'une bonté infinie comme à un motif assuré des plus vives espérances. Ce qu'il est possible de conclure de l'idée de la bonté infinie, c'est que Dieu peut, s'il le veut, pardonner au pécheur. Mais le veut-il ? C'est ce qu'on ne peut apprendre que d'une révélation expresse de sa volonté, parce qu'il est souverainement libre à cet égard.

Ajoutez que, dans la position qu'il nous a plu de prendre, pleins de doutes et de perplexités, nous ne pourrions goûter ni paix ni douceur dans la pratique de nos devoirs. En voici une raison bien sensible : nous sommes environnés de divers peuples qui ont comme nous l'idée de la Divinité, qui conviennent qu'ils lui doivent des hommages, mais qui diffèrent étrangement entre eux dans la manière de les lui rendre. Quel parti prendrons-nous? Nous dispenserons-nous de tout culte extérieur ? Mais pourquoi ne consacrerons-nous pas notre corps de même que notre âme au service du Créateur? Pourquoi concentrerons-nous en nous-mêmes les sentiments de respect, d'amour, de reconnaissance qui lui sont dus? Est-il même possible que des sentiments si justes, s'ils sont aussi vifs qu'ils doivent l'être, demeurent cachés dans l'âme qui les conçoit? Elle les répand nécessairement au dehors. L'homme entier s'explique sur ce qu'il doit au plus grand et au meilleur de tous les maîtres. La parole et l'action, interprètes des pensées de l'esprit et des mouvements du cœur, deviendraient-elles tout à coup muettes sur les devoirs les plus essentiels? Pourquoi nous ferons-nous donc violence à nous-mêmes pour dérober nos dispositions intérieures à nos semblables? Pouvons-nous trop les engager d'honorer de concert notre bienfaiteur commun ? Pourquoi, nous croyant faits pour sa gloire, ne croirons-nous pas la société dont nous faisons partie destinée à la même fin ? Pourquoi, si elle est destinée à la même fin, et si elle a les mêmes motifs que chacun de ses membres, d'adorer la Divinité, de la remercier, de l'invoquer, de la fléchir, quatre hommages qui comprennent tous les exercices de la religion, s'abstiendra-t-elle de remplir ces devoirs d'une manière publique? Pourquoi refuserons-nous de prendre part à son culte?

Si, d'un côté, l'on ne peut fonder sur aucune bonne raison la dispense de tout culte

extérieur, qu'on voudrait nous accorder; d'un autre côté, il n'est pas possible de nous obliger par aucune bonne raison, de pratiquer le culte propre à chaque peuple chez lequel nous pouvons nous trouver; de nous barbouiller, par exemple, le visage de bouse de vache chez les Malabares, de nous prosterner aux pieds d'une pagode chez les Chinois, de nous laver les mains avec du sable, pour nous purifier, chez les mahométans. Il faudrait préalablement nous garantir que ces pratiques, quelque bizarres qu'elles paraissent, n'ont rien qui déplaise au souverain Etre. Si l'on nous répond qu'il suffit que des cérémonies, pour lui plaire, soient établies et autorisées par les magistrats, on ne nous rassure point, à moins qu'on ne nous garantisse que les magistrats sont toujours avoués de la Divinité, et qu'ils sont incapables d'erreurs, de superstitions, de mensonges.

On nous dira peut-être que, pleins de mépris pour ces vaines et inutiles pratiques, nous pouvons cependant les suivre, entrer aux jours prescrits dans les temples bâtis par l'ignorance et la crédulité, nous mêler dans les assemblées où l'erreur et la superstition dictent leurs oracles trompeurs, fléchir le genou devant des idoles à qui l'imposture a érigé des autels, observer des usages qu'une politique intéressée a mis au rang des lois. Pour appuyer une décision si sage, on ne manquera pas de nous citer l'exemple de Socrate (Plat., in *Phœd.*), qui voulut que ses amis sacrifiassent pour lui un coq à Esculape; les leçons de Platon (*De leg.*, l. i, et xi), qui veut qu'on adore, outre la suprême intelligence, les dieux inférieurs, les démons et les génies, les statues mêmes, et les images; celles de Cicéron (*De leg.*, l. ii; *De natura deor.*, l. iii), qui prescrit aux hommes d'adorer les dieux de leurs pères, de se conformer aux décisions des pontifes et des aruspices, touchant les victimes qu'il faut offrir à chaque dieu en particulier; celles d'Epictète, qui exhorte de ne point s'éloigner de la religion et des rites du pays où l'on vit, dans les libations et dans les sacrifices.

Votre âme ne se soulève-t-elle pas tout entière contre une telle décision? Pensez-vous pouvoir, sans dissimulation et sans mensonge, pratiquer des cérémonies que vous croyez fausses et superstitieuses? Pensez-vous pouvoir sans injustice entretenir et autoriser vos frères dans l'illusion par une lâche hypocrisie? Pensez-vous pouvoir sans impiété préférer vos intérêts à ceux de Dieu, en trahissant honteusement les siens, pour sauver les vôtres? Pensez-vous pouvoir sans crime déshonorer le Créateur par un culte que vous savez lui déplaire? Quoi! la saine morale exclut d'un commerce où règnent la droiture et la sincérité, toutes ces basses supercheries introduites dans le monde, sous le spécieux titre de bienséances, et l'artifice sera permis dans la religion? Quoi, me direz-vous, vaudrait-il mieux abjurer l'exercice de toute religion, et par une franchise portée à l'excès, remplir la société de trouble et de confusion? Il le faudrait, sans doute, si toute religion était une fable. L'exemple des magistrats, les usages de la patrie, des craintes ou des espérances humaines, ne peuvent jamais nous autoriser à trahir notre conscience. La vérité seule a droit de captiver notre cœur, d'inspirer notre langage, de régler nos actions.

VI. Il est un grand nombre d'autres vérités, au sujet desquelles un déiste ne peut hasarder que de vaines conjectures : vérités cependant nécessaires pour pénétrer, éclaircir, défendre contre l'athée, rendre intéressantes et aimables, celles auxquelles nous avons supposé que la raison peut atteindre : vérités encore nécessaires, à cause des devoirs indispensables qui résultent des rapports qu'elles manifestent, d'une part entre l'Etre infini et les êtres finis; de l'autre, entre les êtres finis les uns à l'égard des autres. Telles sont, par exemple, l'époque de la naissance du monde, l'ordre suivi dans sa formation par le Créateur, les voies de la sagesse éternelle dans le gouvernement de ses ouvrages, la destination de l'homme, l'excellence de sa nature, l'origine de sa dépravation, son rétablissement dans l'ordre, l'idée précise du bonheur qui lui est préparé, ou du malheur qui l'attend.

VII. Retournons un moment sur nos pas: nous avons supposé que, plus heureux que les anciens philosophes et les incrédules de nos jours, nous fussions parvenus à avoir des idées justes, et portées jusqu'à une pleine conviction, de Dieu, de ses perfections, de notre âme, de nos devoirs, d'une vie future. Supposons-le encore : mais il est clair que nous n'aurions pu y arriver qu'à force de raisonnements, qu'à force de méditations profondes; que par conséquent cet avantage ne regarderait que des hommes capables de mettre en œuvre les mêmes moyens; que par conséquent il ne serait que pour un petit nombre de savants du premier ordre. Quel serait donc le sort des simples et des ignorants, qui sont la totalité morale du genre humain, incapables de ces discussions immenses? Seront-ils tous exclus de la religion? Ils seront, direz-vous, instruits et guidés par les savants. Quelle ressource! Les savants n'ont d'autorité qu'autant qu'ils ont raison, et qu'ils prouvent qu'ils ont raison. Mais le peuple est incapable de cet examen. Voilà donc la religion renfermée dans la sphère étroite de quelques savants. Tous les autres hommes ne seront, aux yeux de ce petit nombre de sages, que des profanes, peu distingués des animaux qui rampent sur la terre. Telle est l'idée qu'en ont nos déistes modernes. N'admirez-vous pas l'excès de tendresse de ces hommes religieux, pour l'humanité, et l'ardeur de leur zèle pour la gloire du Créateur?

VIII. En vain direz-vous que les vérités, qui, selon nos déistes, constituent la religion naturelle, sont des vérités évidentes. Qu'importe, mon cher Eusèbe, qu'elles soient évi-

dentes, si jamais il n'est arrivé qu'un homme livré aux efforts de sa raison seule, en ait fait la découverte? Quelles seraient donc nos ténèbres sans la révélation! Avouons le humblement : sans cette lumière divine, ou nous ne nous serions pas appliqués à la recherche des vérités de la religion; ou si nous nous y étions appliqués, nous aurions échoué dans nos recherches, de même que les anciens philosophes et les incrédules de nos jours; ou si, plus heureux qu'eux nous avions fait quelques découvertes, nous n'y aurions tenu que comme on tient aux systèmes philosophiques, c'est-à-dire, avec un fond infini d'indifférence et d'incertitude; ou si nous avions eu un attachement inviolable à nos découvertes, d'un côté, notre foi destituée de motifs intéressants, propres à remuer nos cœurs, n'aurait eu aucune influence dans notre conduite; d'un autre côté, l'ignorance où nous serions demeurés de plusieurs dogmes importants et essentiels, aurait été pour nous un sujet perpétuel de doutes et de perplexités. Nous trouvons tout dans la révélation. Cette lumière céleste nous montre tout d'un coup les vérités salutaires qu'il nous est utile de savoir : en nous donnant une décision nette et précise sur tous les points, elle nous persuade que les raisons de croire sont des preuves démonstratives; que les raisons contraires ne sont que des objections, qui ne méritent aucun égard, parce qu'elles ne viennent que de la faiblesse de l'esprit humain; elle nous présente les motifs les plus touchants, les plus capables de nous déterminer : elle fixe le culte que nous devons au souverain Etre : elle nous enseigne tous nos devoirs d'une manière proportionnée à la capacité des simples comme des savants : elle nous montre la source de nos misères, le remède pour en tarir le cours, le principe de la force qui nous est nécessaire pour vaincre tout ce qui, en nous et hors de nous, s'oppose à notre bonheur.

Nous avons vu tout cela dans un grand détail : que faut-il de plus pour nous convaincre que cette lumière est divine, et pour nous engager à la recevoir avec une reconnaissance qui égalât, s'il était possible, un bienfait si inestimable? Vous n'exigez pas sans doute que nous rentrions dans l'examen de tous ces divers objets : il y a de la folie à ne pas croire Dieu quand il nous parle. Si vous avez donc des objections à opposer, ce ne peut être que contre le fait, c'est-à-dire, si Dieu a fait entendre sa voix aux Juifs et aux Chrétiens : car il est inutile de répéter qu'il ne peut être question entre nous que de ces deux peuples.

IX. Eusèbe. Je conviens que s'il y a une religion révélée sur la terre, cet honneur appartient à la religion des Juifs et des Chrétiens; parce qu'il est de la dernière évidence qu'il ne peut y avoir de révélation, sans la créance d'un seul Dieu Créateur : or toutes les nations anciennes, dont il nous reste quelques monuments, à l'exception des Israélites, avaient eu le malheur d'oublier cette première vérité, ou du moins d'en corrompre l'idée par les horreurs du polythéisme; et toutes les nations qui subsistent aujourd'hui la tiennent des Chrétiens. Ainsi la créance d'un seul Dieu Créateur étant, d'une part, propre aux Juifs et aux Chrétiens, et de l'autre, étant le principe, la base, l'objet, le terme de la révélation, il est manifeste qu'il n'y a point de religion révélée sur la terre, si la religion des Juifs et des Chrétiens n'a pas cet avantage.

Je conviens encore que si les faits contenus dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, étaient réels et constants, la révélation de la religion chrétienne serait incontestable; parce qu'il est évident que des faits de cette nature ne sont possibles qu'au Créateur. Ainsi, posez la vérité de ces faits, il serait manifeste que Dieu aurait parlé aux hommes par la bouche de Moïse et des prophètes, par la bouche de Jésus-Christ et des apôtres. Mais c'est la réalité de ces faits qu'on peut contester. Toutes vos autres preuves tirées du fond de la doctrine ne me paraissent pas décisives. Il me semble que si l'on peut détruire les faits dont il s'agit, ou même les rendre incertains et douteux, on peut, sans crime, n'être pas Chrétien.

X. J'avoue qu'il me paraît étonnant de trouver dans la religion chrétienne, et de ne trouver que dans cette religion, des idées si majestueuses et si consolantes de Dieu, de l'origine de toutes choses, de l'homme, de sa destination, de son état actuel, de ses devoirs, de la cause de ses misères, des moyens de devenir heureux en cette vie, et de l'être éternellement dans une autre. Mais que sais-je si Moïse et Jésus-Christ n'étaient pas de ces génies profonds, nés pour éclairer la terre, qui, s'élevant par un noble effort au-dessus des préjugés de leurs siècles, auraient puisé des idées si sublimes dans une raison pure, affranchie de la tyrannie des sens et de l'imagination, et qui, touchés des ténèbres et de la corruption du genre humain, auraient entrepris, le premier de les communiquer à un peuple grossier, et le second au monde entier. Dans ce cas, leurs leçons, quelque admirables qu'elles puissent paraître, rentreraient dans la sphère des idées philosophiques, lesquelles n'ont d'autorité que celle qu'elles tirent de leur propre évidence. Il n'y a que des miracles réels, des prophéties authentiques, qui puissent leur imprimer le sceau de la Divinité. Moïse et Jésus-Christ ont-ils opéré, au nom du vrai Dieu, des œuvres au-dessus des lois de la nature? Ont-ils annoncé l'avenir en preuve qu'ils étaient les envoyés de Dieu, chargés de manifester ses volontés aux hommes? Je ne puis, que par un abus manifeste de ma raison, refuser d'écouter de tels maîtres; parce qu'il est évident qu'ils ne sont que les interprètes et les organes de la suprême vérité, incompatible avec l'ignorance et le mensonge. Toute notre controverse roulera donc sur les miracles et sur les prophéties, qui forment, pour ainsi dire, le fond des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

C'est contre ce point unique, que je dirigerai toutes mes attaques Je sens que porter ailleurs mes coups, ce serait battre l'air. C'est à vous de vous défendre.

XI. Ne trouvez pas mauvais que j'use de mes droits. Il y aurait de la folie, j'en conviens, à vouloir approfondir et comprendre tout ce que Dieu peut révéler. Je serais même étonné que je le comprisse : car il doit y avoir autant de distance entre ses pensées et les miennes, qu'il y en a entre son être et le mien. Il est infini en sagesse, comme en tout le reste ; et moi je n'ai qu'une faible lueur d'intelligence, que je tiens de lui, et qu'il ne me l'a pas donnée pour le juger, mais pour me conduire. Ma raison ne trouve donc rien de révoltant à croire les plus incompréhensibles mystères. Leur profondeur même porterait à mon égard un caractère de Divinité, qui contribuerait à me soumettre. Mais si je suis disposé à sacrifier mes lumières, ce n'est qu'à celui dont je les tiens. Je ne dois croire que Dieu, et ne me fier qu'à sa vérité. Il est donc juste que je sache, avant de croire, si c'est lui qui a révélé ce qu'on me présente comme venant de sa part. Je ne dois pas examiner les choses révélées, mais je dois examiner les preuves de la révélation. Si, d'une part, vouloir tout soumettre au jugement de ma raison, et prétendre que la nature et la Divinité n'ont rien de caché pour elle, ou de supérieur à ses lumières, ce serait la précipiter, en l'élevant trop haut, et disputer au Créateur sa toute-puissance et sa sagesse infinie ; d'une autre part, la tenir dans le silence et dans l'inaction, lorsqu'elle a droit d'examiner et de prononcer, ne serait-ce pas avilir la plus noble prérogative que je possède, enfouir un talent précieux, dont je suis responsable au maître qui me l'a confié, et faire injure à ce maître libéral, qui ne m'a créé raisonnable, que pour que ma raison fût l'instrument de sa gloire et de mon bonheur? Une foi imprudente et téméraire serait-elle une vertu ? J'aurais lieu d'en rougir, et Dieu ne s'en tiendrait pas honoré. Ce serait croire en fanatique. Il faut donc que j'aie des motifs invincibles de croire, pour que ma foi soit raisonnable. Il faut donc que les preuves sur lesquelles vous appuyez votre religion, soient de nature à la rendre évidemment croyable. Je n'en connais point qui soient plus propres à produire cet effet, que les miracles et les prophéties : car il me paraît de la dernière évidence que Dieu, auteur des lois, suivant lesquelles le monde est gouverné, peut seul interrompre et changer le cours de ces lois ; et que des prédictions vérifiées par l'événement sont le sceau de la Divinité, qui possède seule la science de l'avenir. Vous prétendez avoir des preuves de ce genre. Voyons si c'est à juste titre.

XII. Les faits, mon cher Eusèbe, que vous entreprenez de combattre, sont des faits que nous avons démontrés. Il est étonnant que que vous vouliez essayer de nouvelles chicanes pour les obscurcir. Mais, puisque vous êtes résolu d'en faire, procédons avec ordre. Examinons d'abord, dans une première section, les miracles et les prophéties de l'Ancien Testament. Nous examinerons ensuite, dans une seconde question, les miracles et les prophéties du nouveau.

Avant d'entrer en matière, je vous prie de réfléchir un moment sur l'idée qu'on peut, selon vous, se former de Moïse et de Jésus-Christ. C'étaient peut-être, insinuez-vous d'après quelques prétendus esprits forts, deux philosophes éclairés, qui avaient puisé dans une raison épurée la belle doctrine qu'ils ont répandue. Quelle idée! mon cher Eusèbe ; qu'elle est bizarre et ridicule! Tâchez de l'assortir avec les discours et la conduite de ces deux grands maîtres. Que disent-ils d'eux-mêmes? Comment s'y prennent-ils pour exécuter leurs projets? Ils se donnent pour les envoyés de Dieu, pour ses interprètes, pour ses hérauts, chargés de sa part de notifier ses volontés aux hommes. Le premier suit une route, propre uniquement à soulever contre lui les esprits et les cœurs qu'il veut instruire et persuader. Le dernier, marchant sur les mêmes traces, périt par une mort cruelle, n'attend, pour le succès de son entreprise, que du zèle d'un petit nombre de disciples pauvres, timides, ignorants, qu'il charge en mourant de répandre sa doctrine, et auxquels il promet, pour leur inspirer du courage, des persécutions de tout genre. Sont-ce là les discours de deux philosophes sincères ? Est-ce là la conduite de deux philosophes éclairés ? Est-ce par amour pour la vérité qu'ils ont pu se dire les envoyés du Créateur ! Est-ce par une lumière supérieure qu'ils ont pu, pour parvenir à leur but, choisir des voies qui y étaient si contraires en apparence ? Votre idée se détruit elle-même : au lieu de deux philosophes tels que vous les peignez, vous en faites deux fourbes et deux imbéciles. Oui, sans doute, Jésus-Christ et Moïse sont deux philosophes, et les seuls véritables qui aient paru sur la terre, puisque Jésus-Christ est la sagesse même, et que Moïse l'a eu pour maître. C'est ce que démontrent leurs miracles et leurs prophéties. Qu'allez-vous opposer à des preuves si bien constatées ?

SECTION I.

DE LA RÉVÉLATION FAITE A MOÏSE.

Objections contre les miracles et les prophètes de l'Ancien Testament.

CHAPITRE I.

DES MIRACLES.

Les miracles sont-ils impossibles ? Peut-on les distinguer des effets naturels ? — Peut-on en discerner l'auteur ? Ceux de Moïse sont-ils certains et indubitables ?

ARTICLE I. — *Les miracles sont-ils impossibles ?*

I. On ne peut attaquer les miracles qu'en l'une de ces manières, je veux dire, qu'en prétendant, ou qu'ils sont impossibles, ou que, quand ils seraient possibles, on ne peut distinguer un effet surnaturel d'avec un effet naturel ; ou que, quand on pourrait distinguer un effet surnaturel d'avec un effet

naturel, on ne peut distinguer un effet naturel divin d'avec un effet surnaturel diabolique; ou qu'enfin il n'est aucun miracle qui soit certain et indubitable. Laquelle de ces manières vous plaît davantage? Direz-vous, mon cher Eusèbe, que les miracles sont impossibles.

Il ne sied bien d'attaquer ainsi les miracles qu'à un spinosiste et à un naturaliste, qui ne reconnaissent point d'autre divinité que l'univers, source nécessaire de tous les effets, et une nature aveugle, dirigée par la nécessité et le hasard dans toutes ses productions.

Vous abjurez ces fictions monstrueuses, qui ne peuvent avoir pour principe qu'une démence consommée par les passions. Vous admettez un vrai Dieu vivant et véritable, existant par soi, indépendant, éternel, présent partout, immuable, incorporel, infiniment puissant, infiniment intelligent, infiniment sage, libre, bon, juste, en un mot, souverainement parfait. Comment voudriez-vous donc que les miracles lui fussent impossibles? Peut-il être plus difficile au Créateur de suspendre le mouvement d'une planète que de la mouvoir, de ressusciter un mort que de former un homme vivant? Qui mettrait des bornes à sa suprême puissance? Serait-ce l'homme, ou quelque esprit, ou la matière, ou la nature, cet enchaînement de causes et d'effets, qui se voit dans l'univers? Il y a sans doute dans l'homme un être actif et industrieux, bien différent de cette masse de chairs et d'os, à laquelle il est uni, lequel, par le moyen de cette masse même, comme avec un instrument, remue la matière, l'arrange, la façonne avec un art merveilleux. Il est encore d'autres esprits qui, sans être unis à des corps, ont un pouvoir sur la matière. Mais de qui l'homme, de qui ces esprits tiennent-ils leur pouvoir? N'est-ce pas du Créateur? Or, en communiquant ses dons, le Créateur se dépouille-t-il de sa puissance et de son empire? La créature est toujours essentiellement dépendante de l'auteur de son être: elle n'agit que parce qu'il le veut, de même qu'elle n'existe que parce qu'il le veut. Les esprits créés ne peuvent donc rendre impossibles les miracles. La matière le peut encore moins: indifférente par elle-même au mouvement et au repos, susceptible également de l'un ou de l'autre, de même que toutes sortes d'arrangements et de figures, elle ne se donne rien, elle reçoit tout de la main qui l'a tirée, et qui la tient hors du néant.

II. J'accorde, direz-vous, que la souveraine puissance ne peut trouver des obstacles insurmontables à la production d'un miracle, ni de la part des esprits créés, ni de la part de la matière. Mais qu'est-ce qu'un miracle, sinon un effet contraire au cours de la nature? Or le cours de la nature n'est-il pas incapable de changement et d'altération?

Je vous prie de me dire, mon cher Eusèbe, non qui l'a établi et qui l'entretient, ce cours de la nature, mais ce que vous entendez par ces beaux termes? Vous ne prononcez que des sons vides de sens, si vous entendez par là autre chose que la volonté du Créateur qui agit sur les corps d'une manière constante et uniforme. Or cette manière d'agir étant, à chaque instant, infiniment libre, est-il aucun instant où elle ne puisse être aussi facilement changée que continuée?

De prétendus philosophes, voyant sortir successivement et régulièrement certains effets de certaines causes, imaginent des lois suivant lesquelles ces effets doivent émaner nécessairement de ces causes; ils imaginent de plus dans les corps une activité, une force intérieure, laquelle ne peut manquer d'avoir son effet, à moins qu'elle ne soit arrêtée par la puissance de quelque autre corps. C'est l'idée confuse de ces lois, de cette force, de ces puissances, qu'ils appellent *le cours de la nature*. Imbécile philosophie!

Qu'est-ce que peuvent être ces lois? Sont-ce des qualités répandues dans les corps qui les poussent et les dirigent avec tant de sagesse, qui font régner entre eux un si bel ordre, qui les maintiennent dans une si intime correspondance? Ou ces qualités seraient des êtres distingués des corps, ou elles n'en seraient pas distinguées; si elles n'en étaient pas distinguées, que pourraient-elles de plus que les corps eux-mêmes, incapables de se mouvoir, de se diriger, d'entretenir entre eux aucun ordre, aucune harmonie? Si elles en étaient distinguées, ou ce seraient des êtres brutes et stupides, ou ce seraient des êtres intelligents et pleins de sagesse; si elles étaient des êtres brutes, comment opéreraient-elles avec intelligence? si elles étaient intelligentes, comment agiraient-elles sur les corps? Est-il plus possible de se former quelque idée de cette *force*, de cette *puissance* qu'on prête à la matière? Ce ne sont que des termes qui ont pour fondement ce sentiment que nous éprouvons lorsque nous voulons remuer un corps qui était en repos, ou changer ou arrêter le mouvement d'un corps qui se mouvait. La perception que nous éprouvons alors étant accompagnée d'un changement dans le corps ou le mouvement du corps, nous sommes portés à croire qu'elle en est la cause. Par une suite de ce sentiment confus, nous regardons comme l'effet de quelque force tout changement que nous voyons arriver dans le repos ou le mouvement d'un corps. Et si nous n'avons aucun sentiment de quelque effort que nous ayons fait pour y contribuer, et que nous ne voyions que quelques autres corps auxquels nous puissions attribuer ce phénomène, nous plaçons en eux la *force*, comme leur appartenant. Un philosophe peut-il regarder comme une idée ce qui n'a pour origine qu'un sentiment si confus? Et d'ailleurs quelle application peut-il faire à la matière de ce sentiment qui est une perception de notre âme? Revenons à des idées claires: la force des corps est leur mouvement; le mouvement des corps est leur changement

successif de position ; leur changement successif de position est leur conservation en divers lieux successivement ; or la conservation n'est que la création continuée. Ainsi *le cours de la nature* n'est précisément que la volonté souverainement libre du Créateur, qui, auteur de l'univers, le conduit d'une manière constante et uniforme. La possibilité des miracles est donc évidente.

III. Qu'est-ce que les miracles ont au fond de plus incroyable que les effets qu'on appelle naturels? Supposons que Dieu renouvelât en notre faveur le prodige de la multiplication des pains, que Jésus-Christ fit en faveur du peuple qui l'avait suivi dans le désert : ce prodige serait-il plus grand que ce qu'il fait tous les jours pour notre nourriture? Que Dieu multiplie tout à coup par lui-même quelques pains en une quantité capable de suffire à un peuple, ou qu'il multiplie des grains par le moyen de la terre, la merveille est assez égale. On admire l'une, parce qu'on croit y voir Dieu agissant; on est peu touché de l'autre, parce qu'on croit n'y voir que les causes secondes. Un esprit éclairé admire également l'une et l'autre, parce qu'il n'y voit que Dieu. Les causes secondes n'ont ni force ni mouvement par elles-mêmes : il faut que Dieu les remue et les fasse agir, qu'il les conduise et produise par elles l'effet que sa providence a destiné. On peut dire même en ce sens, avec l'auteur des *Essais de morale*, qu'il y a plus de puissance, plus de grandeur dans les effets ordinaires que dans les effets extraordinaires. Car les effets extraordinaires étant détachés de l'ordre des causes secondes, n'ont besoin, pour ainsi dire, que d'une volonté unique de Dieu et d'un effet unique de sa puissance. Le ciel et la terre ont été produits par une seule parole. Mais quand Dieu veut un certain effet dans le cours des causes secondes, comme cet effet particulier dépend, depuis la création du monde, d'une infinité de causes, parmi lesquelles il se rencontre souvent des causes libres que Dieu ne réduit à l'action précise qui entre dans l'ordre de sa providence, que par l'amas d'une infinité de circonstances et d'opérations par lesquelles il la procure; il faut qu'il joigne pour le produire une infinité de circonstances et d'opérations efficaces toutes également incompréhensibles à l'esprit humain. La chaîne dont dépend le moindre effet naturel est une chaîne infinie composée d'une infinité d'anneaux, dont chacun ne peut être placé et mis en son rang sans une connaissance, un dessein, une opération particulière de Dieu, qui produise cet effet particulier par le moyen de ce concours de causes qui y contribuent.

Les miracles ne renferment donc rien qui soit plus difficile au Créateur que les effets naturels. La différence entre ces deux œuvres égales à l'égard de la toute-puissance consiste uniquement en ce que, dans les œuvres naturelles, le Créateur suit l'ordre et la conduite ordinaire de sa providence, au lieu que, dans les œuvres miraculeuses, il s'écarte de cette conduite commune pour quelque fin digne de sa sagesse et de ses autres perfections, pour confirmer, par exemple, quelques points de doctrine, pour autoriser quelque personne.

ARTICLE II. — *Est-il possible de distinguer les miracles d'avec les effets naturels?*

I. EUSÈBE. Admettre un Dieu et lui refuser la puissance d'opérer des miracles, ce serait accorder et nier tout à la fois une même chose. Qu'inférer de là, s'il n'est pas possible de distinguer un effet surnaturel d'avec un effet naturel? Qui connaît assez les lois que suit le Créateur dans le gouvernement de l'univers pour assurer que tel effet particulier n'entre pas dans l'enchaînement de ces lois et qu'il n'en est pas une suite naturelle? Les comètes, par exemple, ont sans doute des révolutions aussi réglées que la lune : nous en ignorons les lois, nous ne saurions en annoncer les apparitions. Les regardez-vous comme des miracles? Combien d'autres phénomènes singuliers dans la nature dont nous ne pouvons rendre des raisons physiques, et qui cependant ne sont point miraculeux!

Nous ne connaissons pas sans doute toutes les lois que suit le Créateur dans le gouvernement de l'univers. Quel esprit créé pourrait sonder toutes les voies d'une sagesse infinie dans la construction et la conservation d'un ouvrage immense? Mais, mon cher Eusèbe, est-il nécessaire de les connaître toutes pour prononcer que tel effet n'en est pas une suite? Ne suffit-il pas d'en connaître quelques-unes pour juger que l'effet qui arrive contre ces lois est une œuvre particulière où le Créateur s'écarte de l'ordre commun de sa providence? Il faudrait sans doute connaître les lois auxquelles sont assujetties les comètes dans leurs révolutions, pour décider que l'apparition d'une comète dans telles circonstances est indépendante de ces lois. De même il faudrait connaître les causes physiques d'un phénomène pour décider qu'un tel phénomène n'est pas l'effet de ces causes. L'ignorance où nous sommes à cet égard doit nous contenir dans le silence. Mais, si les lois des révolutions des comètes, ou si les causes physiques d'un phénomène nous étaient connues, et qu'une comète parût contre ces lois, ou qu'un phénomène arrivât indépendamment des causes physiques connues, que penseriez-vous de ces événements? Les croiriez-vous naturels?

Sans connaître toutes les lois suivant lesquelles le Créateur fait circuler la terre, la lune et le soleil, nous savons que les éclipses de lune n'arrivent que par l'interposition de la terre entre cette planète et le soleil, et que les éclipses de soleil n'arrivent que par l'interposition de la lune entre le soleil et la terre; que les premières n'arrivent que dans les pleines lunes et les secondes dans les nouvelles lunes. Si vous voyiez donc cet ordre renversé, je veux dire, si vous voyiez le soleil nous dérober sa lumière, lorsque la lune est dans son

plein, et celle-ci cesser de nous renvoyer la lumière lorsqu'elle est nouvelle, hésiteriez-vous, sous prétexte que toutes les lois du mouvement de la terre et de la lune autour du soleil ne vous sont pas connues, hésiteriez-vous à regarder ces phénomènes comme le renversement de l'ordre commun et ordinaire? Si un homme avait prédit ces phénomènes, hésiteriez-vous, après l'événement, à le regarder comme un homme éclairé par le Créateur? Quelle idée auriez-vous de ce même homme, si non-seulement il avait annoncé ces phénomènes avant qu'ils arrivassent, mais qu'ils ne fussent arrivés qu'à l'invocation qu'il aurait faite en votre présence de la puissance divine? Mais ne nous perdons pas dans les objets si éloignés de nous; redescendons sur la terre, les choses y sont plus à notre portée.

II. Eusèbe. J'allais vous y ramener. Comment y juger qu'un effet est surnaturel et miraculeux, à moins de connaître précisément jusqu'où vont les forces de l'art et de la nature? Or c'est ce qui n'est donné à personne de connaître. On n'est donc jamais assuré qu'un fait soit véritablement surnaturel et miraculeux.

Il me semble, mon cher Eusèbe, entendre parler l'auteur des *Pensées philosophiques*. Vos esprits forts font, comme vous le voyez, au sujet des miracles, le même raisonnement que nous leur avons entendu faire au sujet de l'âme. Nous ne connaissons pas, disaient-ils, toutes les propriétés de la matière : qui peut assurer que la pensée n'est pas une de ses propriétés? Ici ils disent : Nous ne connaissons pas toutes les forces de la nature : qui peut assurer que tel ou tel fait soit au-dessus de ses forces? Nous avons vu que leur raisonnement, au sujet de l'âme, était absurde, et ne pouvait conduire qu'à des absurdités. Celui que vous proposez d'après eux au sujet des miracles, est-il moins frivole et moins absurde?

Il suivrait de ce beau raisonnement, que toutes sortes de corps peuvent produire toutes sortes d'effets dans la nature. Jésus-Christ a guéri un aveugle avec de la boue : l'esprit fort dit : Qui est-ce qui connaît toutes les forces de la nature, tous les mouvements intérieurs et insensibles de chaque corps, et tous les effets qu'ils peuvent produire? Peut-être que le mouvement nécessaire pour guérir un aveugle, est un de ces mouvements de la boue qui nous sont inconnus. Mais par le même raisonnement, je je soutiendrai qu'un peu de boue, appliquée sur la bouche d'un mort, peut le ressusciter; car il ne faut qu'un certain mouvement pour ressusciter un mort : et qui sait si ce mouvement n'est pas du nombre des mouvements de la boue qui nous sont inconnus? Je dirai de même qu'un homme, par ses propres forces, peut partager la mer en deux, transporter une montagne, arrêter le soleil dans sa course. Il ne faut que du mouvement pour cela; et connaissons-nous jusqu'où vont les forces de la nature? Ne vaudrait-il pas autant attribuer ces effets merveilleux à la force inconnue d'un homme, que de faire intervenir un être inconnu pour les produire?

III. Les prétendus esprits forts ont un goût décidé pour les chimères : laissons-les s'en repaître. Pour nous, qui ne cherchons et qui n'aimons que la vérité, consultons le bon sens, l'expérience, l'évidence. Il est manifeste qu'il ne peut y avoir dans la matière qu'un mécanisme plus ou moins parfait : d'où nous avons conclu que la pensée ne peut sortir de la matière. Il est également manifeste que le mécanisme ne peut produire que des effets qui lui soient proportionnés; et selon que la proportion ou disproportion est évidente ou douteuse, nous savons, ou nous doutons si un corps peut ou ne peut pas produire certains effets. Ainsi le corps humain n'agit sur les autres corps que par le mouvement : mais il ne peut produire ni les mouvements trop petits et trop délicats, ni les mouvements trop grands. Comme il ne peut point produire des mouvements d'une certaine délicatesse, il ne peut rejoindre ni les fibres déchirées, ni séparer les particules élémentaires des humeurs, ce qui serait nécessaire pour ressusciter un mort. Comme il ne peut produire des mouvements trop grands, il ne peut point en communiquer un assez grand à une montagne pour la transporter, ni à la mer pour la partager en deux. Il ne peut étendre son action jusque sur les corps éloignés, par exemple, jusque sur le soleil, pour en arrêter le mouvement. Il est donc évident que la résurrection d'un mort, le transport d'une montagne, le partage de la mer, la suspension du mouvement du soleil, sont des effets que l'homme ne peut produire.

L'homme peut faire des ouvrages d'une certaine délicatesse; il peut remuer un corps d'un poids assez considérable, comme une grosse pierre. Il n'est guère possible de déterminer le point précis où sont bornées les forces du corps humain, en deçà duquel il puisse produire toutes sortes d'ouvrages et de mouvements, et au delà duquel il n'en puisse produire aucun. Un homme robuste peut porter un poids de 500 livres, et il ne peut en porter un de 3,000. Mais peut-on fixer un milieu entre ces deux extrémités? Sera-ce 600, ou 1,000? C'est de ces sortes d'effets qu'il est douteux s'ils peuvent ou s'ils ne peuvent pas naître du mécanisme.

Le mécanisme peut produire des effets surprenants; et le peuple, qui n'en connaît pas les forces, est sujet à attribuer à la magie des effets qui naissent du simple mouvement de la matière, ou à regarder comme des miracles des effets purement naturels. Mais le peuple, de même que les philosophes de bonne foi, sont d'accord que le mécanisme n'a que des forces bornées; qu'il ne peut agir que sur les corps auxquels il est appliqué; qu'il doit avoir une proportion avec les effets dont il est la source, et qu'il ne produit point ces effets en un instant et subitement. L'industrie humaine peut éle-

ver des édifices superbes, mais elle ne peut le faire en un instant. La médecine a des remèdes propres à guérir diverses maladies : mais il faut que ces remèdes soient appliqués aux corps malades dans une certaine dose; et ils n'opèrent que par degrés et peu à peu.

IV. Ce que nous disons ici des forces de la matière, nous pourrions le dire des forces de l'esprit humain. Il est des connaissances auxquelles il est certain qu'il peut atteindre; il en est enfin qu'il est douteux s'il peut ou s'il ne peut pas les acquérir. Il est certain que l'homme peut connaître ses propres pensées, qu'il peut se souvenir du passé, découvrir bien des choses dans la nature, dans les arts, dans les sciences; qu'il ne peut pas connaître les pensées secrètes des autres, ni les choses futures qui dependent des déterminations libres. Mais il y a bien des choses dans la nature, dans les arts, dans les sciences, à la connaissance desquelles on ne sait pas s'il pourra un jour parvenir, ou s'il ne le pourra pas : telle est la quadrature du cercle, la manière de déterminer les longitudes sur mer, etc. Si quelqu'un prédisait donc les choses futures, ou découvrait les pensées secrètes des hommes, nous pourrions sans témérité conclure qu'il le ferait par le secours d'un esprit supérieur à l'esprit humain. N'y aurait-il pas de la folie à dire avec les esprits forts : Qui sait si cette prédiction des choses futures et libres, ou cette découverte des pensées secrètes du cœur n'est pas l'effet de quelque vertu, ou de quelque propriété inconnue de l'esprit humain? Connaissons-nous tout ce dont l'esprit humain est capable? Ne vaut-il pas mieux lui supposer une force inconnue, que d'admettre un autre esprit qui nous serait inconnu?

De plus, nous savons que l'esprit humain ne s'élève aux différentes connaissances plus ou moins sublimes, que par le secours de l'éducation, de la lecture, de la méditation. On n'apprend point ce qu'il y a de plus profond dans les mathématiques, sans qu'il en coûte bien du travail; il en est de même de la morale, de la métaphysique, etc. S'il se trouvait donc un nombre de gens simples et grossiers qui, sans avoir reçu aucune éducation, sans étude, proposassent aux hommes un système de géométrie, de métaphysique ou de morale, plus beau que tout ce que les plus grands génies ont imaginé, pourrions-nous nous empêcher de reconnaître que ces hommes simples et grossiers, ont eu un grand maître, un maître intérieur et invisible, qui leur eût révélé ces connaissances sublimes et surprenantes?

V. En voilà bien assez, et peut-être trop sur cette difficulté. Mais, comme elle est l'unique ressource des esprits forts, il fallait en faire sentir la faiblesse, et établir les vrais principes, selon lesquels on peut distinguer, avec une entière certitude, les effets surnaturels et miraculeux des effets de la nature.

Article III. — *Peut-on distinguer les miracles divins d'avec les prodiges diaboliques?*

I. Eusèbe. Je tombe d'accord que les miracles sont possibles, et qu'on peut les distinguer sûrement des effets naturels. Mais de quelle utilité peuvent être des miracles dans vos principes? S'il n'y avait dans l'univers que de la matière, tout s'y opérerait selon les lois mécaniques du mouvement, et selon le résultat de la combinaison des forces mouvantes, sans que rien pût y apporter aucun dérangement. Mais vous y reconnaissez des esprits qui ont le pouvoir de remuer la matière. Notre âme, par le moyen de son union à notre corps, donne à celui-ci une impulsion qui, se communiquant aux autres corps, selon les lois établies dans la nature corporelle, y produit des effets qui ne seraient jamais arrivés, s'il n'y avait dans l'univers que des forces mouvantes matérielles. Ces effets sont plus ou moins considérables, plus ou moins merveilleux, selon qu'il y a plus ou moins de force dans le corps humain, plus ou moins d'habileté dans l'âme qui le dirige. Mais, quelque force qu'ait le corps, quelque habileté qu'ait l'âme, le pouvoir de l'homme est toujours très-borné, et renfermé dans une sphère bien étroite. Par conséquent, si je voyais certains effets produits à la voix d'un homme sans qu'il agît sur les corps extérieurs par les membres de son corps particulier, il me paraîtrait évident que cet homme serait alors assisté par quelque puissance supérieure, spirituelle, invisible. De sorte que, s'il n'y avait point d'autres esprits dans l'univers que les âmes humaines, il serait constant que, de tels effets seraient des miracles opérés immédiatement par la toute-puissance de Dieu, qui, dans cette occasion, voudrait bien agir contre l'ordre de la nature, pour autoriser les vues et les enseignements de cet homme.

Mais vous admettez dans l'univers des esprits supérieurs à l'homme, tant par leur habileté que par la puissance qu'ils ont de mouvoir la matière. Or, si cela est, comme l'ont cru toutes les nations dans tous les siècles, et comme l'enseignent toutes les religions, ne peut-il pas arriver qu'un de ces esprits, s'affectionnant à un homme, opérât selon ses désirs, un ou plusieurs de ces effets merveilleux, pour l'accréditer aux yeux des autres hommes? et si cet homme était un prédicateur du mensonge, l'esprit qui le dirigerait et le soutiendrait, serait un esprit séducteur, ennemi du genre humain. Par conséquent, tous les effets merveilleux deviennent inutiles dans vos principes, car comment distinguer ceux qui viendraient immédiatement de Dieu, de ceux de ces esprits séducteurs?

Vous ne m'accuserez pas d'être plagiaire : les esprits forts rejettent également les miracles divins et les prestiges diaboliques.

Il n'est pas étonnant que vos esprits forts, mon cher Eusèbe, rejettent les faits surnaturels de ce dernier genre : pourraient-ils en reconnaître, sans convenir qu'il y en a

de divins? Comment la bonté souveraine permettrait-elle à des esprits séducteurs d'autoriser le mensonge par des prodiges, s'il n'y avait pas de révélation divine, autorisée par des miracles convenables?

Oui, nous sommes persuadés qu'il y a dans l'univers des esprits supérieurs à l'homme. La raison n'a rien à opposer à la possibilité de ces esprits, la révélation enseigne leur existence : c'est ce que démontre la conspiration de toutes les nations, dans tous les temps, à croire ce fait; car comment toutes les nations auraient-elles pu s'accorder à croire un tel fait, qui n'est point du ressort des sens, si les premiers hommes ne l'avaient pas appris du Créateur même, et qu'ils ne l'eussent pas transmis à leurs enfants? Mais les nations, en altérant l'idée naturelle qu'elles avaient du Créateur, altérèrent aussi étrangement la doctrine qu'elles avaient reçue touchant les esprits. Avec l'idolâtrie prirent naissance la magie, la théurgie, les sortiléges, les enchantements, les divinations, par les oiseaux, par les serpents, par les feuillages, etc.; la cupidité et l'ignorance remplirent toutes les parties de l'univers de génies bons ou méchants. Les prêtres, intéressés à entretenir ces fictions, les appuyèrent de mille contes, tous plus merveilleux les uns que les autres. Les philosophes et les poëtes, honteux de ne pas paraître plus éclairés que le vulgaire, étalèrent leur profond savoir sur ce sujet. Les Plotin, les Porphyre, les Maxime, les Eunapius, les Julien, distribuèrent par classes les dieux et les déesses, les demi-dieux et les génies; ils étudièrent le goût de chacun d'eux; ils enseignèrent tres-sérieusement par quels sacrifices, par quelles cérémonies on pouvait leur plaire, ce qu'on pouvait leur demander, quel degré d'abstinence pouvait conduire les âmes privilégiées à s'unir à eux extatiquement.

Quelle est notre règle pour juger de la nature des esprits, soit bons, soit méchants, de l'origine et de l'étendue de leur pouvoir? Nous avons la raison éclairée par les lumières de la révélation. Nous savons que ces esprits étant créés, n'ont point par eux-mêmes la puissance de mouvoir la matière; qu'ils l'ont reçue dans une certaine mesure; que, quoiqu'il soit difficile de la fixer au juste, elle n'est pas certainement infinie, et qu'ils ne sont pas maîtres de bouleverser la nature selon leurs caprices; qu'il est certains miracles que Dieu se réserve nécessairement pour contredire, quand il le juge à propos, par des prodiges supérieurs, ceux qu'il permet aux esprits séducteurs pour tenter les hommes. Comme Dieu veille sur nous par sa providence, et qu'il ne peut vouloir que nous soyons inévitablement entraînés dans l'erreur, il ne peut permettre que les esprits séducteurs fassent des prodiges trop souvent et trop constamment : il lie même leur pouvoir naturel, pour les empêcher de faire ce qu'ils pourraient.

II. Il y a des marques caractéristiques, qui font aisément discerner les prodiges qui viennent de Dieu, de ceux qui viennent des esprits mauvais. Les prodiges des esprits mauvais portent sur le front, s'il est permis de parler ainsi, le caractère de leurs principes, un caractère d'orgueil, de malice, de perversité : ils ne sont propres qu'à remplir l'âme de terreur, à la rendre superstitieuse et idolâtre : ils ne sont opérés que contre les hommes, pour les tourmenter et les rendre malheureux, ou pour flatter leurs passions déréglées, les porter au crime, les détourner du culte du vrai Dieu, les rendre sourds aux cris de leur conscience, leur faire mépriser les principes de cette loi primordiale, gravée dans leurs cœurs, et destinée à porter la lumière sur leurs actions, dégrader la raison par mille opinions absurdes. Les miracles divins ont des caractères tout opposés : marqués au coin de la vérité, de la bonté, de la sainteté, ils ne sont faits que pour élever à Dieu, pour autoriser la vertu, pour l'avantage de l'homme. S'il en est de châtiments, ce n'est que contre les rebelles à la vérité, pour vaincre leur opiniâtre résistance, ou pour les en punir.

Nous avons vu un autre caractère propre et distinctif des miracles divins, qui suffit seul pour juger de tous les prodiges qui sont arrivés dans le monde depuis son origine jusqu'à Jésus-Christ.

Ce n'est pas assez pour un vrai miracle, pour un miracle divin, pour un miracle destiné à faire preuve, que ce soit un événement hors du cours ordinaire de la nature, une opération supérieure à toutes les forces humaines. Il faut que cet effet merveilleux soit opéré *au nom de Dieu*, *Créateur du ciel et de la terre*. Quand cette condition essentielle concourt avec le prodige, c'est-à-dire avec un effet qui déroge évidemment aux lois connues de la nature; alors ne craignez point l'artifice d'un agent invisible séducteur : c'est Dieu qui énonce ses volontés, qui autorise la mission de celui qui publie cette merveille; alors aussi il est impossible que la doctrine qui se trouve appuyée de ce témoignage, soit fausse et illusoire.

Et ceci est fondé sur l'idée très-claire d'un Dieu infiniment vrai, qui ne peut ni se tromper, ni tromper les hommes; d'un Dieu infiniment saint, qui ne peut s'écarter de la conduite ordinaire de sa Providence, pour rendre son nom témoin de l'erreur et du mensonge; d'un Dieu infiniment sage, qui ne peut se ravir le moyen extérieur le plus capable de convaincre sur-le-champ un homme droit et raisonnable, et de lui faire discerner le vrai d'avec le faux.

En vain le paganisme cite en sa faveur des prodiges. Outre l'incertitude de ses faits, et les caractères désavantageux qui leur sont propres, ils sont dénués du caractère essentiel pour un miracle divin. Ainsi tous ces prodiges, quand ils seraient aussi certains qu'ils le sont peu, seraient sans force et sans autorité.

Article IV. — *Les miracles attribués à Moïse et aux prophètes sont-ils certains et indubitables?*

I. Peut-on être sincère, et nier que les miracles soient possibles, qu'on puise les distinguer des effets naturels, et ceux qui viennent de Dieu, de ceux qui pourraient venir du démon?

Eusèbe. Je ne saurais me refuser à des principes si évidents : je sens même combien en est facile et heureuse l'application aux faits merveilleux consignés dans les Livres sacrés du peuple Juif. On voit dans ces faits la violation des lois connues de la nature; ce sont d'ailleurs des faits opérés au nom du Créateur; d'où il suit clairement que si ces faits étaient réels et certains, Moïse et les prophètes seraient les ministres de Dieu, puisqu'ils donnent ces faits en preuve de leur mission divine. Mais ces faits sont-ils réels et certains! Entre eux et nous est un espace de deux ou trois mille ans : une distance si effroyable ne suffit-elle pas pour nous les rendre suspects et douteux?

Si vous aviez, mon cher Eusèbe, des titres de noblesse qui remontassent jusqu'à Clovis, par une filiation bien suivie; que penseriez-vous, si, sans autre examen, on vous en contestait la vérité, précisément à cause de leur ancienneté? Vous rendriez-vous à un argument si faible? Le croiriez-vous suffisant pour abandonner vos titres, comme faux et chimériques? N'exigeriez-vous pas qu'on vous en démontrât la fausseté? Et l'impuissance où l'on serait de le faire, ne vous les rendrait-elle pas plus chers et plus respectables?

Vous ne pouvez disconvenir, mon cher Eusèbe, que si les faits consignés dans les livres des Juifs, furent écrits et furent crus dans les temps qu'ils arrivèrent, ceux qui les écrivirent, et ceux qui les crurent, ne purent ni se tromper, ni être trompés. L'illusion ne peut avoir lieu : les faits sont de telle nature, qu'il ne fallait avoir que des yeux pour en juger (37). Ce ne sont ni des faits cachés et obscurs qui se passent dans le secret et dans les ténèbres, ni des événements rapides qu'on n'a pas le loisir d'examiner, et qui peuvent éblouir des hommes peu attentifs. Ce sont des faits sensibles, éclatants, publics, annoncés pour l'ordinaire avant qu'ils arrivent, et dont la plupart ont été répétés chaque jour durant plusieurs années.

Relisez les Livres de *Moïse*, de *Josué*, des *Rois*, d'*Isaïe*. Voyez s'il est possible de soupçonner de l'artifice dans ce grand nombre de faits merveilleux arrivés en Egypte et au désert, pour tirer les Israélites de leur cruel esclavage (*Exod.; Levit.*); pour les délivrer de l'extrême péril où ils se trouvaient entre la mer qui leur fermait le passage, et la nombreuse cavalerie de Pharaon, qui les poursuivait; pour leur inspirer le respect et la soumission aux lois qu'ils reçurent sur la montagne de Sinaï; pour les nourrir et les faire subsister dans des lieux secs et arides durant quarante ans; pour les punir de leurs murmures injustes et de leur révolte impie; pour venger la mission de leur chef contre les attentats de Coré, de Dathan et d'Abiron. Voyez s'il est possible de soupçonner de l'artifice dans le prodige par lequel Josué fit passer le Jourdain aux Israélites (*Jos.* III, IV), et dans celui par lequel il soumit à leur empire la ville de Jéricho. (*Jos.* VI.) Voyez s'il est possible de soupçonner de l'artifice dans le miracle que le prophète Elie proposa, et qu'il exécuta pour confondre les prêtres de Baal, et les Israélites adorateurs de cette vaine idole. (*III Reg.* XVIII.) Voyez s'il est possible de soupçonner de l'artifice dans le prodige qui fit périr l'armée de Sennachérib, et qui en délivra son pieux roi Ezéchias. (*Isa.* XXXVI, XXXVII.) Il est donc évident que si les faits merveilleux qu'on lit dans les Livres sacrés du peuple juif, furent écrits et furent crus dans le temps de l'événement, ceux qui les écrivirent et ceux qui les crurent, ne purent ni se tromper ni être trompés.

II. Je vous supplie présentement de me dire si vous doutez qu'il y ait eu une république romaine, qui, resserrée dans des bornes très-étroites, étendit peu à peu ses limites, se soumit d'abord les peuples voisins, subjuga ensuite tant de nations diverses, et forma un empire si vaste et si puissant. Les siècles qui se sont écoulés depuis la destruction de cet empire, ne font pas élever dans votre âme le doute le plus léger sur la réalité du fait. Les monuments qui l'attestent, vous tiennent comme lieu du fait même, le rapprochent de vous, et vous en convainquent aussi pleinement que si vous le voyiez de vos yeux. Ces monuments sont d'une part les histoires écrites par les auteurs contemporains, et de l'autre, la tradition constante et uniforme qui, de génération en génération, rend témoignage à la vérité du fait, et à la sincérité des historiens qui l'ont écrit. Appuyé de ces deux genres de monuments, vous doutez aussi peu s'il existait une république romaine, il y a deux mille ans, que vous doutez si le monde existait alors.

Est-ce donc sérieusement que vous demandez si la multitude des siècles qui nous séparent des faits merveilleux opérés en faveur des Juifs, ne suffit pas pour rendre ces faits suspects et douteux? N'avons-nous pas, à l'égard de ces faits, des monuments égaux à ceux qui nous assurent s'il y a eu une république romaine? Nous avons des histoires écrites par des auteurs contemporains; nous avons la tradition constante et uniforme d'un peuple entier, qui, de génération en génération, n'a cessé de rendre témoignage, et à la vérité de ces faits, et à la sincérité des historiens contemporains qui les ont écrits. Pourquoi, ayant des monuments égaux par rapport à ces divers faits, croiriez-vous les uns et douteriez-vous des autres?

Quelle raison auriez-vous d'être plutôt

(37) *Voy.* les *Preuves de la religion*, tom. II, col. 214.

soupçonneux et défiant à l'égard des monuments dont sont appuyés les miracles des Juifs, qu'à l'égard des monuments dont est appuyée l'existence de la république romaine? Y aurait-il quelque différence favorable aux uns, défavorable aux autres, entre ces divers monuments? Cette différence ne saurait venir de la nature des faits : car les uns et les autres sont également possibles, comme vous en êtes convenu. Ils sont aussi également visibles, comme vous ne pouvez en disconvenir : car un miracle est un fait qui n'est pas moins du ressort des sens qu'un fait naturel. Celui-ci a une cause renfermée dans l'ordre de la nature ; celui-là a une cause supérieure à l'ordre de la nature ; c'est Dieu qui produit l'un ; c'est la créature qui produit l'autre : voilà ce qui distingue ces deux genres de faits. Mais ils tombent l'un et l'autre également sous les sens. La différence ne peut venir non plus de ce que les uns sont plus anciens, et les autres moins : cette différence n'est rien, si l'ancienneté des monuments est proportionnelle à l'ancienneté des faits. Il faut donc que la différence vienne, ou du caractère des historiens, ou de celui de la tradition. Faites-en le parallèle; j'y consens.

Si vous découvrez plus de marques de vérité, plus de lumière, de simplicité, de sincérité, de bon sens et de solidité dans les historiens romains que dans les historiens juifs, je vous permets de donner la préférence aux premiers, et de les croire plutôt que les derniers. Si les hommes qui, d'âge en âge, ont rendu témoignage à l'existence de la république romaine, et qui ont garanti la fidélité de ses historiens, vous paraissent mieux instruits du fait qu'ils déposent, plus intéressés à s'en assurer, plus convaincus de sa vérité, plus zélés pour les historiens, plus appliqués à conserver leurs ouvrages, et à les transmettre à la postérité dans leur pureté, que le peuple juif à l'égard des faits qui le concernent, et à l'égard de ses historiens, je ne trouve pas mauvais que vous ayez plus de foi aux premiers qu'aux derniers.

J'invoque ici votre conscience : ne la démentez pas. Est-il un historien romain, à qui les caractères de lumière, de simplicité, de sincérité, de vérité, de bon sens, conviennent mieux qu'aux historiens juifs? Prenons pour exemple le premier historien juif, Moïse, cet homme si instruit des premiers temps, qu'il a tous les peuples pour témoins de son exactitude, et dans le reste de son histoire, si mêlé, si présent aux choses, qu'il ne raconte que ce qu'il voit et ce qu'il fait : si simple, qu'il ne prend aucune précaution pour être cru, tant il est persuadé que ce qu'il dit est connu, ou aisé à connaître; si assuré des faits, qu'il en prend perpétuellement à témoin les yeux des Israélites ; si sincère, qu'il ne tait pas même ses propres défauts; si tendre pour les Israélites, qu'il renonce à la vie, si la grâce qu'il demande pour eux lui est refusée ; si amateur de la vérité, que, pour la soutenir, il n'épargne ni les Israélites ni leurs chefs : si zélé pour elle, qu'il ne fait des prodiges que pour la manifester et la défendre ; si sensé et si solide, que, tous les législateurs qui ont paru depuis lui jusqu'au souverain Législateur, n'auraient pu rien faire de plus sage que de le prendre pour modèle ; en un mot, ce grand homme duquel l'idée si belle et si raisonnable qu'il a de la divinité écarte pour jamais tout soupçon de fraude et de mensonge.

Que pensez-vous de l'autre partie du parallèle? Je conviens que les derniers républicains de Rome étaient bien instruits du fait qu'ils apprirent à leurs enfants, et que ces enfants, en recevant de la main de leurs pères les histoires où le fait était énoncé, durent regarder ces histoires comme certaines et véritables. Je veux donc bien convenir que la tradition juive n'a aucun avantage en ce point sur la tradition romaine. Mais vous ne pouvez aussi disconvenir que la romaine n'a rien non plus au-dessus de la juive : car les Juifs, témoins des faits opérés en leur faveur, étaient bien instruits de ces faits qu'ils apprirent à leurs enfants, et ces enfants, recevant de la main de leurs pères les histoires où ces faits étaient publiés, durent regarder ces histoires comme certaines et véritables. Tout est donc égal jusqu'ici de part et d'autre. Mais l'égalité disparaît, si vous considérez les Romains et les Juifs par rapport à l'intérêt que ces peuples avaient de s'assurer, chacun de leur côté, des faits qui les concernaient, par rapport au zèle et au soin qu'ils devaient avoir de conserver leurs histoires, et de les transmettre à la postérité dans leur intégrité.

Après la destruction de la république romaine, quel intérêt purent prendre les hommes à son état passé? Quel motif essentiel pouvait leur en rendre chers et vénérables les historiens? D'ailleurs, la république, une fois renversée, ne reparut plus, pour en retracer les premières idées. Au lieu que la religion, ce motif si puissant, si capable de remuer les cœurs, a dû, dans tous les temps, agir sur le peuple juif, et le déterminer à s'assurer des faits qui le concernent, à n'en pas laisser périr ni altérer les monuments, à les transmettre à la postérité, comme le plus précieux de tous les dépôts. D'ailleurs, les faits consignés dans ses livres plus anciens, sont, non-seulement rapportés dans ses livres plus récents, mais ils y sont comme retracés, renouvelés, autorisés par des faits nouveaux du même genre, donnés en preuves des premiers.

Suivez la nation juive dans ses diverses révolutions : voyez tout ce qu'elle a à souffrir de l'injustice et des ambitieux successeurs d'Alexandre ; à quelles extrémités elle est réduite par les superbes Assyriens ; dans quel abîme de corruption elle est précipitée par plusieurs de ses rois, depuis Salomon ; avec quelle fureur elle est acharnée à se détruire elle-même, depuis le funeste schisme des tribus, sous Roboam et Jéroboam ; par quelle jalousie, par quelle haine, elle est

déchirée intérieurement sous les juges, jusqu'aux règnes de Saül et de David; quel est son penchant malheureux vers l'idolâtrie dans tous les temps de sa durée, jusqu'à la captivité de Babylone. Et demandez-vous à vous-même comment il est possible que cette nation ait toujours conservé un attachement inviolable à ses lois, à ses usages, à sa religion; qu'elle ait toujours respecté ses livres, qui ne sont que l'histoire de ses infidélités : jamais vous ne trouverez de raisons capables de vous satisfaire, si ce n'est la pleine certitude qu'a eue dans tous les temps cette nation, de la vérité des miracles de Moïse, rappelés sans cesse par les prophètes, et confirmés par les prodiges qu'opéraient les prophètes eux-mêmes.

III. Eusèbe. Est-il croyable que Dieu ait fait tant de prodiges en faveur d'un peuple si petit, si dur, si méchant? Horace et Juvénal ont-ils eu tort d'égayer leurs satires par des traits malins contre la crédulité des Juifs, et de traiter de contes puérils cette foule de miracles?

Rien n'est plus croyable, mon cher Eusèbe. Il ne fallait rien moins que tant de prodiges, pour triompher de la dureté des Juifs, de leur méchanceté, de leurs penchants à l'idolâtrie; et pour les arracher invinciblement à leur religion et aux livres qui en renfermaient les fondements, l'origine, les preuves, la défense. Les railleries d'Horace et de Juvénal démontrent une seule chose, l'ignorance et l'irréligion de ces satiriques. Si ces railleurs avaient eu une idée saine de la Divinité, s'ils avaient aimé la religion, au lieu de se livrer à de folles plaisanteries sur un sujet si sérieux, ils n'eussent rien négligé pour connaître le Dieu que les Juifs adoraient, et pour s'assurer des prodiges qu'ils publiaient. S'ils eussent pris cette peine, qui ne leur eût pas coûté beaucoup, puisqu'ils avaient des Juifs parmi eux, et que leurs livres étaient répandus de toutes parts dans une langue connue, ils eussent été convaincus, d'un côté, qu'il était aussi facile au Dieu des Juifs de faire des miracles, qu'il l'était peu aux divinités cruelles et impures des Romains; et de l'autre, que les miracles de Moïse étaient aussi certains que la prise de Carthage par Scipion.

Si cette foule prodigieuse de miracles opérés pour un peuple aussi vil que le peuple juif, épouvante votre raison, ne considérez pas ce peuple en lui-même; envisagez-le par rapport à sa destination. Ce peuple, selon les dispositions et les desseins d'une miséricorde infinie sur le genre humain, était destiné à conserver sur la terre le germe précieux de l'idée du vrai Dieu, oublié par toutes les nations, et à donner au monde Jésus-Christ, et par Jésus-Christ de sincères adorateurs à la suprême Majesté. Tous les miracles sont au-dessous d'une si haute destination, et ne peuvent épouvanter qu'une raison imbécile.

IV. Que vos incrédules se joignent à Horace et à Juvénal, et qu'avec eux ils fassent tout l'usage qu'il leur plaira de leurs rares talents pour la plaisanterie contre la crédulité des Juifs, ils ne sauraient nier que, depuis Moïse jusqu'à Vespasien, cette nation occupa la Palestine, et qu'elle y subsista avec un corps de lois et de religion. Il n'est point de faits qui soient plus constants; pour en douter il faudrait douter de tout. D'où il suit nécessairement que cette nation étant entrée dans la Palestine avec un corps de lois et avec une religion toute formée, elle avait reçu de Moïse cette religion et ces lois dans le désert, comme l'atteste toute l'antiquité, tant sacrée que profane. Les païens, de même que les Juifs et les Chrétiens, tous reconnaissent Moïse pour le législateur de la nation juive. Or Moïse, ne fondant la religion et ses lois que sur des faits miraculeux, a-t-il pu, je ne dis pas les faire recevoir, mais les proposer même au peuple juif, à moins que ce peuple ne fût convaincu par ses yeux mêmes de la vérité des faits! Moïse, par exemple, a-t-il pu instituer la fête de Pâques comme un monument éternel de la mort des premiers-nés égyptiens, de l'efficace du sang de l'Agneau pascal, du passage de la mer rouge, et la proposer au peuple, si ce peuple n'avait eu aucune connaissance de ces faits, et qu'il ne les eût pas vus de ses propres yeux? Non, il n'est pas possible que vos incrédules soient assez insensés pour croire Moïse capable d'un tel excès d'effronterie et d'imposture, et le peuple juif capable d'un tel excès de crédulité et de stupidité.

V. S'il est des faits anciens, dont il soit possible d'avoir une certitude entière, s'en offre-t-il à votre mémoire, mon cher Eusèbe, qui soient plus certains, mieux appuyés, plus incontestables, que les miracles contenus dans les livres sacrés des Juifs? Ces faits sont intéressants, sensibles, publics, éclatants, liés à l'histoire, aux fêtes, aux usages d'une nation; ils sont rapportés par des auteurs éclairés et instruits, par ceux-là mêmes qui en furent les ministres, et les écrits de ces auteurs furent mis dans les archives publiques; un peuple entier, encore subsistant, est la caution de leur vérité, et il les révère comme faisant partie de sa religion. Vous avez exigé pour la religion révélée qu'elle fût autorisée par des miracles. D'abord vous avez contesté la possibilité de la condition même que vous demandiez. Forcé dans ce retranchement, vous avez prétendu qu'il était impossible de discerner les miracles des effets naturels. Ne pouvant vous soutenir dans ce poste, vous avez eu recours à un autre : en admettant, disiez-vous, des esprits invisibles, capables d'agir sur la matière, les miracles ne peuvent plus faire preuve, parce qu'on ne pourrait distinguer ceux qui viendraient de Dieu de ceux qui viendraient des esprits séducteurs. Enfin, chassé encore de ce nouveau poste, vous avez cru m'échapper, en m'opposant que les miracles qu'on voulait faire servir de base à la révélation faite aux Juifs étaient douteux et incertains. Vous venez d'en voir la certitude inébranlable. Vous ne pouvez donc

plus vous défendre. Il faut reconnaître la mission divine de Moïse et des prophètes; par conséquent il faut reconnaître Moïse et les prophètes pour des hommes inspirés de Dieu dans tout ce qui intéresse leur mission; par conséquent il faut reconnaître leurs livres, où ils énoncent et consignent l'objet de leur mission, pour des livres divins. Il est une autre preuve de la religion révélée. Elle est autorisée non-seulement par des miracles, mais encore par des prophéties.

CHAPITRE II.

DES PROPHÉTIES.

Les prophéties sont-elles possibles. — Peut-on les distinguer des conjectures de l'esprit humain, et des oracles attribués au démon. — Les prophéties contenues dans les Livres sacrés des Juifs, sont-elles antérieures à l'événement qu'elles ont pour objet. — Quelques exemples de prophéties juives.

Article I. — *Les prophéties sont-elles possibles?*

I. Vous pouvez, mon cher Eusèbe, attaquer les prophéties avec les mêmes armes que vous avez employées contre les miracles. Vous pouvez dire que la prédiction de l'avenir est impossible; que, quand elle serait possible, on ne pourrait être assuré qu'elle ne vînt pas du démon; enfin qu'il n'y a aucune certitude que les prédictions contenues dans les livres des Juifs, aient été énoncés avant l'événement. Voilà tout ce que vous pouvez dire.

II. Eusèbe. J'entends par *prophéties*, non l'annonce de quelque effet qui doit résulter d'une certaine suite de causes purement physiques; autrement les astronomes qui annoncent les éclipses de lune et de soleil, seraient des prophètes : mais j'entends par *prophétie* la prédiction de quelque événement qui dépend de la détermination future, et de l'influence de causes libres et intelligentes. Or comment des prédictions seraient-elles possibles avant que des causes libres aient l'existence, ou formé leur détermination et leur choix? Comment pourrait être prévue, et conséquemment prédite une détermination qui n'est pas, ou si elle était prévue et prédite, comment pourrait-elle être libre?

C'est donc là, mon cher Eusèbe, votre grande difficulté contre la possibilité des prophéties. D'abord, la notion que vous donnez de la prophétie n'est pas exacte; vous en restreignez trop l'objet. La prédiction d'un événement physique, par le moyen de causes purement physiques, mais contre le cours connu de la nature, ne serait pas moins une véritable prophétie que la prédiction d'un événement dépendant des causes libres. Moïse, par exemple, annonçant à Pharaon les prodiges qu'il allait opérer, pour le forcer de permettre aux Israélites de sortir de l'Egypte, n'est pas moins prophète que Moïse annonçant aux Israélites leurs conquêtes dans le pays de Chanaan. Mais prenons votre notion telle qu'il vous plaît de la donner.

Comment, demandez-vous, une détermination qui n'est pas, pourrait-elle être prévue et prédite? J'admire la question. Ne sentez-vous pas qu'on peut vous demander de même, comment peut être prévue et prédite l'action des causes physiques, d'où dépend tel ou tel événement futur? Cette action n'est pas : la révolution de la lune, par exemple, d'où dépend l'éclipse de soleil qui arrivera dans dix ans, n'est pas encore. Vous répliquerez sans doute qu'il n'est pas nécessaire qu'elle soit actuellement, mais qu'il suffit qu'elle doive être, pour qu'on puisse la prévoir et prédire l'éclipse qui en sera la suite. Appliquez la réponse à votre question, vous y trouverez la solution que vous cherchez. Il n'est pas nécessaire que les déterminations des causes libres, ni même que ces causes libres soient actuellement; il suffit qu'elles doivent être, pour qu'elles puissent être prévues et prédites.

Il est vrai que c'est là pour nous un secret impénétrable. Les causes libres qui n'existent pas, sont à notre égard comme si elles ne devaient jamais exister; et quand elles existeraient, comment devinerions-nous certainement qu'elles se détermineront un jour à choisir tel objet, plutôt que tel autre? Quel homme peut même répondre de ses propres déterminations pour l'avenir? Pouvez-vous prévoir les diverses circonstances où vous vous trouverez dans dix ans d'ici, selon lesquelles vous devez prendre votre parti? Au lieu que nous pouvons prévoir certainement les événements futurs qui dépendent des causes purement physiques; parce que ces causes, dépendantes elles-mêmes des lois constantes et invariables que suit la Providence dans le gouvernement du monde matériel, ne manquent jamais de produire leur effet, à moins que l'Auteur de ces lois ne juge à propos d'y déroger.

III. Mais si la détermination des causes libres est pour nous un secret impénétrable, est-elle un secret pour le Créateur? Il est présent à tous les temps : il n'est à son égard ni passé ni futur : il n'y a pour lui qu'un présent éternel. Avant de former le décret de la création, il fait tout ce qui peut être, parce qu'il fait tout ce qu'il peut faire; et, en formant ce décret, il sait tout ce qui sera, parce qu'il sait tout ce qu'il fera. Sa connaissance et sa puissance sont d'une égale étendue : on ne pourrait mettre des bornes à l'une, sans en mettre à l'autre, parce qu'en lui la puissance est la souveraine intelligence. Vos craintes, pour la liberté humaine, dans le cas de la prescience, sont des terreurs paniques. Le Créateur connaît tout, gouverne tout, dispose des esprits et des corps. Les causes libres sont en sa main comme les causes nécessaires. Il est le premier principe des êtres et de leurs manières d'être. Sa connaissance ne change rien, ni dans la nature des causes, qui sont les effets de sa puissance, ni dans la nature des actions de ces causes. Il veut que ses créatures intelligentes agissent librement, et que celles qui son dénuées d'intelligence, agissent nécessairement; et, s'il le veut, comment la chose ne serait-elle pas?

Ainsi votre difficulté n'a rien de solide en aucun sens. Vous prétendez que les déterminations futures des volontés humaines ne peuvent être ni prévues ni prédites, parce qu'elles n'ont aucune certitude; ou que, si elles en avaient, elles seraient dès là même nécessaires. Or, à l'égard de Dieu, nos déterminations futures sont aussi certainement connaissables, que nos déterminations actuellement existantes; parce que les déterminations qui existent au moment présent, existent certainement : or il était hier et de toute éternité, aussi certainement vrai qu'elles existeraient au moment présent, qu'il est actuellement certain qu'elles existent. Mais leur certitude n'emporte en aucune sorte la nécessité dans le sens que vous l'entendez. Je suppose que vous fassiez aujourd'hui une action avec une liberté entière, indépendamment de toute cause extérieure, et qu'elle n'ait pas pu être prévue hier, cette action ne serait-elle pas aussi certaine aujourd'hui, eu égard à l'événement, que si elle avait été prévue hier? c'est-à-dire que, malgré la supposition de la liberté, il y a eu hier, et de toute éternité, une aussi grande certitude que cette action devait être faite aujourd'hui, qu'il y en a aujourd'hui qu'elle est actuellement faite. La certitude qu'une chose doit être, n'emporte donc point la nécessité de cette chose. Or, la connaissance certaine que Dieu a de nos déterminations futures, ne change rien dans la nature de ces déterminations, parce que Dieu connaît non-seulement qu'elles seront, mais encore de quelle manière elles seront. Il connaît non-seulement que Pierre se déterminera dans vingt ans à prendre tel parti; mais il connaît que Pierre s'y déterminera avec indifférence; qu'en le choisissant, il le fera avec le pouvoir de ne pas le choisir, et même d'en choisir un tout contraire. Le Créateur, en influant en qualité de cause première et universelle, dans les déterminations de ses créatures libres, bien loin d'en altérer la liberté, qui est son ouvrage, augmente leur activité et leur indépendance naturelle de tout objet particulier.

ARTICLE II. — *Peut-on distinguer les prophéties des conjectures de l'esprit humain, et des oracles du démon?*

I. EUSÈBE. J'admets un Dieu, et j'avoue que ce serait me contredire, si je lui refusais la connaissance et l'empire de tous les temps, de tous les événements présents et futurs, nécessaires et libres. J'avoue donc qu'il est le maître d'annoncer et de faire annoncer l'avenir comme le présent; par conséquent qu'il peut y avoir de véritables prophéties. Mais y en a-t-il? Cette question de fait est embarrassante. Les Juifs et les Chrétiens en allèguent un grand nombre. Que me répondrez-vous, si je vous dis que toutes ces prophéties ne sont point l'effet d'une lumière extraordinaire et surnaturelle, mais de simples conjectures de l'esprit humain, où Dieu n'a influé, que comme il influe dans toutes nos connaissances communes ordinaires. On voit tous les jours des hommes sensés rencontrer juste dans les horoscopes qu'ils tirent des enfants. On trouve de même, dans l'histoire, des exemples d'habiles politiques qui ont prononcé heureusement sur la destinée future des empires. Assurément toutes ces prédictions ne sont que de pures conjectures humaines, et ne supposent dans leurs auteurs aucune inspiration. Qu'y a-t-il de plus dans les prophéties si vantées par les Juifs et par les Chrétiens?

Il est étonnant, mon cher Eusèbe, que vous admettiez la possibilité des prophéties divines, et qu'en même temps vous pensiez qu'il est impossible de les discerner des conjectures humaines. Quoi! le souverain Maître des temps pourra éclairer un homme sur l'avenir, et le lui faire annoncer; et il ne pourra, ni mettre cet homme en état de discerner la source de la lumière qui l'éclaire, ni fournir les moyens, à ceux qui l'écoutent, de reconnaître cette source pure et infaillible? Vos pensées se détruisent par leur contrariété. Je conviens qu'il est des hommes sensés, qui, sur les inclinations des enfants, sur leurs goûts, sur le caractère de leur esprit, annoncent souvent avec justesse quelle sera dans la suite leur conduite et leur fin. Je conviens qu'il est des politiques, qui, sur la situation présente d'un Etat, sur les dispositions des grands et du peuple, prévoient avec sagacité des changements et des révolutions prochaines.

Mais prenez garde, ces génies pénétrants sont trop sages pour donner à leurs conjectures un autre fondement que ce qu'ils voient, pour donner leurs conjectures comme certaines, pour entrer dans certains détails circonstanciés.

Les dispositions présentes d'un enfant, le caractère de son esprit, son goût, ses penchants, servent comme de principe à un homme sensé, d'où il tire des conséquences pour l'avenir. Mais il ne s'avisera pas de hasarder ses conjectures sur un enfant qu'il n'a ni étudié ni approfondi, encore moins sur un enfant qui n'est pas encore né, et qui ne naîtra que dans cent ans. Ce qu'il ose même conjecturer touchant un enfant qu'il connaît le mieux, il ne le donne pas pour certain, parce qu'il ne saurait prévoir les changements qu'une bonne ou mauvaise éducation, la maladie ou la santé, mille circonstances, mille événements qui lui sont cachés, peuvent y apporter. Il est également attentif à éviter tout détail : il se gardera bien de dire, par exemple, que cet enfant prendra tel parti dans telles circonstances; qu'il réussira dans telle entreprise, qu'il échouera dans telle autre. Il renferme ses conjectures dans une idée générale de bien ou de mal.

De même, un profond politique, tel qu'un Cicéron, ne voyant dans un empire que les vices contraires aux vertus qui avaient été les causes de sa fondation et de son accroissement; ne voyant à la place des mœurs antiques, de la religion, de la sagesse, de la

prudence, de la justice, du désintéressement dans les magistrats; de l'amour de la patrie, de la liberté, de la gloire, du travail, de la modération dans le peuple; de l'habileté dans les généraux, de l'émulation dans les soldats, de l'exacte discipline dans les troupes, qu'irréligion, ignorance, luxe, faste, ambition, avarice, concussions, violences, toutes sortes de désordres et d'excès, en conclut naturellement que cet empire ne peut se soutenir; qu'il est à la veille d'essuyer quelque révolution étrange qui le conduira à un renversement entier. Mais ce politique ne hasardera pas ses conjectures sur la destinée d'un empire qui n'est pas encore, ou qui ne fait que naître. Il ne donnera pour certaines ses conjectures sur l'empire qu'il connaît, parce qu'il ne peut prévoir si, avant la chute dont il est menacé, il n'arrivera pas un de ces événements propres à tirer un peuple de son ivresse, à le ranimer, à le ramener à son ancienne vertu. Il aura surtout soin d'éviter un détail qui pourrait déconcerter toutes ses vues; il ne dira pas, par exemple, dans tel temps commencera la révolution qui changera la face de l'empire; tel homme en sera le destructeur; tels royaumes s'élèveront de ses débris.

II. Il n'appartient qu'à Dieu de parler de l'avenir, indépendamment du présent; d'en parler avec une entière certitude, et d'entrer dans le détail des événements. Or lisez les prophètes juifs qui lui ont servi d'organes, ou du moins relisez le petit nombre de leurs prédictions que je vous ai mises sous les yeux pour vous en donner une idée; vous y trouverez ces grands caractères de divinité (38). Ce n'est pas certainement sur la situation présente des affaires de son temps qu'Isaïe annonce, deux cents ans avant l'événement, les conquêtes de Cyrus et le retour du peuple juif dans sa patrie. Ce n'est point sur la situation présente des affaires de son temps que Daniel décrit la succession future des empires des Babyloniens, des Perses, des Grecs, des Romains. Ce n'est point en doutant que les prophètes publient l'avenir; c'est avec la plus grande assurance, c'est avec des détails surprenants.

Ne dites donc plus qu'accorder la possibilité des prophéties divines c'est ne rien accorder, parce que les prédictions données pour divines ne sauraient être discernées des conjectures humaines. Rien n'est plus facile que ce discernement. Je viens de vous indiquer quelques caractères des prophéties divines qui mettent, entre elles et les conjectures humaines, une distance infinie. Si vous en souhaitez d'autres, étudiez les livres sacrés des Juifs et des Chrétiens. Combien d'événements prédits n'y rencontrerez-vous pas, dont la connaissance était au-dessus de la pénétration de tout esprit humain?

III. Eusèbe. Mais la connaissance de ces événements était-elle au-dessus de la pénétration des démons?

En pouvez-vous douter, mon cher Eusèbe; la pénétration des démons ne va pas au delà de celle des hommes par rapport aux événements futurs qui dépendent des causes libres. A Dieu seul appartient cette connaissance. Il n'y a que le Créateur qui connaisse les êtres libres auxquels il donnera l'existence, le temps où il la donnera, de quel côté se détermineront leurs volontés par les ressorts admirables de sa puissance. Les démons ayant reçu un pouvoir sur la matière, selon des lois qui ne nous sont pas toutes connues, peuvent bien prévoir certains effets qui arriveront dans le monde matériel, et les faire annoncer, si Dieu le leur permet; mais, quant aux effets qui dépendent du choix et de la détermination des causes libres, ils ne peuvent, non plus que l'homme, que conjecturer. Aussi, dans tous les oracles qu'on leur attribue, n'aperçoit-on, comme nous l'avons remarqué ailleurs, qu'incertitude, doute, embarras, obscurité, équivoques, termes ambigus, applicables aux événements les plus contraires. S'il y en avait de clairs, il faudrait alors supposer que Dieu, par des vues secrètes de sa justice, aurait éclairé les démons d'une manière particulière.

IV. Eusèbe. Pourquoi reprocher aux oracles des démons l'obscurité? N'est-ce pas un reproche qu'on peut faire également à vos prophéties? Où en seraient les Juifs et les Chrétiens si la clarté était un caractère essentiel de la divinité d'une prophétie?

Où en seraient les Juifs et les Chrétiens? mon cher Eusèbe; ils seraient pleinement assurés de posséder des prophéties évidemment divines. Combien de prédictions aussi claires que les rayons du soleil ne lit-on pas dans leurs livres sacrés? Le grand nombre d'exemples que je vous ai produits aurait bien dû vous empêcher de revenir à cette difficulté. Avez-vous donc des exemples d'oracles diaboliques aussi clairs que nos prophéties à nous opposer? Tout est obscur dans ces oracles, et rien ne saurait y être clair, à l'égard des événements qui dépendent des causes libres.

Je conviens que, dans les livres prophétiques des Juifs, il y a des prédictions mêlées d'obscurité. Mais d'où vient cette obscurité? Vient-elle de l'équivoque et de l'ambiguïté des termes employés par les prophètes pour couvrir leur embarras et leur ignorance, comme dans les oracles attribués aux démons? Nulle trace d'une pareille fourberie dans nos prophètes. L'obscurité de leurs prédictions vient souvent des images et des figures sous lesquelles ils représentent les objets : quelquefois de ce que certaines prédictions se trouvent placées dans leurs ouvrages, sans aucune liaison sensible avec ce qui précède et ce qui suit : d'autrefois de la suppression de quelques circonstances propres à l'événement qu'ils annoncent et qui serviraient à le montrer à découvert : d'autrefois, de ce que des promesses temporelles sont mêlées à des pro-

(38) *Voy.* t. II, *Preuves de la relig.*, col. 283

messes spirituelles : souvent de la grandeur même des choses prédites : souvent aussi de ce que des événements, qui doivent se succéder, même après un long espace de temps, se trouvent unis et énoncés en un même endroit. C'est surtout dans les prophéties qui ont pour objet le Messie, l'Eglise des gentils, la destinée du peuple juif, qu'on éprouve l'obscurité qui vient de quelques-unes de ces causes.

Dans les prophètes, il y a des prédictions si claires, touchant le Messie, qu'il faut s'aveugler soi-même pour ne pas l'y voir. Mais il en est qui ne sont pas de la même clarté, quoiqu'un lecteur attentif ne puisse l'y méconnaître. Les divers noms que les prophètes lui donnent; les différentes images sous lesquelles ils le peignent; les traits si supérieurs à nos esprits, et en apparence contradictoires, dont ils composent son tableau; les divers lieux où ils parlent de lui, sans que le sujet, qui paraissait les occuper, les y conduisît; son double avénement, l'un d'abaissement et de souffrances; l'autre, de grandeur et de majesté; la suppression de certaines circonstances de quelques événements de sa vie, tout cela jette une espèce de nuages sur ces prophéties. Il en est de même de plusieurs prophéties touchant l'Eglise des gentils, et touchant le peuple juif. Le double état de l'Eglise, l'un d'humiliation sur la terre, l'autre de gloire dans le ciel; la double captivité du peuple juif, celle de Babylone, celle où il gémit depuis tant de siècles; sa double délivrance, l'une de son esclavage, l'autre de son aveuglement par son retour à Jésus-Christ : ces divers états, souvent unis dans un même lieu, et souvent représentés par des caractères assez semblables, rendent obscures les prophéties qui concernent ces grands objets.

Cette obscurité, loin de rebuter les savants amateurs de nos Ecritures, ne sert qu'à piquer leur sainte curiosité, à les animer au travail, à redoubler leur ardeur pour pénétrer les prophètes, se familiariser avec leur style, développer leurs images, séparer les événements qu'ils unissent, saisir ces traits isolés qu'on rencontre dans leurs ouvrages, sans liaison avec la suite de leurs discours, rapprocher ces traits les uns des autres, les rassembler, et former le tableau que ces hommes avaient dessein de tracer. Soit que le succès réponde à leurs vœux et à leur travail, soit qu'il n'y réponde pas, ils sont également contents et respectueux; pleinement persuadés que ces prophéties qu'ils voient accomplies sous tant rapports, le seront infailliblement un jour sous tous les autres; et que ce qu'il y a d'obscur pour eux, cessera de l'être pour les hommes qui vivront dans les temps fixés pour leur accomplissement entier.

Indépendamment même des événements qui jettent un si grand jour sur les prophéties, ils ne doutent nullement que les prédictions relatives au premier devoir de l'homme, ne fussent assez clairement entendues de ceux à qui elles étaient adressées, pour être soutenus et affermis par leur moyen dans ce devoir. Quel est en effet le premier devoir de l'homme ? C'est la religion. Faits pour elle, nous ne subsistons que pour elle : nous ne sommes sur la terre que pour glorifier Dieu, et pour nous rendre dignes du bonheur de le glorifier éternellement. Or suivez les prédictions relatives à ce grand devoir, qui sont certainement les principales auxquelles toutes les autres se rapportent comme à leur fin : vous verrez qu'elles devaient paraître assez claires à ceux à qui elles étaient communiquées, pour les soutenir dans la religion.

Commencez par la plus ancienne, je veux dire, par celle qui fut faite au premier homme après sa chute. Quelle pouvait être la religion d'Adam, après l'instant fatal de sa chute ? Point de religion sans espérance : or, quelle pouvait être son espérance ? Troublé par le sentiment de son crime, épouvanté par l'arrêt qui le condamnait à mort, n'attendant que l'exécution de cet arrêt terrible, quelle espérance lui restait-il ? Sa raison ne pouvait lui en présenter un motif capable de le rassurer, dans la bonté du Créateur; car si la raison dicte que le Créateur est bon, elle ne dicte point qu'il fera grâce au pécheur. Le Créateur seul peut déclarer là-dessus ses volontés, puisqu'il est entièrement libre à cet égard. Lui seul pouvait donc rendre l'espérance à Adam, et par conséquent ranimer et soutenir sa religion. C'est ce qu'il fait manifestement par la sentence qu'il prononce contre le serpent : *La semence de la femme te brisera la tête.* (*Gen.* III, 15.) Nos premiers pères, en entendant cette sentence, conçurent sans doute qu'ils n'étaient pas rejetés et abandonnés entièrement de leur Créateur, puisqu'il se déclarait si hautement pour eux contre leur ennemi, et qu'il leur promettait un fils qui les en ferait triompher, en lui écrasant la tête.

Passez ensuite à la prédiction faite à Abraham, à Isaac, à Jacob, à Juda, *du Fils en qui toutes les nations seraient bénies.* (*Gen.* XXII, 18.) Elle a le même objet et la même fin que la précédente ; elle n'en est que la répétition. C'est ce qu'il fut facile de comprendre à Abraham, à Isaac, etc. Ils voyaient toutes les nations tombées dans l'oubli de Dieu, et livrées à l'idolâtrie, par conséquent sous l'empire de l'ennemi de l'homme; ils conçurent donc que ce Fils qu'on leur promettait, comme devant être la bénédiction de toutes les nations, tirerait toutes les nations de leur état affreux d'aveuglement et d'erreur, et qu'il renverserait l'injuste empire de leur ennemi ; car en quoi serait-il la bénédiction des nations, s'il ne leur procurait pas, ce bien si essentiel ? Mais quel appui ne trouvait pas dans une telle prédiction, la religion d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, contre le torrent de l'idolâtrie ?

Dieu s'explique plus clairement dans la suite sur cet appui si solide et si touchant de la religion. Il suscite parmi les Juifs des prophètes qui leur renouvellent la grande promesse faite à leurs pères; qui marquent

le temps et le lieu de la naissance, les œuvres, les souffrances, la gloire de la *semence bénie*. Mais dans quelles circonstances paraissent en plus grand nombre ces prophètes ? C'est lorsque les successeurs de David s'abandonnent à l'idolâtrie, et qu'ils y entraînent le peuple par leurs pernicieux exemples. C'est dans ces circonstances que la grande promesse est inculquée et développée, c'est-à-dire lorsque la religion des vrais fidèles avait le plus besoin d'être soutenue : preuve évidente que le maintien et la conservation de la religion était la fin des prophéties. Ayez toujours cette fin devant les yeux, en lisant les prophéties : si elles ne comprennent pas tout ce que vous souhaiteriez d'y trouver, vous conviendrez qu'elles étaient suffisantes pour la fin que Dieu s'y proposait. N'est-il pas le maître de répandre ses lumières dans le degré qu'il lui plaît ?

Au reste, on doit être aussi peu surpris de rencontrer un mélange de clarté et d'obscurité dans les prophéties, cet ouvrage singulier de la suprême sagesse, que d'en rencontrer dans les autres ouvrages de la même sagesse. Comme elle se cache dans les ouvrages de la nature, pour ne pas ôter à la raison le mérite de son attention et de sa droiture, de même elle se cache dans les ouvrages de la grâce, pour ne pas ôter à la foi le mérite de sa vigilance et de sa soumission. De plus, on ne peut ici assez admirer ses ménagements, s'il est permis d'user de ce terme, à l'égard de la liberté humaine.

Vous voudriez que les événements qui regardent le Messie, l'Eglise, la destinée des Juifs, eussent été prédits d'une manière si claire, et tellement circonstanciée, qu'il n'y eût rien d'obscur pour les yeux même les plus inattentifs. Si cela était, je vous demande, comment il arriverait que les hommes qui doivent être les ministres, pour ainsi dire, de l'accomplissement de ces prophéties, prêtassent leur ministère ? Supposons que de nos jours il parût un Prophète, qui prédît que, dans soixante ans, il naîtra un prince qui sera, par sa rare prudence, d'un secours infini au roi son père dans le gouvernement, mais qu'il trouvera beaucoup d'opposition à ses conseils, de la part de tels et tels ministres qui seront en possession de la confiance du roi. Dites-moi, je vous prie, comment se pourrait vérifier une semblable prédiction ? Si le roi avait devant les yeux un portrait fidèle de ces ennemis de l'Etat, les honorerait-il de sa confiance ? Ces fourbes eux-mêmes oseraient-ils s'ingérer dans le ministère ? Appliquez la supposition aux prophéties qui regardent le Messie. Si, par exemple, le prophète Michée eût non-seulement annoncé la naissance du Messie à Bethléem, mais toutes les circonstances qui devaient l'accompagner et la suivre, l'arrivée des mages, leurs démarches auprès d'Hérode, les craintes jalouses de ce prince, la consultation qu'il fit, et la réponse des prêtres, sa basse politique, ses fureurs impies contre l'Enfant nouvellement né, ses attentats aussi vains que sacriléges contre sa personne, qu'aurait fait Hérode ? Il fallait donc qu'il y eût un mélange de clarté et d'obscurité dans la plupart des prédictions touchant le Messie, à moins que vous ne voulussiez que la Providence sortît de ses voies ordinaires, pour faire accomplir ce qu'elle avait fait prédire. Vous sentez que ces remarques peuvent avoir lieu par rapport à plusieurs prophéties qui regardent l'Eglise et la nation juive dans la suite des siècles.

V. Eusèbe. Si la raison que vous rendez de l'obscurité de quelques prophéties, était bonne, toutes les prophéties devraient être obscures : cependant, selon vous, il y en a un grand nombre de claires dans les livres des Juifs. Vous m'avez cité plusieurs exemples où les prophètes prédisent clairement ce qui doit arriver de leurs jours au peuple juif, et aux nations voisines.

La réflexion serait juste, mon cher Eusèbe, si les prophéties adressées au peuple juif et à ses rois, avaient été reçues comme divines, et si celles qui concernaient les nations voisines, avaient été connues de ces nations, ou du moins regardées par elles comme venant de Dieu. Mais nous avons observé ailleurs que les prophètes qui parlaient aux Juifs de leur temps, n'étaient pas d'abord reconnus pour tels, et que pour l'ordinaire ils étaient contredits par de faux prophètes, qu'on écoutait d'autant plus volontiers, qu'ils étaient plus commodes et plus flatteurs. Ce ne fut qu'après que les prédictions des vrais prophètes eurent été vérifiées par l'événement, qu'on fut forcé d'en reconnaître les auteurs pour des hommes éclairés d'une lumière divine. Avant cela, de quel usage eût pu être le mélange de clarté et d'obscurité dans leurs prophéties ? Mais, après qu'on eut reconnu l'inspiration de ces hommes divins ; après que leurs écrits eurent été déposés dans les archives publiques, comme des ouvrages dictés par l'esprit de Dieu ; lorsqu'on les lisait avec des yeux religieux, et dans l'attente continuelle des grands événements qu'on y voyait énoncés pour les temps à venir : c'est alors que la raison du mélange de clarté et d'obscurité se fait sentir d'elle-même.

Ne reprochez donc plus l'obscurité à nos prophètes, pour avoir droit de confondre leurs prédictions avec les oracles rendus à Delphes, à Claros, à Dodone, etc. Les prédictions de nos prophètes ont toutes la clarté qu'un cœur droit peut souhaiter, et vos oracles ont toute l'obscurité que l'ignorance et la fourberie peuvent y mettre. Mais quand vos prétendus oracles seraient aussi clairs qu'ils sont obscurs, n'y aurait-il pas toujours une différence essentielle entre eux et nos prophéties ? Celles-ci, publiées au nom de Dieu, portent avec elles la preuve de leur Divinité ; au lieu que vos oracles, dénués de ce grand caractère, portent avec eux la preuve de la diablerie, ou de l'imposture, par l'aliénation d'esprit de ceux qui les ren-

daient, par la superstition de ceux qui les obtenaient, par la fin détestable à laquelle ils se terminaient. Quelle difficulté vous reste-t-il contre les prophéties?

ARTICLE III. — *Les prophéties contenues dans les livres des Juifs sont-elles antérieures aux événements qu'elles ont pour objet? — Exemples tirés de Moïse, d'Isaïe, d'Ezéchiel.*

I. EUSÈBE. Quelle difficulté me reste-t-il contre vos prophéties? La plus sérieuse et la plus embarrassante. J'avoue que je n'ai rien à répliquer aux principes que vous m'avez opposés jusqu'ici : mais qu'est-ce que des principes d'où l'on ne peut rien conclure? Je prétends que toutes les prophéties contenues dans les livres des Juifs ne sont que l'ouvrage de quelques pieux fourbes, qui les ont arrangées le moins mal qu'ils ont pu, d'après d'anciens événements.

Vous prétendez, mon cher Eusèbe, que toutes les prophéties contenues dans les livres des Juifs sont l'ouvrage de quelques pieux fourbes : mais sur quoi porte votre prétention? On vous défie, et tous les incrédules, de l'appuyer de quelque apparence de raison. Comment donc pouvez-vous donner une prétention dénuée de toute apparance de raison pour une difficulté embarrassante? Je l'ai détruite d'avance cette chimérique difficulté, en vous faisant voir que les miracles de Moïse et des prophètes étaient certains et indubitables : car la vérité des prophéties de ces grands hommes a les mêmes fondements que la vérité de leurs prodiges.

Moïse, prédisant l'avenir en Egypte et dans le désert, était aussi connu des Israélites ses contemporains que Moïse opérant des miracles et donnant des lois. Les livres où sont consignés ces divers genres de faits, étaient aussi connus, aussi publics et notoires par rapport à l'un de ces genres de faits que par rapport aux autres. Il est impossible que Moïse se soit trompé lui-même, ou qu'il ait trompé les Israélites plutôt au sujet de ses prédictions qu'au sujet de ses miracles et de ses lois. Il est impossible que les Israélites, en recevant de sa main les livres où ces divers genres de faits sont consignés, et en les mettant entre les mains de leurs enfants comme les ouvrages d'un thaumaturge, d'un législateur, d'un prophète, se soient trompés eux-mêmes, ou qu'ils aient trompé leurs enfants, plutôt sur le dernier article que sur les deux premiers.

Il est même en un sens plus impossible que les enfants, en recevant de la main de leurs ancêtres les livres de Moïse comme des livres contenant des prédictions, aient été trompés, qu'il n'est impossible qu'ils l'aient été en recevant les mêmes livres comme contenant des miracles. Il leur était bien plus facile de juger des prédictions que des miracles : ceux-ci étaient des événements passés, que Moïse, n'étant plus, ne pouvait renouveler à leurs yeux; au lieu que les prédictions ayant l'avenir pour objet, chacun était à portée de s'assurer s'il y avait des prédictions dans les livres qui passaient pour être de Moïse, de comparer les événements dont ils étaient témoins avec les prédictions, et de juger de leurs rapports. Par exemple, les Israélites, en possession de la terre de Chanaan par les conquêtes de Josué, étaient en état de vérifier si Moïse leur avait effectivement prédit ces conquêtes et si l'événement répondait à la prédiction.

Vous comprenez, sans qu'il soit nécessaire de vous en avertir, que ces observations s'appliquent d'elles-mêmes à Isaïe, à Jérémie, à Ezéchiel, à Daniel, et à tous les autres prophètes de la nation juive. Ces hommes célèbres étaient aussi connus dans les siècles où ils vivaient que les princes mêmes qui occupaient le trône. Leurs prophéties étaient aussi connues que leurs personnes. Les recueils de leurs prophéties ont été révérés dans tous les temps par la la nation. En un mot, il est évident que si les ouvrages qu'on leur a toujours attribués ne sont pas supposés, mais qu'ils soient véritablement des auteurs dont ils portent les noms, ces ouvrages sont prophétiques, puisque l'histoire des siècles postérieurs présente une multitude d'événements prédits dans ces ouvrages. Or il est impossible d'apporter aucune preuve de la supposition ; il y aurait même de la folie à oser le tenter.

II. Quoique votre prétention soit sans appui quelconque, qu'elle soit même combattue par toutes les preuves les plus fortes qu'on puisse avoir en matière de faits, il faut, pour achever de vous terrasser, vous remettre devant les yeux quelques prophéties dont il soit impossible à un homme de bonne foi de contester l'antériorité à l'événement. Deux ou trois exemples de ce genre en valent ici dix mille. Bornons-nous donc à un petit nombre, et choisissons-les parmi celles qui regardent des faits historiques, dont l'accomplissement soit certain, de peur que vous ne vous avisiez d'en contester l'interprétation, en disant que les Juifs ne conviennent pas de leur objet.

N'en concluez pas que j'abandonne les prophéties, dont les Juifs modernes ne conviennent pas avec les Chrétiens, du sens et de l'application. Rien n'est plus éloigné de ma pensée. Nous avons vu, et nous verrons dans la suite, que toutes ces interprétations judaïques ne sont que des fictions propres à déshonorer leurs Ecritures et à les rendre méprisables eux-mêmes. Si je choisis donc un certain nombre de prophéties dont le sens ne puisse être contesté, c'est pour me renfermer dans les bornes auxquelles vous avez réduit vous-même la controverse présente. Il s'agit entre nous de savoir si Moïse et si Jésus-Christ ont fait des miracles et des prophéties. Ainsi, pour demeurer victorieux, il me suffit de vous faire voir que Moïse a fait des prédictions qui ont été vérifiées par l'événement, comme je vous ai fait voir qu'il a fait des miracles ; et il me suffira de vous démontrer la même chose par rapport à Jésus-Christ.

Je ne puis que vous louer d'avoir réduit à ce point l'état de la controverse. Vous faites paraître en cela autant de jugement que la plupart des incrédules en montrent peu dans leurs attaques contre la religion chrétienne. Le christianisme, disent-ils, est fondé sur le judaïsme. Partant de là, ils ne songent plus qu'à détruire, par des interprétations bizarres, les prophéties où nous croyons voir Jésus-Christ annoncé. Il semble, à les entendre, que la réalité des faits évangéliques dépende absolument de la clarté des prophéties de l'Ancien Testament, et qu'en répandant des nuages sur ces prophéties, ils viendront à bout de renverser ces faits. Y a-t-il rien de plus absurde? Car pourrait-on demander raisonnablement si les oracles, par exemple, qui prédisent la mort et la résurrection du Messie, appartiennent à Jésus-Christ, à moins que la mort et la résurrection de Jésus-Christ ne soient auparavant des faits certains et indubitables? Par conséquent la vérité de la résurrection de Notre-Seigneur, de même que de tous les autres faits de l'Evangile, considérée comme un fait, est réelle et subsiste, indépendamment de l'évidence ou de l'autorité des prophéties qui l'annoncent.

Je sais que Jésus-Christ s'étant donné pour la personne dont Moïse et les prophètes ont parlé, il est nécessaire, pour la vérité de sa parole, que Moïse et les prophètes aient effectivement parlé de lui. Mais posé la réalité des faits de l'Evangile, pourrait-on en douter? Il est évident que Jésus-Christ a donné les plus grandes preuves d'une mission divine qu'il soit possible de donner. Comment pourrait-il donc être soupçonné de s'être trompé, et de n'avoir entendu ni Moïse ni les prophètes. De plus, posé la vérité des mêmes faits de l'Evangile, peut-on avoir lu Moïse et les prophètes, et soutenir de bonne foi qu'on n'a aperçu aucune trace de Jésus-Christ dans leurs ouvrages? Pourquoi nous renvoyer aux interprétations des Juifs? Avons-nous besoin de leurs yeux pour voir la lumière? Ainsi l'unique voie, pour détruire le christianisme, est de renverser les faits de l'Evangile. Suivons donc notre plan. Nous tirerons le premier exemple des promesses et des menaces attachées par Moïse à l'observation ou à la violation de ses lois.

III. Dieu appelle Moïse sur la montagne de Sinaï et le charge de dire *à la maison de Jacob et aux enfants d'Israël; vous avez vu vous-mêmes ce que j'ai fait aux Egyptiens, et de quelle manière vous portant comme sur les ailes des aigles, je vous ai amenés ici,* pour être *à moi. Maintenant donc si vous obéissez exactement à ma voix, et si vous gardez mon alliance, vous serez de tous les peuples celui que je posséderai comme mon bien propre, car toute la terre est à moi : vous me serez* consacrés comme *un royaume de sacrificateurs, et une nation sainte.* (*Exod.* XIX, 3-6; *Deut.* XXVI, 18, 19.)

Sur le rapport des espions envoyés pour reconnaître le pays de Chanaan, le peuple est effrayé des difficultés qu'il y aurait à s'en emparer; il murmure contre Moïse et contre Aaron; il veut retourner en Egypte, lapider Josué et Caleb. Le Seigneur, irrité de cet outrage, écoute favorablement les prières de Moïse, et pardonne aux enfants de ce peuple rebelle qui étaient au-dessous de vingt ans. *Mais*, dit le Seigneur, *pour tous ces hommes qui ont vu ma gloire, et tous les prodiges que j'ai faits, soit en Egypte, soit dans le désert, et qui, loin d'obéir à ma voix, m'ont tenté par dix fois; je jure qu'ils ne verront point la terre que j'ai promise à leurs pères : nul de ceux qui m'ont irrité par leurs blasphèmes ne la verra.* Il n'y a d'exception que pour Caleb et Josué, qui avaient été fidèles au Seigneur. (*Num.* XIV, 22, 23; XXXII, 10, 11; *Deut.* I, 34.)

Avant que le peuple attirât contre lui cette effroyable menace, il avait reçu le Décalogue, et diverses autres lois, et Dieu s'était engagé de chasser devant lui les Amorrhéens, les Chananéens, les Hétéens, les Phéréséens, les Hévéens, les Gergéséens et les Jébuséens, en lui recommandant de se donner bien de garde de faire jamais alliance avec les habitants du pays dans lequel il devait entrer, *de peur*, dit le Seigneur, *que ce ne soit au milieu de vous un piége où vous serez pris.* (*Exod.* VII, 3 seq.) Parmi ces lois, il en est une qui mérite une attention singulière, à cause de la promesse qui y est jointe. Trois fois l'année, *tout mâle d'entre vous se présentera devant le Dominateur, le Seigneur, le Dieu d'Israël. Car je chasserai les nations de devant vous, et j'étendrai les limites de votre pays : nul ne pensera à s'en emparer, lorsque vous viendrez vous présenter trois fois l'année devant le Seigneur votre Dieu.* (*Exod.* XXXIV, 23, 24.) Il est aussi une promesse attachée à la loi du Jubilé, qui ne mérite pas moins d'attention. La loi défend de semer les champs, et de tailler les vignes la septième année. *Que si vous dites : que mangerons-nous la septième année, en laquelle nous n'aurons ni semé ni recueilli le fruit de nos terres? Je ferai* répond le Seigneur, *que ma bénédiction se répandra sur vous en la sixième année, et la terre portera des fruits pour trois ans. Vous sèmerez en la huitième année, et vous mangerez des fruits anciens jusqu'à la neuvième : jusqu'à ce qu'elle ait donné son fruit, vous vous nourrirez de ce qui restera de l'ancienne récolte.* (*Levit.* XXV, 4, 20-22.)

Tous les avantages temporels sont promis aux Israélites, s'ils se conduisent selon les ordonnances et s'ils pratiquent les commandements du Seigneur; les pluies nécessaires selon les saisons, la fertilité, l'abondance, la paix, le repos, la sécurité, la victoire sur leurs ennemis. Mais si les Israélites n'écoutent point le Seigneur; s'ils ne font pas tout ce qu'il leur commande, s'ils méprisent ses ordonnances, s'ils rejettent ses lois, ils sont menacés de tous les maux, d'être frappés de maladies, d'être livrés à leurs ennemis, de la stérilité de leurs terres, de la mortalité, d'être réduits à la cruelle et monstrueuse né-

cessité de *manger la chair de leurs fils et celle de leurs filles*, de voir leurs villes changées en déserts, leurs lieux les plus saints désolés, leur pays ravagé, et d'être dispersés parmi les nations, *où enfin ils confesseront leurs iniquités et celles de leurs pères*, et le Seigneur promet de se souvenir de l'alliance qu'il a faite avec Jacob, avec Isaac et avec Abraham, et de leur terre. (*Levit.* xxvi.)

Moïse répète la plupart de ces promesses et de ces menaces en plusieurs endroits du *Deutéronome* (c. iv, viii, xi). Mais il les rappelle toutes, et y en ajoute de nouvelles, ch. xxviii et xxix. Il fait plus au chapitre xxxi. Il prédit que les menaces auront leur effet, parce qu'il sait que les Israélites se détourneront bientôt après sa mort de la voie qu'il leur a prescrite, et, par l'ordre du Seigneur, il écrit le célèbre cantique qui commence par ces mots : *Cieux, prêtez l'oreille*, etc. (*Deut.* xxxii, 1), où il raconte les crimes auxquels s'abandonnera le peuple dans la suite des siècles.

IV. Il est manifeste que si ces promesses et ces menaces ont été réellement prononcées par Moïse et qu'elles aient eu leur effet, Moïse est un homme à qui le titre de prophète ne saurait être contesté. Il s'agit ici de promesses et de menaces qui ont pour objets des événements qui dépendent, d'un côté de la seule volonté de Dieu, et de l'autre, des volontés d'un peuple entier ; or il est évident que Dieu seul connaît ce que lui seul peut et veut faire, et ce que voudront ses créatures à l'avenir. Ici l'esprit humain n'a point de conjectures à faire ; aussi quel législateur, avant ou après Moïse, s'est jamais avisé d'attacher à l'observation et à la violation de ses lois, des promesses et des menaces semblables à celles du législateur juif ? Quel peuple, si vous exceptez le peuple juif, fournit l'exemple d'un état de prospérité et de bonheur, ou d'adversité et de misère, exactement proportionnel à l'observation ou à la violation de ses lois, tout le temps de sa durée ? Ici, pour obscurcir l'évidence, il serait absurde de faire intervenir le démon ; les promesses et les menaces de Moïse sont toutes publiées au nom du Créateur.

V. Direz-vous que ces promesses et ces menaces ne supposent dans Moïse aucune connaissance de leur exécution future, et que, par conséquent, ce ne sont point de véritables prédictions de l'avenir ; mais des promesses et des menaces dont il ignorait parfaitement l'issue, et qu'il emploie simplement comme les croyant plus propres à remuer un peuple infiniment attaché au sensible, que des promesses et des menaces purement spirituelles, et qui ne regardent que l'autre vie ?

Vous ne pourriez rien dire de plus pitoyable. Ces promesses et ces menaces, si elles ont eu réellement leur effet, sont d'une telle nature, qu'elles n'ont pu être avancées que par un homme éclairé d'une lumière divine. Moïse d'ailleurs ne se borne pas à publier ces promesses et ces menaces, il prédit de plus en termes clairs que la condition d'où il en fait dépendre l'accomplissement, aura lieu.

Vous allez vous reposer avec vos pères, lui dit le Seigneur, *et ce peuple s'abandonnera et se prostituera aux dieux étrangers qu'on adore dans le pays où il va entrer pour habiter. Il se séparera de moi lorsqu'il y sera et il violera l'alliance que j'avais faite avec lui. Et ma fureur s'allumera contre lui en ce temps-là ; je l'abandonnerai et lui cacherai mon visage, et il sera exposé en proie. Tous les maux et toutes les afflictions viendront en foule sur lui et le contraindront de dire en ce jour-là, véritablement c'est à cause que Dieu n'est point avec moi que je suis tombé dans tous ces maux..... Maintenant donc écrivez ce cantique et apprenez-le aux enfants d'Israël, afin qu'ils l'aient dans la bouche et qu'ils le chantent, et que ce cantique me serve de témoignage... contre eux... lorsque les maux et les afflictions seront tombés en foule sur eux... Car je connais leurs pensées, et ce qu'ils doivent faire m'est connu aujourd'hui, avant que je les fasse entrer dans la terre que je leur ai promise.* (*Deut.* xxxi, 16 seq.)

VI. Vous n'avez donc plus, mon cher Eusèbe, que ces deux moyens de défense, l'un de nier que ces promesses et ces menaces aient eu leur exécution, l'autre de nier qu'elles soient de Moïse. Mais qu'ils sont faibles ces moyens !

J'oppose au premier l'histoire du peuple juif autorisée par tous les monuments qui nous restent de l'antiquité. Relisez cette histoire ; qu'y verrez-vous si ce n'est une suite d'événements qui constatent de la manière la plus éclatante la vérité des promesses et des menaces de Moïse ? Arrêtons-nous aux traits principaux. D'abord se présente la première génération sortie d'Egypte, qui périt dans le désert en punition de son soulèvement universel occasionné par le rapport des espions. A peine eut-il éclaté, ce soulèvement, Moïse dénonça à ces murmurateurs et à ces rebelles que nul d'entre eux ne verrait la terre promise à leurs pères ; or dans le *dénombrement qui fut fait des enfants d'Israël dans la plaine de Moab le long du Jourdain vis-à-vis de Jéricho, il ne s'en trouva* effectivement *aucun de ceux qui avaient été comptés auparavant dans le désert de Sinaï. Car le Seigneur avait prédit qu'ils mourraient tous dans le désert. C'est pourquoi il n'en demeura pas un seul, hors Caleb fils de Jephoné et Josué fils de Nun.* (*Num.* xxvi, 63-65 ; xxxii, 13 ; *Deut.* ii, 14, 16.)

Les enfants de ces criminels, devenus plus dociles et plus religieux par la punition de leurs pères, éprouvèrent un sort tout contraire. Comme ils *servirent le Seigneur pendant toute la vie de Josué et des anciens qui vécurent longtemps après Josué, et qui savaient toutes les œuvres que le Seigneur avait faites en Israël* (*Josue*, xxiv, 31 ; *Jud.* ii, 7), ils obtinrent les succès les plus étonnants. Ce ne fut qu'un torrent de conquêtes, un enchaînement de miracles. *Il n'y eut pas une seule parole de toutes les promesses que le* Seigneur *avait faites aux Israélites, qui de-*

meurât sans effet; mais tout fut accompli très-exactement. (*Josue* xxi, 43 ; xxiii, 14.) Ce cours de prospérités dura aussi longtemps que leur attachement au service du Seigneur. Il ne fut interrompu que par le retour de la rébellion et de l'idolâtrie.

Toute cette race fidèle, dit l'auteur de l'*Histoire des Juges*, *ayant été réunie à ses pères, il s'en éleva une autre qui ne connaissait point le Seigneur, ni les merveilles qu'il avait faites en faveur d'Israël. Alors les enfants d'Israël firent le mal à la vue du Seigneur, et ils servirent Baal et Astaroth. Le Seigneur irrité les exposa en proie, les livra entre les mains de leurs ennemis... De quelque côté qu'ils allassent*, sa *main était sur eux* pour les punir, *comme* il *le leur avait dit avec serment...* Il *leur suscita des juges qui les délivraient des mains de ceux qui les opprimaient... Lorsqu*'il *leur avait suscité un juge*, il était avec lui, et il les sauvait de la main de leurs ennemis *pendant la vie de ce juge, car il se laissait fléchir, il écoutait les soupirs des affligés; il les délivrait de ceux qui les avaient pillés et qui en avaient fait un grand carnage. Mais après que le juge était mort, ils retombaient aussitôt dans leurs péchés, et faisaient des actions encore plus criminelles que celles de leurs pères.* (*Judic.* xi, 10 seq.) Après cette idée générale des Isaélites sous le gouvernement des juges, l'historien sacré ne montre plus que des vicissitudes de bien et de mal, de paix et de guerre, de liberté et d'esclavage, qui répondent exactement aux vicissitudes de vertu et de vice, de vérité et d'erreur, de soumission et de révolte, qui régnaient dans ce peuple; la peine marchant, pour ainsi dire, sur les pas du crime, le pardon avec la prospérité suivant d'aussi près le repentir. (*Judic.* iii, 7, 9, 15; iv, 1, 3; vi, 1, 7 ; x, 6, 10 ; xiii, 1; xx, 26.)

Les Israélites, dégoûtés de la théocratie, voulurent avoir des rois, à l'exemple des peuples voisins. Sous ce nouveau gouvernement, Dieu, ce semble, suivit une méthode différente dans les punitions. Il vengea le crime avec plus de lenteur, mais avec plus de rigueur : il menaça, quelquefois même longtemps, avant de frapper ; mais ses coups furent plus assommants. Salomon s'abandonne à l'amour des femmes, son esprit baisse, son cœur s'affaiblit, sa piété dégénère en idolâtrie : Dieu l'épargne en mémoire de son serviteur David, mais il ne laisse pas son ingratitude entièrement impunie. *Puisque vous vous comportez ainsi*, lui déclare le Seigneur, *et que vous n'avez point gardé mon alliance, ni les commandements que je vous avais faits, je déchirerai et diviserai votre royaume, et je le donnerai à l'un de vos serviteurs... lorsqu'il sera entre les mains de votre fils.* (*III Reg.* xi, 11, 12.) L'arrêt est exécuté sous Roboam. Jéroboam enlève à ce prince orgueilleux et brutal dix tribus ; mais, en les séparant de leur roi, il les sépare de leur Dieu par une détestable politique. De peur que ces tribus ne retournent aux rois de Juda, il leur défend d'aller sacrifier au temple de Jérusalem ; il érige des autels à des veaux d'or, auxquels il donne le nom du Dieu d'Israël, afin que le changement paraisse moins étrange. La même raison fait retenir la loi de Moïse, qu'il interprète à sa mode ; mais il en fait observer presque toute la police, tant civile que religieuse : de sorte que le Pentateuque demeura toujours en vénération dans les tribus séparées.

Ainsi fut élevé le royaume d'Israël contre le royaume de Juda. Dans celui d'Israël triomphent l'impiété et l'idolâtrie; dans celui de Juda la religion, souvent obscurcie, s'y maintient toutefois. Enfin l'impiété n'a plus de mesure dans le royaume d'Israël, malgré les prodiges inouïs que Dieu y fait éclater par le ministère de ses prophètes Elie et Elisée ; malgré les exemples sévères qu'il y donne de sa justice, pour les rappeler à la pénitence. Salmanazar, roi d'Assyrie, sert de ministre à la patience divine dont les trésors sont épuisés ; il détruit ce royaume, et transporte les dix tribus à Ninive. Environ un siècle après, le royaume de Juda éprouve un sort pareil. Nabuchodonosor venge le Seigneur de l'impiété qui y domine. Jérusalem est prise, renversée de fond en comble, le temple réduit en cendres, le roi mené captif à Babylone avec la meilleure partie du peuple. Avant que Dieu frappât ses derniers coups, quoiqu'il fût plus lent à punir, il est constant que sa providence fut toujours sensible sur ce peuple. Toujours il régla à son égard les marques de sa bonté ou de sa justice sur ses mœurs et sa religion. (*Judith* v.)

Les deux royaumes dans leur captivité ne profitèrent pas également du malheur qu'ils s'étaient attiré par leur impénitence. Les dix tribus, où le culte de Dieu s'était éteint, achevèrent de se confirmer dans l'idolâtrie des gentils parmi lesquels elles furent dispersées, et s'y perdirent tellement, qu'on ne saurait plus en découvrir aucune trace. Mais les tribus de Juda et de Benjamin, auxquelles s'unirent et se mêlèrent quelques familles des dix autres, revinrent à la religion de leurs pères, recherchèrent le Dieu d'Abraham, éprouvèrent les effets de sa bonté. Désormais aussi éloignées de l'idolâtrie qu'elles y avaient eu de penchant, elles furent rétablies dans leur pays par un édit de Cyrus, et s'y virent dans une situation supportable sous l'empire successif des Perses, des Grecs, des Romains, jusqu'à ce que la corruption dans les mœurs ayant reçu sa dernière mesure par le renoncement au Messie, tomba sur elles le châtiment terrible qui dure encore aujourd'hui et où tout homme qui ne veut pas fermer les yeux, ne peut s'empêcher de voir l'accomplissement fidèle des prédictions de Moïse.

Cette vue générale de l'histoire des Juifs, ou plutôt de la Providence sur ce peuple, suffit bien, ce semble, pour détruire votre premier moyen de défense. Permettez-moi cependant de vous faire remarquer encore deux ou trois particularités, qui, comme je vous l'ai dit, m'ont paru mériter une atten-

tion singulière. *Tout mâle* d'entre les Juifs devait se *présenter trois fois l'année devant le Seigneur*, c'est-à-dire dans le lieu où était le tabernacle ; et on leur promet que, pendant leur absence, *nul ne pensera à s'emparer* de leurs terres qu'ils auront laissées exposées à leurs ennemis. (*Exod.* xxxiv, 23, 24.) Ne cherchez point dans leur histoire quelque endroit où la promesse ait manqué d'effet, vous chercheriez inutilement. Si ce n'est pas là un miracle, qu'appellerez-vous de ce nom ? Une autre loi faite manifestement pour inculquer plus vivement l'œuvre de la création de l'univers, et pour rendre en quelque sorte palpable la Providence dans la conduite des choses humaines, obligeait les Juifs de laisser reposer leurs terres de sept ans en sept ans (*Levit.* xxv) : et on s'engage à donner à la terre une telle fécondité, la sixième année qu'ils ne doivent pas craindre que leur obéissance à la loi les expose à la famine. Paraît-il que jamais l'observation de cette loi ait été suivie de la famine ? et peut-on se persuader que cette loi eût été observée, si la promesse qui y était jointe se fût jamais démentie ? Moïse répète souvent une menace qui n'est pas moins extraordinaire que les deux promesses que nous venons d'entendre, elle est conçue en ces termes : *que si... vous ne m'écoutez point*, dit le Seigneur, *je vous châtierai de sept* nouvelles *plaies à cause de vos péchés. Vous mangerez même la chair de vos fils et celles de vos filles.* (*Levit.* xxvi, 27-29 ; *Deut.* xxxviii, 53, 57.) On est saisi d'horreur en lisant une menace si effroyable. Cependant elle a eu son effet. Cette affreuse misère, dont on voit si peu d'exemples ailleurs, a été celle des Juifs en plusieurs rencontres ; dans le siége que Benadad, roi de Syrie, fit de Samarie ; dans celui de Jérusalem par Nabuchodonosor ; enfin lorsque la même ville fut prise par les Romains. (*IV Reg.* vi ; *Thren.* ii, 20 ; iv, 10 ; *Baruch.* ii, 2, 3 ; Joseph., *De bel. Jud.*, vii, 7, 8.)

Vous voilà donc, mon cher Eusèbe, débouté de votre premier moyen. Il faut que vous reconnaissiez l'exécution des promesses et des menaces qui accompagnent les lois de Moïse, ou que vous vous inscriviez en faux contre l'histoire du peuple juif. Ce dernier parti serait un vrai désespoir dont vous n'êtes pas capable. N'y aurait-il pas en effet autant de folie à nier l'histoire du peuple juif, qu'à nier que ce peuple ait subsisté avant l'ère chrétienne ?

Mais, en admettant la vérité de l'histoire judaïque, aurez-vous recours à votre second moyen de défense ? Prétendrez-vous que les promesses et les menaces dont il s'agit, ne sont pas de Moïse ?

Ce serait revenir au premier moyen que vous venez d'abandonner : car il est évident, par l'histoire du peuple juif, que les biens et les maux qu'a éprouvés ce peuple, étaient l'effet des promesses et des menaces de son législateur. Les Josias, les Jérémie, les Baruch, les Esdras, les Néhémie, le publient hautement. Tous confessent humblement que les châtiments dont ils sont frappés sont la suite des menaces de Moïse ; qu'ils n'ont point d'autre origine que leur désobéissance à ses lois.

Moïse est certainement le législateur des Juifs ; c'est un fait que l'incrédule le plus décidé ne saurait révoquer en doute. Il est appuyé non-seulement sur le témoignage du peuple juif, mais sur celui de tous les anciens qui ont eu quelque connaissance de ce peuple. Or, est-il possible de séparer les promesses et les menaces dont il s'agit, des lois de Moïse ? Il est clair, par la simple lecture de ces lois, que Moïse était un homme éclairé ; il a donc appuyé ses lois de quelque motif capable de déterminer à les observer : car quel législateur s'est jamais contenté de porter des lois, sans y attacher, de la manière la plus précise, des récompenses pour les observateurs, et des peines pour les violateurs ? Or, si vous ôtiez à Moïse les promesses et les menaces temporelles dont il s'agit, sur quel motif seraient appuyées ses lois ? Il suppose bien une vie future, il en rappelle même la tradition, et par conséquent des récompenses et des châtiments après cette vie : mais il ne les emploie pas expressément, pour engager les Juifs à l'observation de ses lois.

De plus, si vous ôtiez à Moïse les promesses et les menaces dont il s'agit, dans quel temps de la durée des Juifs en placeriez-vous l'auteur, avant l'ère chrétienne ? Serait-ce avant le schisme des dix tribus, ou après ce schisme, lorsque ces tribus n'eurent plus rien de commun avec celles de Juda et de Benjamin, que le Pentateuque et une haine mutuelle ? Serait-ce avant ou après la dispersion des mêmes tribus, lorsqu'elles eurent été remplacées par les Cuthéens, connus aujourd'hui sous le nom de Samaritains, qui adoptèrent le Pentateuque, et qui le conservent encore de nos jours avec les anciens caractères hébreux ou phéniciens ? Serait-ce avant ou après le transport des tribus de Juda ou de Benjamin à Babylone ; ou après leur retour dans la Palestine ? Serait-ce enfin après la version du Pentateuque en grec sous les Ptolémées ? On ose vous défier de donner aucune réponse qui ne soit une absurdité.

Il n'est pas ici question de la promesse ou de la menace d'un bien ou d'un mal, qui doit arriver une fois dans tel ou tel temps : mais il est question de promesses et de menaces de biens ou de maux qui doivent arriver dans tous les temps de la durée d'un peuple, suivant les dispositions vertueuses ou criminelles de ce peuple. Il n'est pas question d'un bien ou d'un mal arrivé une fois au peuple juif, dont on puisse rendre raison par quelque promesse ou par quelque menace vague et générale ; mais il est question, comme nous l'avons vu par l'histoire de ce peuple, d'une foule de biens et de maux qui sont arrivés, durant une longue suite de siècles, à ce même peuple, et qui ont répondu constamment à sa conduite, à ses mœurs réglées ou déréglées, suivant

des promesses et des menaces précises. Il est impossible de feindre un temps où, depuis Moïse, quelque fourbe ait inséré ces promesses et ces menaces dans le Pentateuque. Il faudrait que ce fourbe eût eu à sa disposition tous les exemplaires du Pentateuque, et ceux qui étaient entre les mains des dix tribus avant et après leur schisme, avant et après leur dispersion; et ceux qui étaient entre les mains des tribus de Juda et de Benjamin avant et après leur captivité à Babylone; pour les falsifier, y ajouter, y retrancher selon ses caprices. Et, dans cette supposition même si insensée, il faudrait faire de ce fourbe un prophète : car il faudrait qu'il eût au moins vécu avant la version des Septante : or, depuis cette époque on trouve dans l'histoire du peuple juif plusieurs événements qui répondent exactement aux promesses et aux menaces consignées dans le Pentateuque.

Pour enlever au législateur des Juifs ses promesses et ses menaces, la seule et unique ressource de l'incrédulité est sans doute de les supposer inventées après coup. Mais quelle ressource qu'une supposition, non-seulement dénuée de tout fondement, mais contraire à toutes les preuves possibles! Voulez-vous en sentir de plus en plus l'absurdité? Lisez la défense qui est faite aux Israélites d'avoir des chevaux et des chariots pour la guerre; et d'un autre côté, la promesse qui leur est faite en même temps d'un secours assuré contre la cavalerie et les chariots armés de leurs ennemis.

La défense est adressée à leurs rois : *il* (le roi) *ne fera point un amas de chevaux, et il ne ramènera point le peuple en Egypte, pour augmenter sa cavalerie.* (*Deut.* XVII, 16.) La promesse est conçue en ces termes : *Lorsque vous irez combattre vos ennemis, et que vous verrez leurs troupes avec leurs chevaux et leurs chariots plus nombreuses que les vôtres, ne les craignez point; parce que le Seigneur votre Dieu qui vous a tirés de l'Egypte, sera avec vous.* (*Deut.* XX, 1.)

Cette défense et cette promesse sont admirables dans la supposition de leur divinité. Cela est manifeste : le Dieu des armées n'a besoin ni de chevaux ni de chariots pour donner la victoire. Il y va même ici de sa gloire : il s'est déclaré le roi des Israélites, ne doit-il pas en conséquence montrer aux nations qu'il conduit son peuple par lui-même? Ne doit-il pas apprendre à ce peuple à ne mettre sa confiance qu'en lui seul, à attendre tout de sa protection puissante? Dans toute autre supposition, on n'aperçoit rien ici qu'il soit possible d'allier avec les premières règles de la sagesse et de la prudence. On ne conçoit point qu'un homme soit assez dépourvu de raison, pour défendre d'avoir des chevaux et des chariots de guerre à un peuple environné de nations belliqueuses, qui ont de puissantes armées, tant de cavalerie que d'infanterie. Et quand il serait possible qu'il y eût un homme assez insensé pour proposer une défense si ridicule, conçoit-on un peuple assez imbécile pour y déférer, sur la promesse d'un secours céleste dont on le flatterait? Il est visible que la défense et la promesse dont il s'agit n'ont jamais pu sortir que de la bouche d'un homme qui était le dépositaire des ordres de la Divinité, et qui était en même temps regardé comme tel par le peuple à qui il parlait : la défense et la promesse ne peuvent donc avoir pour auteur qu'un Moïse. Aussi, depuis Moïse vous verrez les Israélites toujours fidèles à la défense jusqu'à Salomon; et vous verrez en même temps que, tandis qu'ils y furent fidèles, jamais ils ne furent vaincus dans les guerres qu'ils eurent à soutenir, faute de forces suffisantes. Toutes les fois qu'ils tombèrent dans l'idolâtrie, ils furent punis : mais dès qu'ils retournaient à Dieu, leur délivrance était assurée, quelque destitués qu'ils fussent de secours humains. C'est ce dont ne permet pas de douter l'histoire de *Josué*, de *Gédéon*, de *Barac, de Jephté*, de *Samuel*, de *David.*

Les choses commencèrent à changer de face dès que Salomon eut fait *un amas de chevaux.* Les rois ses successeurs et leurs sujets cessèrent de mettre leur unique confiance dans *le Seigneur* leur *Dieu :* ils s'affaiblirent, ils se divisèrent, ils se détruisirent mutuellement; ils devinrent la proie de leurs ennemis, tantôt des Egyptiens, tantôt des Assyriens, tantôt des Babyloniens: enfin ils furent enlevés de leur patrie et menés en captivité. Les prophètes, en leur annonçant leurs malheurs, leur en avaient déclaré la cause. *Leur pays est plein de chevaux, et leurs chariots sont innombrables.* (*Isa.* II, 6, 7; XXXI, 1.)

Lisez encore le chap. V des *Nombres :* voyez ce qu'on y prescrit touchant les femmes soupçonnées d'adultère par leurs maris. On y promet de la part de Dieu que, si la femme soupçonnée est coupable, son ventre enflera, que sa cuisse pourrira, et qu'elle sera couverte d'ignominie à la vue de tout le peuple, après avoir bu d'une eau sur laquelle le prêtre aura prononcé des malédictions; et, qu'au contraire, il ne lui arrivera rien, si elle est innocente. Une promesse de ce genre, qui a dû certainement être vérifiée dans bien des occasions, peut-elle être d'un fourbe? L'incrédulité aurait honte de le dire, ou les fourbes qu'elle imagine, sont des insensés qui, au lieu de chercher à masquer leur fourberie, ne sont occupés qu'à la donner en spectacle. Quel fourbe, en effet, qui ne voudrait pas être réputé fourbe, promettrait pour l'avenir un miracle, en spécifierait les circonstances, en marquerait exactement toutes les particularités? A qui espérerait-il de pouvoir en imposer par une conduite si étrangement grossière? Or il est visible que, s'il serait absurde d'attribuer cette dernière promesse à un fourbe, il le serait également d'attribuer à un fourbe toutes les autres promesses et menaces du Pentateuque.

VII. Convenez, mon cher Eusèbe, que les promesses et les menaces que nous venons d'entendre, sont de Moïse : il n'y a point de

fait plus constant et plus certain. Or, d'un côté, il est clair que ces promesses et ces menaces sont des prophéties; de l'autre, qu'elles ont été vérifiées par l'événement, par conséquent qu'elles sont divines, puisque non-seulement elles ont été publiées au nom de Dieu, mais qu'elles ont pour objet des événements impénétrables à toute autre intelligence qu'à l'intelligence suprême. D'où il suit manifestement que Moïse n'est pas un simple philosophe dont les idées empruntent toute leur autorité de leur évidence, ni un politique dont les lois tirent toute leur force de leur sagesse : mais qu'il est un homme envoyé de Dieu pour être son interprète et son organe : par conséquent que la religion juive est une religion révélée, puisqu'elle est fondée sur des miracles et sur des prophéties, deux preuves de divinité que vous croyez nécessaires à une religion révélée.

Que vos esprits forts doivent vous paraître méprisables ! Ces hommes téméraires pensent avoir anéanti les Juifs et les Chrétiens, quand, d'après un Spinosa, ils ont prononcé d'un ton hardi et décisif que le Pentateuque n'est pas de Moïse, ou que Moïse n'est qu'un fourbe ambitieux qui trouva le moyen, par quelques prestiges et par une inspiration simulée, de séduire un peuple ignorant et grossier, et de s'en rendre le maître. Pensent-ils donc ces hommes vains qu'ils n'ont qu'à ouvrir la bouche et à blasphémer pour détruire les faits les plus certains et les plus authentiques? Nous ne perdrons pas le temps à repousser de si frivoles discours qui n'ont point d'autre fondement qu'une haine aveugle de la religion. Ce serait paraître les estimer dignes de réponse. Nous leur opposons les prédictions éclatantes de Moïse, ses promesses et ses menaces, liées nécessairement à ses lois, lois liées elles-mêmes nécessairement aux faits essentiels rapportés dans le Pentateuque. Telle est, par exemple, la loi du Sabbat, la loi de la Circoncision, la loi de la Pâque. La première a pour base l'histoire de la création; la seconde est fondée sur l'histoire d'Abraham; la dernière est un tableau des principaux événements qui accompagnèrent et qui suivirent la sortie de l'Egypte. En sorte que tout est ici lié indissolublement, la loi, les miracles, les promesses et les menaces. Et comme on ne peut nier, sans folie, que Moïse est l'auteur des lois juives; de même on ne peut nier, sans folie, qu'il est l'auteur des miracles, des promesses et des menaces consignées dans le Pentateuque. Je vous ai promis quelques autres exemples de prophéties. Isaïe et Ezéchiel vont nous en fournir.

VIII. La prophétie de Moïse rend visible la Providence sur le peuple d'Israël. On y voit Dieu appliqué, si j'ose parler ainsi, à instruire ce peuple, à le conduire, à le châtier lorsqu'il méprise ses leçons paternelles, à le protéger lorsqu'il y est docile : tandis qu'il paraît avoir oublié toutes les autres nations de la terre, comme il en était oublié. Mais cet oubli n'est qu'apparent du côté du souverain maître de l'univers. Sa providence sur ces nations aveugles, pour être plus cachée sous le voile des événements communs et ordinaires, n'en est pas moins réelle. Dieu de toute éternité a réglé et ordonné l'établissement, la durée, la destruction des royaumes et des empires. C'est ce qu'il faut apprendre des prophètes.

Vous connaissez la prophétie d'Isaïe sur Babylone : je vous l'ai mise ailleurs sous les yeux. Souffrez que je vous y rappelle encore une fois. Le prophète entre dans un détail étonnant. Il appelle par leur nom les destructeurs de cette ville si magnifique et si forte; il en publie, plusieurs siècles avant l'événement, le siége, la manière dont elle sera prise (c. XLVII), la lâcheté et la fuite de la garnison (c. XIII), la frayeur et le tremblement du roi (c. XXI), sa mort, son état après sa mort, l'extinction de sa famille (c. XIV, XXI), la cruauté avec laquelle on traitera les habitants (c. XI, XLV, XXI). Je ne fais que vous indiquer ces circonstances, pour ne pas donner lieu à d'injustes soupçons de supposition. Je me borne à ce que dit le Prophète de la ruine totale de cette ville.

Cette Babylone si distinguée entre les royaumes du monde, *dont l'éclat inspirait tant d'orgueil aux Chaldéens, sera* détruite *comme Sodome et Gomorrhe que le Seigneur a renversées. Elle ne sera plus jamais habitée, et elle ne se rebâtira point dans la suite de tous les siècles : les arabes n'y dresseront pas même leurs tentes, et les pasteurs n'y feront pas reposer leurs troupeaux. Mais les bêtes sauvages s'y retireront : ses maisons seront remplies d'oiseaux funestes, les autruches y viendront habiter, et ces monstres horribles y feront leurs danses. Les hiboux hurleront à l'envi l'un de l'autre dans ses maisons* superbes, *et les dragons habiteront dans ses palais de délices.* (*Isa.* XIII, 19, 20, 21, 22.) *Je perdrai le nom de Babylone, j'en exterminerai les rejetons, les descendants et toute la race, dit le Seigneur, je la rendrai la demeure des hérissons,* je la réduirai *à des marais d'eaux* bourbeuses, *je la nettoierai, de sorte qu'il n'y restera rien, dit le Seigneur des armées.* (*Isa.* XIV, 22-24.)

Il me semble qu'il vous est impossible de ne pas reconnaître ici une prophétie manifestement divine : elle est faite au nom de Dieu; c'est le Seigneur des armées qui parle lui-même par la bouche d'Isaïe. Ce qu'elle énonce était évidemment au-dessus de toutes les conjectures de l'esprit humain : les fortifications et les richesses de Babylone, le nombre de ses habitants, la fertilité de son terroir, tout lui promettait l'immortalité dont elle se flattait elle-même. Cette prophétie est surprenante, mais sans obscurité Il y est marqué clairement que Babylone sera entièrement détruite, comme le furent autrefois les villes criminelles de Sodome et Gomorrhe : qu'elle ne sera plus habitée : qu'on ne la rebâtira jamais : que les Arabes n'y dresseront pas mêmes leurs tentes, et que les pasteurs n'y viendront point pour y

faire reposer leurs troupeaux: qu'elle deviendra la retraite des bêtes sauvages et des oiseaux nocturnes: qu'un marais couvrira le lieu qu'elle avait occupé, en sorte qu'il ne restera pas même des vestiges de l'endroit où elle aura été. Il est certain d'ailleurs que chaque article en a été successivement accompli avec la dernière exactitude.

La première perte que fit Babylone, fut celle de la qualité de ville royale. Les rois de Perses ses nouveaux maîtres lui préférèrent pour leur séjour Suze, Ecbatane, Persépolis. Alexandre, vainqueur des Perses, entreprit de lui rendre son ancien éclat, de réparer le temple de Bélus détruit par Xercès au retour de son expédition malheureuse contre la Grèce, de l'embellir, et d'en faire le siége de son empire. La mort vint interrompre ses projets. Les Macédoniens ses successeurs, bien loin de les suivre, ne songèrent qu'à les renverser. Séleucus, pour immortaliser son nom, bâtit Seleucie environ à vingt lieues de Babylone, sur la rive occidentale du Tigre, vi-à-vis de l'endroit où est aujourd'hui Bagdad, sur la rive opposée. En donnant à cette ville une situation commode et de beaux priviléges, il y attira la plus grande partie des habitants de Babylone. (STRAB., l. XVI; PLIN., l. VI, c. 26.) Les nouveaux rois de Perses s'en étant rendus maîtres, après les Parthes, lui enlevèrent ce qui lui restait d'habitants pour peupler Ctésiphon. (S. HIERON., *in Isa.* XIII.)

Ces divers conquérants de Babylone, Macédoniens, Parthes, Perses, comme s'ils s'étaient crus chargés de la réduire en solitude, travaillèrent si bien à la dépeupler, qu'il n'y restait plus que l'enceinte de ses murailles vers le milieu du IIe siècle, où Pausanias écrivait ses *Remarques sur la Grèce*. (In. *Arcad.*) Les rois de Perse la voyant déserte en firent un parc, où ils enfermèrent des bêtes sauvages pour la chasse. Elle devint ainsi la demeure des animaux cruels et ennemis de l'homme, ou fugitifs et timides. Ses citoyens furent remplacés par des sangliers, des léopards, des ours, des ânes sauvages et des cerfs. Tel était l'état de cette ville autrefois si fameuse, au temps de saint Jérôme dans le IVe siècle. (S. HIERON., *in Isa.* XIII, 14.)

Mais c'était encore trop que les murs de Babylone subsistassent. On ne voit point dans l'histoire ni quand, ni comment ils tombèrent. Aucun historien ne parle de Babylone pendant plusieurs siècles après saint Jérôme. Un Juif nommé Benjamin, de Tudelle en Navarre; Texeira, Portugais, et Rauwolf, voyageur allemand, qui furent sur les lieux, le premier au XIIe siècle, le dernier dans le XIIIe, crurent y apercevoir encore quelques vestiges de ses anciennes ruines, d'où, selon eux, on n'osait approcher d'une demi-lieue à cause des serpents, des scorpions et d'autres animaux encore plus redoutables, qui vivent dans ses masures. Quoi qu'il en soit, il est constant que les murs de Babylone ne subsistent plus aujourd'hui; il est constant que les eaux de l'Euphrate n'ayant plus de lit réglé ont tellement couvert le lieu que cette ville occupait, et ses environs, que les plus habiles géographes ne peuvent le déterminer.

La prophétie d'Isaïe sur Babylone est donc dans tous ses articles parfaitement conforme à l'événement. Mais, direz-vous, lui est-elle antérieure? Le fait n'est pas douteux, mon cher Eusèbe: la supposition de cette prophétie n'est pas possible, depuis qu'un grand nombre de Juifs se fut établi en Egypte sous le règne d'Alexandre et des Ptolémées, et que leurs Livres sacrés y eurent été traduits d'hébreu en grec; or longtemps après cette traduction, Babylone fut habitée et conserva cette espèce d'éclat que lui avait rendu Alexandre.

Ne m'objectez pas qu'il est fait mention de Babylone dans Plutarque, dans Appien, dans Lucain et Philostrate, après l'époque assignée à sa chute. L'objection, si elle était fondée, vous serait entièrement défavorable: plus vous reculeriez la chute de cette ville, plus l'antériorité de la prophétie à l'événement deviendrait certaine. Mais il est constant que ces écrivains se trompent, en confondant Babylone avec Séleucie. Comme celle-ci succéda à la première en dignité et en grandeur, elle en eut jusqu'au nom même. (PLIN., lib. VI, c. 26; STEPH. BIZ.) Lucain ne permet pas d'en douter: la Babylone dont il parle, est, selon lui, la capitale des rois Parthes, qui était baignée par le Tigre: or jamais l'ancienne Babylone n'a été le siége des rois Parthes, ce fut Séleucie; et de plus l'ancienne Babylone était sur l'Euphrate, et non sur le Tigre. Philostrate ne mérite aucune réponse: c'est un auteur romanesque aussi peu exact en géographie qu'en histoire. Passons à Ezéchiel.

IX. Ce prophète, en annonçant la conquête de l'Egypte par Nabuchodonosor et la fin malheureuse d'Apriès son roi orgueilleux, entre dans un détail que je vous invite de lire pour vous former quelque idée de l'autorité souveraine de Dieu sur les princes et sur les royaumes de la terre. Je m'en tiens à cette phrase si courte: *Voici ce que dit le Seigneur* notre *Dieu.... Il n'y aura plus à l'avenir de prince qui soit du pays d'Egypte.* (*Ezech.* XXX, 13.) N'êtes-vous pas étonné, mon cher Eusèbe, d'entendre annoncer une chose si peu vraisemblable, qu'un pays aussi fertile, aussi puissant que celui d'Egypte, n'aurait plus de roi qui fût de race égyptienne? Cependant cette prédiction, quelque surprenante qu'elle puisse vous paraître, a été accomplie par degrés et en différents temps. Peu de temps après sa publication, l'Egypte devint une province des Perses, auxquels ses rois, quoique originaires du pays, devinrent soumis; et la prédiction commença ainsi à s'accomplir. Elle eut son entière exécution à la mort de Nectanébus, dernier roi de race égyptienne. Depuis ce temps-là, les Egyptiens ont toujours été gouvernés par des étrangers. Car après l'extinction du royaume des Perses, ils ont été successivement assujettis aux

Macédoniens, aux Romains, aux Sarasins, aux Mameluks, et enfin aux Turcs qui en sont ajourd'hui les maîtres.

Cette prédiction n'a pas été faite après l'événement. Il y a plus de deux mille ans qu'elle a été publiée ; car depuis la traduction des Livres sacrés des Juifs d'hébreu en grec sous les Ptolémées, il n'a pas été possible de la supposer à Ezéchiel.

Je conviens, direz-vous, que ces paroles sont d'un auteur qui vivait il y a plus de deux mille ans. Mais renferment-elles pour cela une véritable prédiction? Qui sait si un jour cette prétendue prophétie ne sera pas démentie par l'événement? Qui sait si l'Egypte ne sera pas un jour gouvernée par un prince qui en soit originaire? On peut dire la même chose de la prédiction précédente d'Isaïe : qui sait si Babylone ne sera pas un jour rebâtie?

Allez, mon cher Eusèbe, rassemblez tous les incrédules, formez une armée de tant de braves, partez, faites la conquête de l'Egypte, chassez-en les fiers Ottomans, prenez un homme de race égyptienne, mettez-lui le sceptre en main et le diadème sur la tête; de là, ne faisant qu'un saut jusque dans le Diarberk, emparez-vous de Bagdad, allez creuser l'ancien lit de l'Euphrate, desséchez les marais, fouillez les terres, déterrez les fondements de Babylone, relevez-en les murs, rétablissez les palais de ses rois et les temples de ses dieux. Nous avouerons alors qu'Ezéchiel et Isaïe se sont trompés, et qu'ils méritent aussi peu de créance que les prêtresses de Delphes et les prêtres de Claros. En vérité, est-on à soi, quand, au lieu de se rendre à l'évidence, on se flatte que des prédictions de choses incroyables, vérifiées pendant plus de deux mille ans avec la dernière exactitude, deviendront fausses dans la suite des siècles?

X. Les trois exemples que je viens de vous mettre devant les yeux, me paraissent bien suffisants pour vous faire sentir qu'on ne peut rien dire de moins sensé contre les prophéties de l'Ancien Testament, que de dire qu'elles sont l'ouvrage de quelques pieux fourbes, qui les ont arrangées, le moins mal qu'ils ont pu, d'après d'anciens événements. J'en ajouterais volontiers un quatrième, si je ne m'étais pas engagé de ne vous présenter que des prophéties dont vous ne puissiez me contester l'interprétation, en prétendant que les Juifs ne conviennent pas de leur objet. Je vous prie de le lire vous-même. Vous le trouverez dans le *Deutéronome*. Il semble que le législateur des Juifs y ait en vue de prévenir les préjugés que son autorité particulière pouvait faire naître dans leur esprit contre un nouveau législateur.

Le Seigneur votre Dieu, leur dit Moïse, *vous suscitera un prophète comme moi, de votre nation et d'entre vos frères : c'est lui que vous écouterez, selon la demande que vous fîtes au Seigneur votre Dieu près du mont Horeb, où tout le peuple était assemblé, en lui disant, que je n'entende plus la voix du Seigneur mon Dieu, et que je ne voie plus ce feu effroyable de peur que je ne meure. Et le Seigneur me dit : Tout ce que vient de dire ce peuple est raisonnable. Je leur susciterai du milieu de leurs frères un prophète semblable à vous; je lui mettrai mes paroles dans la bouche et il leur dira tout ce que je lui ordonnerai. Que si quelqu'un ne veut pas entendre les paroles que ce prophète prononcera en mon nom, ce sera moi qui en ferai la vengeance.* (*Deut.* XVIII, 15, 18, 19.)

Méditez bien cette promesse; pesez-en toutes les expressions. On promet ici non plusieurs prophètes, mais un seul; par conséquent la promesse ne regarde en aucune sorte tous ces prophètes qui se sont succédé les uns aux autres dans la nation juive jusqu'à Malachie. On promet, non un prophète quelconque, mais un prophète semblable à Moïse, législateur comme lui, fondateur d'une alliance comme lui, thaumaturge comme lui, éclairé sur l'avenir comme lui, de la nation juive comme lui, dans un commerce intime avec Dieu comme lui, enfin dont on ne puisse rejeter les paroles, sans éprouver les vengeances du Seigneur. (*Exod.* XXXIII, 11; *Num.* XII, 6, 8.)

Où trouverez-vous tous ces caractères réunis? Ce ne sera dans aucun des prophètes qui ont paru parmi les Juifs jusqu'à Malachie. Il n'en est aucun parmi eux à qui Dieu ait parlé *bouche à bouche*. Il s'était même engagé à mettre cette différence entre Moïse et les prophètes qu'il enverrait après lui, de ne se faire connaître à ceux-ci que *par vision*, et de ne leur parler que par *songe* (*Num.* XII), au lieu que le prophète qu'il promet ici de susciter, doit avoir cette conformité singulière avec Moïse : *Je mettrai*, dit le Seigneur, *mes paroles dans sa bouche*. De plus, quel prophète, depuis Moïse jusqu'à Malachie, s'est montré aux Juifs avec la commission de législateur? Leur commission était de prêcher et de faire observer la loi donnée en Horeb, non d'en établir et d'en publier une nouvelle, au lieu que le prophète que Dieu doit susciter, sera législateur. La demande des Israélites qui est ici rappelée, le dit assez : il est manifeste que la promesse est relative à la demande, par conséquent que le prophète fera avec douceur ce que Dieu avait fait sur la montagne d'Horeb avec un appareil terrible, c'est-à-dire qu'il établira une nouvelle loi, à la place de l'ancienne. De plus l'autorité de ce prophète égalera celle de Moïse, si elle ne la surpasse pas. *Il dira tout ce que je lui ordonnerai. Que si quelqu'un ne veut pas entendre* ses *paroles, ce sera moi qui en ferai la vengeance*. (*Exod.* XX, 19.) C'est ainsi que s'exprime le Seigneur. On ne peut marquer une plus grande autorité, par des expressions plus fortes.

Où trouverez-vous donc tous les caractères de ce prophète que Dieu promet d'envoyer aux Juifs? Je le répète : ce ne sera dans aucun des prophètes qui ont paru depuis Moïse jusqu'à Malachie. Vous les trouverez tous réunis en Jésus-Christ notre

Sauveur; mais dans un degré d'éminence qui montre tout d'un coup que Moïse n'était qu'un *serviteur de Dieu*, et que Jésus-Christ en est *le fils*. Né, selon la chair, d'une mère juive, il publie la loi la plus sainte, et la fait pratiquer; il établit l'alliance la plus parfaite, et il y rend fidèle; il fait les plus grands miracles, et toute la nature le reconnaît pour son souverain Maître; il annonce l'avenir, et il en dispose; il est le Verbe, Dieu comme son Père, un avec lui, toujours dans son sein; lui seul le connaît et le peut faire connaître. Malheur à quiconque refuse de l'écouter. Le peuple juif, coupable de ce refus, porte encore aujourd'hui la peine de son ingratitude et de son aveuglement.

Il n'est pas à craindre que vous soyez tenté de former aucun doute sur l'antériorité de cette prophétie à l'événement. Pour former un tel doute, il faudrait supposer la chose du monde la plus absurde, qui est que les Juifs et les Samaritains qui reconnurent Jésus-Christ pour un prophète semblable et supérieur à Moïse, corrompirent le *Deutéronome;* que les Juifs et les Samaritains qui ne reconnurent pas Jésus-Christ, consentirent à la corruption; que de concert avec leurs ennemis ils insérèrent la prophétie dont il s'agit dans tous les exemplaires qui existaient de leur temps, de l'ouvrage de Moïse. Ainsi vous ne pouvez admettre l'événement, sans convenir que la prophétie lui est antérieure.

XI. Eusèbe. J'admettrai l'événement, quand vous aurez satisfait à une foule d'objections que j'ai à vous proposer sur ce sujet. Je sens même que c'est ici, où, avec les déistes, je dois ramasser toutes mes forces. Quelques caractères de divinité que puisse avoir la religion juive, elle m'intéresse peu, depuis la dispersion des Juifs, depuis le renversement de leur ville capitale et de leur temple. Les lois civiles données par Moïse ne regardaient que ce peuple rassemblé en un corps; cela est visible. Il est certain d'ailleurs que les lois cérémonielles étaient attachées au temple de Jérusalem. Dieu défendit sous peine de mort aux Israélites de lui offrir aucun sacrifice, que devant le tabernacle où était l'arche d'alliance. (*Levit.* XVII, 8, 9.) Il leur dit que, lorsqu'il les aurait fait entrer dans la terre promise, il leur marquerait un lieu pour y fixer le tabernacle; que dans tout autre lieu il ne recevrait ni leurs holocaustes, ni leurs vœux, ni leurs décimes, ni leurs prémices; et que ce serait dans cet unique lieu, devenu le centre de la religion, que résiderait son nom et sa majesté. (*Deut.* XII, 5, 6, 13, 14.) Ce lieu privilégié demeura inconnu et indécis, jusqu'au temps de David; car ce ne fut que par provision que le tabernacle fut établi à Silo au temps de Josué; et tous les séjours de l'arche, depuis qu'elle fut tirée de Silo sous le pontificat d'Héli, ne furent aussi que provisionnels.

Mais au temps de David, Dieu marqua nettement à ce prince et aux autres prophètes, qu'il choisissait Jérusalem pour une demeure fixe et perpétuelle. *Dieu a préféré Sion à toutes les autres demeures de Jacob*, dit David ; *Dieu a choisi Sion, il l'a choisie pour y faire sa résidence. C'est où je me reposerai pour toujours, dit le Seigneur, c'est où j'habiterai, parce que c'est d'elle dont j'ai fait choix.* (*Psal.* LXXXVII, CXXXI.) Cette préférence de Jérusalem à toutes les autres villes ne déterminait pas néanmoins, d'une manière précise, en quel lieu l'autel et le tabernacle y devaient être placés. Mais Dieu le fit connaître à David par le prophète Gad, et il lui marqua l'aire d'Ornan, comme le seul lieu de l'univers où il accepterait à l'avenir les sacrifices commandés par la loi. (*I Paral.* XXI, 18.) David le comprit ainsi : *C'est ici*, dit-il, *la maison de Dieu ; et c'est sur cet autel que désormais tout Israël offrira ses holocaustes.* (*Psal.* XXI, 1.) En effet, ce fut dans ce même lieu que le temple fut bâti par Salomon, selon le dessein qu'en avait eu David, et selon la révélation qui lui en avait été faite. (*II Paral.* III.)

Tout le culte extérieur de la religion fut donc fixé par l'ordre de Dieu à Jérusalem, et au temple qui y était bâti. Il ne fut plus permis de choisir un autre lieu. Toute liberté sur cela fut ôtée. Dieu déclara qu'il ne changerait pas de volonté, et que le choix qu'il avait fait de Jérusalem, et du lieu où était l'autel et le temple, serait irrévocable. (*Psal.* XXXI; *II Paral.* VII, 16.) Dieu a donc mis une entière impossibilité à l'exercice du culte extérieur, en faisant détruire Jérusalem et le temple, de même qu'à l'observation des lois judicielles, en chassant les Juifs de leur héritage. Ainsi, la religion juive ne subsiste plus qu'à raison des règles des mœurs, qui ne diffèrent point de la loi naturelle. D'où il suit que, si la religion chrétienne n'est pas révélée, nous devons nous en tenir à ce que les déistes appellent la *religion naturelle*.

SECTION II.

DE LA RÉVÉLATION FAITE PAR JÉSUS-CHRIST.

Objections contre les miracles et les prophéties du Nouveau Testament.

CHAPITRE I.

DES MIRACLES DE JÉSUS-CHRIST.

La certitude des miracles de Jésus-Christ n'a-t-elle point d'autre appui que les Evangiles ? Les Evangiles sont-ils supposés ? — N'ont-ils été écrits qu'après la ruine de Jérusalem ? Sont-ils préférables à tant d'autres ouvrages qui ont porté le même nom dans les premiers siècles de l'Eglise.

Article I. — *La certitude des miracles de Jésus-Christ n'a-t-elle point d'autre appui que les Evangiles ?*

I. Vous avez trouvé sans doute, mon cher Eusèbe, dans les écrits de vos incrédules, une multitude de difficultés contre l'Evangile. Je sens comme vous tout l'intérêt qu'ont ces Messieurs à l'anéantir : c'est le moyen le plus court de s'affranchir de toute religion qui est pour eux un joug insupportable. Mais que pensez-vous de toutes ces difficultés ? Les croyez-vous capables de

détruire les faits consignés dans les livres du Nouveau Testament? Pensez-vous même que tous ces nuages qu'accumulent les esprits forts, leur procurent effectivement cette nuit profonde qu'ils cherchent pour dormir en paix et pour éloigner ces images effrayantes d'une autre vie qui troublent leur sommeil? Car enfin, voici des faits aussi certains que l'existence des hommes.

L'Eglise répandue aujourd'hui sur la terre reconnaît Jésus-Christ pour son chef; elle croit qu'il a fait des miracles dans la Judée; qu'il y a souffert la mort sous l'empire de Tibère, qu'il est ressuscité le troisième jour après sa mort, et que quelques jours après être sorti du tombeau, il monta au ciel en présence de ses disciples, d'où il doit venir juger les vivants et les morts, pour les punir ou les récompenser selon leurs mérites. Cette sainte société commença de se former, sous l'empire même de Tibère, dans Jérusalem où Jésus-Christ venait de souffrir le dernier supplice. Elle était déjà nombreuse dès les règnes de Claude et de Néron, non-seulement à Jérusalem, mais à Samarie, à Antioche, à Rome, à Ephèse, à Corinthe, etc. Et sous l'empereur Trajan, elle s'était si multipliée, qu'il y avait des Chrétiens en Asie, en Afrique, en Europe. Or, par quel enchantement cette société s'est-elle persuadée qu'un homme mort sur une croix a fait des miracles durant sa vie; qu'il est ressuscité après sa mort, qu'il est monté au ciel, si tout cela n'est qu'une fable! Quoi? dans la Judée, il n'y a pas un seul témoin des miracles de Jésus-Christ, de sa résurrection, de son ascension, et l'on y croit que Jésus-Christ a fait des miracles, qu'il est ressuscité, qu'il est monté au ciel! Quoi? à Rome, à Corinthe, à Ephèse, à Antioche, où il y a des Juifs qui, suivant la loi, vont tous les ans à Jérusalem rendre leurs hommages au souverain Etre dans son temple, on ne sait si Jésus-Christ a fait des miracles; et dans tous ces lieux on croit qu'il en a fait? En vérité, un tel enchantement serait de tous les prodiges le plus incroyable. Et si les esprits forts qui voudraient le réaliser étaient capables de le croire possible, ne seraient-ils pas les plus crédules de tous les hommes?

II. Eusèbe. L'Eglise ne fut composée, dans sa première naissance, que de quelques hommes de la lie du peuple, auxquels il est facile de faire accroire tout ce qu'on veut dès qu'il ne s'agit que de miracles.

On pourrait vous nier, mon cher Eusèbe, ce que vous avancez avec tant de confiance, d'après vos incrédules : Quels hommes de sens que les Ignace, les Clément, les Polycarpe, disciples des apôtres! Mais en vous passant ce que vous dites sans preuves, est-vrai qu'il soit si facile de faire accroire au peuple tout ce qu'on veut dès qu'il ne s'agit que de miracles? Je sais que le peuple a du goût pour le merveilleux; mais c'est pour le merveilleux qui est favorable aux préjugés de son enfance, de son éducation, de ses penchants, de sa religion. Le peuple n'est rien moins que crédule quand il s'agit d'un merveilleux contraire à ses préjugés. En vain pour le lui persuader emploieriez-vous tous les charmes de l'élocution : il est sourd; il n'a que des yeux, il veut voir; et si, dans ce cas-là même, il croit ce qu'il voit, c'est tout ce que vous pouvez espérer.

Engagez vos incrédules d'en faire l'essai sur le peuple français, de lui persuader, par exemple, que le muphti fait des miracles à Constantinople; ou, si ces grands génies aiment mieux continuer d'exercer leurs rares talents à écrire contre la religion, obtenez d'eux qu'ils fassent venir de la Chine un certain nombre de bonzes pour annoncer dans nos campagnes qu'un saint de leur ordre guérit, depuis quelques années, tous ceux qui vont à son tombeau réclamer son secours. Nos bonnes gens de la campagne auraient-ils besoin qu'on leur défendît d'écouter ces missionnaires chinois? Ne les renverraient-ils pas chez eux comme des fourbes et des menteurs qui content des fables? Or les miracles de Jésus-Christ étaient contraires aux préjugés de ces hommes simples et ignorants, Juifs, Asiatiques, Grecs, Romains, dont vous prétendez que l'Eglise fut composée dans sa naissance.

J'avoue cependant que le peuple ne tient pas invinciblement à ses préjugés; qu'il peut admettre des faits qui les combattent, et même y renoncer quand il voit ses préjugés condamnés et les faits qui les combattent, admis et autorisés par ceux qui ont droit, en quelque sorte, de disposer de son esprit et de son cœur. Ses princes, ses magistrats, ses pontifes peuvent réussir par leurs exemples, par leurs exhortations, par leurs menaces à le détacher peu à peu des opinions qu'il a sucées avec le lait, lui en insinuer d'autres, et même, avec le temps, le faire passer à une religion nouvelle. Il a confiance dans leurs lumières; il est dans l'habitude de leur obéir; il les croit moins exposés à l'erreur, moins sujets à se tromper, et incapables de vouloir les tromper, surtout quand il n'aperçoit en eux aucun intérêt à le faire : il peut donc les suivre, malgré les liens naturels qui le tiennent attaché à ses ancêtres, à ses usages, à ses coutumes. Mais, autant qu'il a d'inclination à suivre ceux qu'il regarde comme ses maîtres, autant a-t-il d'aversion pour tout ce qui tend à le détourner de la route ordinaire et battue où il a toujours marché, et où il voit marcher son prince, ses magistrats, ses pontifes. Or, pour croire les miracles de Jésus-Christ, et pour se jeter dans l'Eglise au commencement de sa formation, le peuple n'avait pour guides ni princes, ni magistrats, ni pontifes. Que sera-ce, si vous ajoutez qu'il les avait pour ennemis; qu'en se faisant Chrétien, il s'exposait à toutes les disgrâces, à la perte de son repos, de ses biens, de sa vie.

Oui, je le soutiens; si les incrédules, au lieu d'attaquer les miracles de Jésus-Christ par la simplicité des premiers fidèles, pou-

vaient dire : l'Eglise chrétienne, dans son origine, fut composée des plus grands génies qu'il y eût alors, soit dans la religion, soit dans l'Etat, lesquels, enchantés de la beauté des idées de Jésus-Christ sur la Divinité, sur les mœurs, sur la vie future, lui prêtèrent des miracles pour accréditer ses maximes et les faire adopter aux peuples; un tel discours aurait quelque chose de plausible et de spécieux. Mais, dès que les miracles de Jésus-Christ ont été d'abord crus et admis par les simples, il est nécessaire qu'ils fussent alors d'une évidence palpable. Qu'allez-vous dire contre leur certitude? Vous allez répéter de vaines déclamations cent fois mises en poudre par nos savants apologistes tant anciens que modernes. Vos incrédules reviennent sans cesse à leurs difficultés, sans même daigner dire un mot des réponses qu'on y a faites. Il semble que ces fiers ennemis croiraient s'avilir s'ils paraissaient entrer en lice avec les défenseurs de la religion, ou même les avoir lus. Ils s'imaginent sans doute qu'il leur suffit d'ouvrir la bouche pour triompher, sans s'apercevoir qu'ils ne l'ouvrent que pour outrager la vérité.

III. Eusèbe. Sur quoi porte la certitude de vos miracles? Sans doute sur les Evangiles. Quel frêle appui!

Sur quoi, mon cher Eusèbe, porte votre réponse? Car si l'Eglise a été formée, si elle a subsisté avant que les Evangiles parussent, n'est-il pas clair que les Evangiles ne sont point l'unique fondement de la certitude des miracles de Jésus-Christ, de sa résurrecton, de son ascension? Or, la formation de l'Eglise est antérieure aux Evangiles : c'est un fait constant que vos incrédules ne sauraient nier, surtout dans leur supposition, selon laquelle les Evangiles sont postérieurs à la ruine de Jérusalem.

Dès le règne de Claude et de Néron, il y avait à Jérusalem, à Rome, à Corinthe, à Antioche, à Ephèse, un grand nombre de Juifs et de gentils qui avaient reçu le témoignage que les apôtres rendaient, comme témoins oculaires, aux miracles de Jésus-Christ, à sa résurrection, à son ascension, à la descente du Saint-Esprit, au don des langues, aux dons miraculeux. Voilà un fait incontestable : l'Eglise chrétienne, formée et persuadée intimement de la vérité des miracles de Jésus-Christ, de sa résurrection, de son ascension, de la descente du Saint-Esprit, des dons miraculeux, avant la ruine de Jérusalem.

L'existence de l'Eglise chrétienne, dans le temps ou je la place, est constante par Suétone et par Tacite. La foi de cette sainte société est constante par les Actes des apôtres et par leurs Epîtres adressées aux Romains, aux Corinthiens, aux Ephésiens, aux Hébreux, etc.

Quel parti allez-vous prendre? Ce ne sera pas de récuser le témoignage de Suétone et de Tacite. Sera-ce de récuser celui des apôtres, et conséquemment de rejeter leurs Actes et leurs Epîtres comme des ouvrages de l'imposture? Si vous en êtes réduit là, je ne puis que vous plaindre; vous êtes un pyrrhonien, c'est-à-dire un homme qui manque de sincérité ou de raison, avec lequel par conséquent il est inutile de traiter. Soutenir que les *Actes des apôtres*, les Epîtres de saint Paul, de saint Pierre, et généralement tous les écrits du Nouveau Testament sont des ouvrages faux et supposés, c'est soutenir une absurdité qui ne mérite pas d'être réfutée sérieusement. Il vaudrait autant dire qu'il n'y a jamais eu de république romaine ; que tous les ouvrages qui en parlent sont supposés ; que la monarchie française a commencé sous Pépin ; que les histoires qui parlent d'une première race de nos rois, sont forgées à plaisir par des imposteurs; qu'il n'y a jamais eu de Mahomet; que l'Alcoran et les traditions de la Sonna sont des écrits fabriqués par des faussaires.

Il ne vous suffirait pas même de révoquer en doute la vérité et l'antiquité de tous les écrits du Nouveau Testament : faites-y bien attention; les Epîtres des apôtres sont citées par d'autres écrivains contemporains des apôtres, tels que saint Ignace, saint Clément, saint Polycarpe; et les mêmes Epîtres avec les ouvrages postérieurs, ont été citées par d'autres dans les siècles suivants : en sorte que, depuis les apôtres jusqu'à nous, c'est une chaîne d'écrivains, dont les plus récents citent comme connus et préexistants tous ceux qui les ont précédés. Or il n'est pas possible de rompre cet enchaînement d'écrits qui se supposent les uns les autres. Il faut les admettre comme authentiques et sincères, ou les rejeter tous comme faux et supposés, c'est-à-dire introduire le pyrrhonisme historique. L'alternative est donc nécessaire : ou déclarez-vous pour le pyrrhonisme, ce système qui ne peut trouver place que dans une imagination dérangée, ou recevez les Actes des apôtres et leurs Epîtres comme authentiques; et par conséquent la formation et la foi de l'Eglise chrétienne, comme des faits certains, avant la ruine de Jérusalem.

IV. En admettant ces faits, direz-vous que les apôtres, trompés ou trompeurs, séduisirent les Juifs et les gentils auxquels ils persuadèrent les miracles du Sauveur, sa résurrection, son ascension, la descente du Saint-Esprit, les dons miraculeux? Mais ces faits sont du ressort des sens ; il est donc impossible que les apôtres aient été trompés. Il n'est pas moins impossible qu'ils aient trompé : car si les Juifs et les gentils qui reçurent leur témoignage, n'avaient pas vu les miracles du Sauveur, il n'en est pas de même des suites et des effets de ces prodiges, je veux dire du don des langues, des dons miraculeux ; ce sont des faits dont on les suppose témoins oculaires, et dont ils pouvaient juger par les sens. Ainsi de quelque manière que vous vous tourniez, quelque forme que vous preniez, il faut que vous conveniez que la certitude des miracles de Jésus-

Christ, sa résurrection, son ascension, n'ont pas pour unique appui les Evangiles ; mais que les fondements inébranlables en étaient jetés avant la ruine de Jérusalem. Tout cela est aussi constant, qu'il est constant qu'il y avait des Chrétiens dans le monde avant l'empire de Vespasien. A moins que vous ne prétendiez que ces premiers Chrétiens, plus sensés et plus sages que tous les philosophes grecs et romains, étaient des imbéciles, destitués également d'yeux et de raison ; qu'ils avaient embrassé le christianisme sans savoir pourquoi, sans avoir aucune créance, et qu'ils se laissaient égorger pour Jésus-Christ, sans avoir aucune idée de Jésus-Christ ; prétention si absurde, que je croirais vous offenser, si je vous en soupçonnais capable. Il est donc faux que la certitude des miracles de Jésus-Christ n'ait point d'autre appui que les Evangiles ; puisqu'avant la publication des Evangiles, l'Eglise chrétienne était formée, instruite, assurée des miracles de Jésus-Christ.

Mais pensez-vous que je sois disposé à vous passer cet insolent mépris que vous marquez pour nos Evangiles ? Quel frêle appui ! dites-vous. Vos mépris ont sans doute pour fondement la supposition des Evangiles. Discutons ce fait.

Article II. — *Les Evangiles sont-ils supposés ?*

I. Quand on vous accorderait que les Evangiles sont supposés, seriez-vous en droit d'en conclure que les faits qui y sont contenus sont faux et chimériques ? Assurément la conlusion ne serait pas renfermée dans les prémisses. Il y a deux sortes d'impostures dans les auteurs. Un écrivain peut chercher à en imposer sur les faits et sur les dogmes qu'il établit dans son ouvrage ; et par une suite de cette imposture, il peut chercher à en faire une autre, en attribuant son écrit à un auteur plus ancien et plus croyable qu'il n'est lui-même. Mais un écrivain peut être très-sincère et très-exact dans les faits et dans les dogmes qu'il avance ; mais pour donner du crédit à des faits et à des dogmes dont il est intimement persuadé, il peut donner à son ouvrage un auteur et une date qu'il n'a pas. Il est très-vraisemblable que la plupart des livres apocryphes des premiers siècles n'étaient point le fruit d'une imposture du premier genre. C'étaient de pieuses fraudes. On supposait un écrit à un auteur illustre et plus ancien pour accréditer des faits qu'on croyait véritables. On était fourbe et menteur par un zèle mal entendu pour la vérité. Il est visible qu'une imposture de cette seconde espèce ne détruirait point la preuve qu'on tire des Evangiles en faveur de la religion chrétienne. Or il est facile de montrer que les principaux faits rapportés dans les Evangiles sont véritables, et que les auteurs des Evangiles n'ont jamais prétendu en imposer sur ces faits.

II. C'est une maxime reconnue de tout le monde, que personne ne fait mal sans quelque dessein : *Nemo gratis malus est.* Un imposteur se propose de tromper, mais voudrait-il passer pour un imposteur ? Voudrait-il être convaincu d'avoir avancé ce qu'il ne croit point lui-même ? Il n'avancera donc rien contre la notoriété publique. S'il veut débiter des mensonges, il choisira des faits, ou qui soient secrets, ou qui soient arrivés dans des temps ou en des lieux éloignés : mais il n'entreprendra pas d'en imposer au public sur des faits notoires, récents et prochains.

Pensez-vous qu'il y ait jamais un écrivain assez extravagant pour publier en France un ouvrage, où il dise sérieusement qu'il n'y a dans Paris que cinq ou six mille habitants ; que cette ville est une république conduite par des bourgmestres, où il y a seulement un gouverneur établi par l'empereur ; qu'il y a environ trente ou quarante ans, qu'un certain homme ayant été exécuté en place de Grève, ses disciples prêchèrent partout qu'il était ressuscité le troisième jour ; qu'ils persuadèrent ce fait à un très-grand nombre de personnes à qui ils communiquèrent le don de prophétie, le don des langues, etc. ; qu'un d'entre eux guérit à la porte de l'église de Notre-Dame, un homme de quarante ans estropié dès sa naissance, connu de tout Paris et de toute la France, qui l'avait vu tous les jours apporté à l'entrée de cette église pour y demander l'aumône ?

A qui un auteur si insensé en imposerait-il en publiant de pareils faits ? De quelle manière serait reçue la doctrine qu'il voudrait bâtir sur de tels fondements ? Son ouvrage rentrerait bien vite dans les ténèbres obscures d'où il aurait osé sortir. Que serait-ce s'il s'agissait dans cet ouvrage d'établir une religion contraire aux préjugés universels, à la religion régnante ? De toutes parts s'élèveraient des cris de mépris et d'indignation. Quel Français assez fou s'exposerait aux opprobres et aux supplices, pour embrasser et défendre une religion fondée sur des impostures si grossières et si notoires ?

Vous me prévenez dans l'application de ces principes du sens commun. Elle se fait d'elle-même aux faits essentiels et fondamentaux de l'Evangile, aux miracles de Jésus-Christ, par exemple, à sa résurrection, aux dons miraculeux qui étaient communs parmi les premiers Chrétiens, à la guérison du boiteux qui mendiait à la porte du temple de Jérusalem. Ces faits étaient *publics*, puisqu'on les supposait arrivés devant un grand nombre de témoins. Ces faits étaient *récents*, puisque, de l'aveu des incrédules, les Evangiles ont été écrits peu de temps après la ruine de Jérusalem. Ces faits étaient *prochains*, puisqu'ils ne s'étaient pas passés en des climats éloignés avec lesquels on n'eût point de commerce. Les Evangiles ont certainement paru d'abord dans la Judée et dans l'Orient, où il y avait partout des Juifs qui étaient dans un commerce continuel avec la ville de Jérusalem. Ajoutez que le témoignage que rendirent les apôtres à la

résurrection de Jésus-Christ, et que les dons miraculeux ne furent point concentrés dans la Judée; ils s'étendirent à tout l'empire romain. Et de quelle religion ces faits étaient-ils le fondement? D'une religion nouvelle, contraire aux préjugés universels et à la religion régnante; qu'on ne pouvait embrasser sans s'exposer à toutes sortes de disgrâces, d'opprobres, de supplices. Cependant les Evangiles ont été reçus comme véritables et sincères par tous les Chrétiens; ils ne sont donc pas l'ouvrage d'une imposture qui ait eu pour objet les faits essentiels et fondamentaux de la religion chrétienne. Ainsi quand on vous accorderait que les Evangiles sont supposés, vous ne pourriez rien en conclure contre la vérité des faits qui y sont rapportés.

III. Eusèbe. Si les Evangiles sont supposés, qui assurera que leurs auteurs auront eu plus de délicatesse à ne pas supposer des faits, qu'ils n'en ont eu à donner à leurs livres un auteur qu'ils n'avaient pas?

Qui l'assurera? Mon cher Eusèbe, l'approbation donnée par les témoins des faits qu'on y raconte. Il semble à vous entendre que le mérite d'une histoire dépend uniquement de son auteur. Une histoire peut être très-croyable quoique l'auteur soit anonyme et inconnu, ou même pseudonyme et supposé. Elle tire sa principale force de ses approbateurs, de la manière qu'elle est reçue par les témoins des faits qu'elle renferme. Quiconque change sa créance sur des points de conséquence, à cause d'une histoire, munit du sceau de son approbation cette histoire, en atteste les faits, en garantit mille fois mieux la vérité, que l'auteur n'aurait pu faire. Une approbation de cette nature qui consiste à recevoir une histoire comme la règle de sa foi et de sa conduite, comme le fondement d'un changement entier dans ses pensées, dans ses actions, en un mot dans sa religion, est infiniment supérieure à une signature. Or tous les premiers Chrétiens ont adopté les Evangiles comme la règle d'une croyance et d'une conduite nouvelles, infiniment contraires à leurs préjugés. Donc ils ont donné aux Evangiles une approbation plus forte que s'ils les avaient munis de leur signature.

Il y avait à Jérusalem, peu de jours après la Pentecôte, plus de huit mille Chrétiens. Il y en eut peu de temps après un bien plus grand nombre dans la Judée, à Rome, à Antioche, etc. Supposons que lorsque les Evangiles ont paru il y eût cent mille Chrétiens; les Evangiles auront plus d'autorité, que s'ils étaient venus jusqu'à nous signés par cent mille témoins. Qu'importe donc, pour leur autorité, qu'ils soient anonymes ou pseudonymes? Il en résulte la même différence par rapport à leur autorité, qui est entre le nombre de 100,000 et 100,001. L'autorité de l'auteur ne fait qu'un témoin de plus.

L'approbation des premiers sectateurs d'une religion, surtout d'une religion telle qu'est la chrétienne, imprime à ses livres originaux une authenticité qui est d'un ordre supérieur à celle des histoires profanes. Ne m'accusez pas de n'avancer cette maxime que par prévention pour ma religion. J'en dirais autant, si vous le souhaitiez, de l'*Alcoran* de Mahomet, quelque ridicule que soit cette pièce. Je conviendrais que, par ce principe, son authenticité l'emporte sur celle des histoires profanes. Une histoire de ce dernier genre tire presque toute son authenticité de son auteur, de ceux qui l'ont citée pour justifier quelques faits, de son accord avec les autres écrits du même temps. Mais l'histoire originale d'une religion a autant d'approbateurs, qu'il y a d'hommes qui ont embrassé cette religion. Il n'est plus question que d'examiner le caractère de ces approbateurs et les motifs qui les ont déterminés. Vous me dispensez sans doute de vous retracer le portrait des premiers Chrétiens, et de vous exposer leurs motifs. Je ne pourrais que vous remettre devant les yeux ce que vous avez vu cent fois, et que vous n'avez jamais pu voir sans une nouvelle admiration. Suivons notre objet. Vous devez convenir que quand on vous accorderait la supposition des Evangiles, vous ne pourriez en conclure qu'ils fussent faux. Mais que je suis éloigné de vous accorder une chose si peu raisonnable!

IV. Vous et tous les incrédules n'avez pas la plus faible preuve de la supposition des Evangiles. Il vous est impossible d'indiquer des auteurs différents de ceux auxquels on les attribue. Nous avons au contraire de leur authenticité toutes les preuves qu'il est possible d'avoir d'un fait de ce genre. Quelle est en effet la règle pour juger qu'un écrit ancien est de tel auteur? Quelle est, par exemple, la règle pour juger que les *Epîtres* de Cicéron sont de Cicéron, que les *Commentaires* de César sont de César, que l'*Histoire de France* de Mézerai est de Mézerai? N'est-ce pas la tradition, le consentement général de tous ceux qui ont parlé de ces écrits? Or, non-seulement les Chrétiens de tous les temps, mais les ennemis mêmes des Chrétiens qui ont eu quelque connaissance des Evangiles, ont attribué ces ouvrages à ceux dont ils portent les noms. Comment vous refuserez-vous à un témoignage si constant, si unanime, aussi ancien que les Evangiles même? Direz-vous que les premiers Chrétiens furent séduits ou séducteurs? Pouvaient-ils méconnaître les auteurs de ces livres? C'était de leurs mains qu'ils les tenaient. Avaient-ils quelque intérêt à tromper leurs enfants, en leur confiant un si précieux dépôt? Ils ne pouvaient rien faire de mieux, pour leur en inspirer la vénération, que de leur en nommer les auteurs respectables. Quel intérêt n'avaient-ils point à ne pas se laisser séduire, à ne vouloir pas séduire dans une matière si importante? Ils étaient environnés d'ennemis furieux, des Juifs et des païens : ils en avaient au milieu d'eux, de plus redoutables encore, les hérétiques attentifs à toutes leurs démarches. Quelle défense auraient-ils opposée à l'ac-

cusation d'erreur et de mensonge sur un point de cette conséquence, dont ces ennemis n'eussent pas manqué de les charger? Cependant quel Juif, quel païen, quel hérétique a jamais fait là-dessus le plus petit reproche aux premiers Chrétiens? Celse et Julien, ces adversaires du christianisme si éclairés et si passionnés, ont reconnu eux-mêmes l'authenticité des Evangiles.

V. Vous me direz peut-être que la comparaison que je fais des Evangiles avec les ouvrages de Cicéron et César n'est ni heureuse ni juste : car, ajouterez-vous, *qui croit réellement par une critique bien analysée que Cicéron et César sont les auteurs des livres qui portent leur nom? d'ailleurs quelle prodigieuse différence entre ces livres et les Evangiles! D'une part une secte entière aimant le beau et le merveilleux, intéressée à embellir une histoire qui sert de fondement à ses maximes, adopte aisément les miraculeuses rêveries qui ont été enfantées par quelques particuliers plus zélés qu'instruits. D'une autre part, des personnes peu intéressées à savoir au vrai si César est l'auteur de ses Commentaires, si Cicéron a composé tous les livres qu'on lui attribue, se contentent uniquement de les lire et de les admirer, sans vouloir pénétrer si ce sont des Bénédictins qui ont fabriqué ces ouvrages.*

Qui croit réellement, demandez-vous, que Cicéron et César sont les auteurs des ouvrages qui portent leur nom? Et l'on vous demande, qui ne le croit pas? Qui a jamais nié ces faits, qu'il n'ait passé aussitôt pour un homme né pour les visions et les chimères? On ne vous donne pas la comparaison des Evangiles avec les ouvrages de Cicéron et de César pour une comparaison entièrement juste. On sait que personne n'a dû s'intéresser beaucoup aux ouvrages de Cicéron et de César, ni à savoir si ces ouvrages étaient réellement de ces auteurs; au lieu que les Chrétiens ont dû toujours s'intéresser vivement et aux Evangiles, et à savoir s'ils étaient réellement des auteurs dont ils portent le nom. Mais de cette différence même résulte évidemment que quand il serait possible que les amateurs de l'antiquité savante fussent dans l'erreur au sujet des véritables auteurs des livres attribués à Cicéron et à César, jamais il n'a été possible que les Chrétiens se soient trompés au sujet des véritables auteurs des Evangiles. L'Eglise, formée avant les Evangiles, n'a pu méconnaître la main qui lui présentait ces ouvrages comme les titres originaux de sa religion, le code de ses lois, la source de ses lumières, le fondement de ses espérances, de sa joie, de sa consolation. Et jamais elle n'a pu l'oublier dans la suite des temps: elle ne s'assemblait, selon saint Justin, que pour faire la lecture de ces ouvrages : ses ministres en tiraient la matière de leurs instructions : ses enfants les plus éclairés y cherchaient leur force et leur modèle.

De plus, comme nous l'avons observé, quel intérêt n'avait pas l'Eglise, dans son origine, d'ôter tout lieu à ses ennemis de lui reprocher sur ce sujet ou un défaut de discernement, ou un défaut de sincérité?

Ne me répliquez pas que l'Eglise n'avait point à craindre ce danger de la part de ses ennemis; parce que les Evangiles, non imprimés, étaient inconnus; qu'ils n'étaient que dans un petit nombre de mains et peut-être en des mains obscures et intéressées à ne les montrer qu'à peu de gens.

Une telle réplique est misérable. Quoique les Evangiles ne fussent peut-être pas aussi répandus alors qu'ils le sont aujourd'hui depuis l'invention de l'imprimerie, ils n'en étaient pas moins connus des païens mêmes. On ne leur défendait point d'en entendre la lecture et l'explication qu'on en faisait dans les assemblées des fidèles. On ne les excluait que de la liturgie. Et d'ailleurs quand on vous accorderait que les Juifs et les païens ennemis du christianisme n'eussent aucune connaissance des Evangiles dans le Iᵉʳ et le IIᵉ siècle, ces livres sacrés étaient-ils inconnus aux ennemis domestiques de la foi, aux hérétiques qui se séparaient de l'Eglise ou que l'Eglise retranchait de son corps comme des membres capables d'infecter ses enfants par leurs erreurs et par leurs scandales?

VI. J'ai prévenu l'imputation calomnieuse qu'il vous plaît de faire à la primitive Eglise d'un goût singulier *pour le beau et le merveilleux qui lui fit adopter aisément de miraculeuses rêveries par l'intérêt qu'elle trouvait à embellir une histoire qui servait de fondement à ses maximes.* C'est là ce qu'on appelle proférer des mots où il n'y a point de sens. L'incrédule, à moins qu'il ne pousse le pyrrhonisme jusqu'à l'extravagance, est forcé de reconnaître les *Actes des apôtres* et leurs Epîtres, pour des ouvrages sincères et authentiques : c'est ce que nous avons démontré (41) : pourquoi donc après cela prêter aux premiers Chrétiens un goût singulier pour *le beau et le merveilleux?* Pourquoi les peindre comme des hommes disposés à adopter de *miraculeuses rêveries pour embellir* une histoire qui servait da fondement à leurs maximes? Est-ce que les *Actes* et les Epîtres des apôtres contiennent moins de miracles que les Evangiles? n'y voit-on pas même rapportées toutes les principales merveilles qu'on trouve dans les Evangiles? Abandonnons donc ces petites manœuvres aussi triviales que ridicules, pour nous en tenir au vrai.

L'Eglise était formée, instruite, persuadée des miracles de Jésus-Christ, de sa résurrection, de son ascension, de la descente du Saint-Esprit, des dons miraculeux, etc., avant que parussent les Evangiles. Ce ne fut donc point par un goût singulier pour *le beau et le merveilleux* qu'elle adopta dans la suite l'histoire de ces miracles. Elle avait reçu ces miracles contre son goût, puisqu'ils étaient contraires à tous les préjugés

(41) Ci-dessus, *Preuves de la religion de Jésus-Christ.*

de ceux qui les avaient crus les premiers. Elle n'en adopta donc l'histoire, que parce qu'elle y vit fidèlement tracés des faits que l'évidence l'avait forcée de recevoir, et qu'elle connaissait toute la véracité de ses auteurs.

Pesez bien les difficultés que les premiers prosélytes des apôtres eurent à surmonter, pour se mettre à leur suite, vous conviendrez que l'évidence des miracles put seule en triompher. Vous admirerez même la droiture de ces prosélytes, ou plutôt vous admirerez la puissance qui agissait sur leurs cœurs par son opération secrète et ineffable, en même temps qu'elle agissait sur leurs sens par ses miracles : et vous serez indigné des mauvaises plaisanteries de vos incrédules. Quand je considère attentivement, d'un côté la doctrine qu'il fallait embrasser pour être Chrétien, et de l'autre, comment sont faits les hommes, je suis étonné qu'avec les plus grands et les plus évidents miracles, il y ait eu un si grand nombre de Juifs qui se soient rendus à la prédication des apôtres ; en sorte que je suis moins frappé des miracles, que de leurs suites et de leurs effets.

Il n'y a donc rien de moins fondé que votre accusation contre la primitive Eglise, d'avoir voulu embellir l'histoire de son Chef par de *miraculeuses* rêveries. Il n'y a même rien de moins vraisemblable. L'Eglise eût fourni des armes contre elle-même à ses adversaires, aux apostats qui la quittaient par lâcheté ; aux hérétiques qui s'en séparaient par orgueil ; aux Juifs et aux païens qui la décriaient et la persécutaient par haine. Les premiers se seraient félicités de n'avoir pas prodigué leur sang pour défendre des fables ; les seconds se seraient glorifiés d'avoir quitté une société qui ne nourrissait ses enfants que de mensonges et de chimères ; les autres se seraient fait un mérite de dévoiler ses impostures à la face de l'univers. Ses enfants mêmes les plus attachés se seraient élevés contre elle : Vous nous présentez, auraient-ils pu lui dire, une histoire pleine de merveilles, dont jusqu'ici nous n'avons point entendu parler : nous avons au milieu de nous des contemporains de Jésus-Christ, ou du moins un grand nombre de leurs enfants; nous leur demandons ce qu'ils en pensent, et vos merveilles leur sont aussi nouvelles, aussi inconnues qu'à nous. Que prétendez-vous dire par ces promesses que vous mettez à la bouche de Jésus-Christ, lorsqu'il est près de quitter la terre et de monter au ciel ? Nous ne voyons parmi nous aucun effet de ces promesses magnifiques ; nous ne savons que la langue que nous avons apprise dans notre enfance : l'avenir est pour nous un secret impénétrable; les maladies parmi nous qui résistent à l'art de la médecine, se terminent à la mort. Est-ce donc pour insulter notre raison, et pour mettre à une dernière épreuve notre crédulité, que vous avez fabriqué cette histoire fabuleuse? Voilà ce qu'on eût pu dire à l'Eglise. Est-ce là ce qu'on lui a dit? les apostats qui avaient succombé sous la violence des supplices, se reprochaient à eux-mêmes leur faiblesse et leur lâcheté, retournaient au combat, ou subissaient la pénitence qui leur était imposée pour la réparation de leur désertion. Les hérétiques,bien loin de rejeter les Evangiles, y cherchaient un appui à leurs innovations dans la foi. Les Juifs et les païens rebelles à la vérité confessaient les miracles de Jésus-Christ et des apôtres, et les attribuaient à la magie. Les fidèles, ou témoins par eux-mêmes de ces miracles, ou assurés de leur réalité par le témoignage authentique des contemporains, et par l'accomplissement des promesses qu'ils voyaient de leurs yeux, s'estimaient heureux de mourir pour leur défense.

VII. Au reste, ne soyez pas surpris de voir les incrédules pleins de soupçons malins contre la sincérité des premiers Chrétiens. Ils jugent de ces hommes vertueux par eux-mêmes. Comme la vérité ne leur est rien, qu'autant qu'elle s'ajuste avec leur amour-propre, ils s'imaginent qu'il en était de même à l'égard des premiers disciples de Jésus-Christ. Vous connaissez le système dominant de ces messieurs (42). Selon eux, qu'est-ce que le bien, la justice, la sincérité? Ce sont des idées que l'homme éclairé et dirigé par son amour-propre se fait à lui-même. Voici comme il y parvient : dans l'oppression qu'il éprouve de la part de ses semblables, il se sent affecté d'impressions fâcheuses, contraires à l'instinct ou amour-propre qui le porte à chercher son bien-être. Il appelle ces impressions *mal, injustice, vice, mensonge*. De là, il se forme les idées de *bien*, de *justice*, de *vertu*, de *sincérité*. Ainsi, suivant ce système, l'amour-propre étant la mesure et la règle du bien et du mal, du juste et de l'injuste, du vrai et du faux, il est clair que le bien, le juste, la sincérité ne sont que des idées arbitraires, qui dépendent uniquement de certains rapports avec l'amour-propre de chaque particulier; en sorte que le vice est un bien quand il convient à l'amour-propre, et la vertu un mal, quand elle lui déplaît. Oh ! que les premiers Chrétiens étaient éloignés d'un si monstrueux système ! Leur premier principe était qu'il y a une vérité éternelle et toute-puissante qui se vengera un jour du mensonge.

Article III. — *Les Evangiles ont-ils été écrits après la ruine de Jérusalem ?*

I. Eusèbe. Quel que soit le système des incrédules sur la vérité et le mensonge, quels qu'aient été les principes des apôtres sur ce sujet, je puis vous accorder là-dessus tout ce qu'il vous plaira, sans vous donner plus de droit de fonder la certitude des miracles de Jésus-Christ sur les Evangiles. *Ces écrits sont postérieurs à la ruine de Jérusalem; par conséquent ils n'ont paru que dans un temps où ils ne pouvaient essuyer de*

(42) Ci-dessus, col. 944 seq.

contradictions, seules capables d'acquérir à des faits anciens la certitude nécessaire. (*Le Celse moderne.*)

Je vous plains, mon cher Eusèbe, de jouer un si mauvais personnage. En servant d'écho aux incrédules, il ne vous échappe pas une parole que la raison puisse avouer. Comment pouvez-vous dire qu'il est indifférent, dans la cause présente, de regarder les apôtres comme des hommes véridiques par principe ? Ne suit-il pas de là que tous leurs récits sont véritables ? Car si d'un côté ils sont incapables de vouloir tromper, il est impossible de l'autre qu'ils se soient trompés, puisqu'ils ne racontent que ce qu'ils ont entendu de leurs oreilles, ce qu'ils ont vu de leurs yeux, ce qu'ils ont touché et manié de leurs mains.

Quand on vous passerait que les Evangiles n'ont été écrits qu'après la ruine de Jérusalem, en pourriez-vous conclure qu'ils ne sont pas des auteurs auxquels on les attribue ? La conséquence serait absolument nulle. Tout ce qui s'ensuivrait, c'est que saint Matthieu, saint Marc et saint Luc auraient survécu à la ruine de Jérusalem. Où est l'impossibilité ? Cela est même vrai de saint Jean, qui, selon Eusèbe, ne mourut qu'après cette époque fameuse.

Si les évangélistes, dites-vous, n'avaient écrit qu'après la ruine de Jérusalem, leurs ouvrages n'auraient pu essuyer de contradictions.

Mais quelles contradictions voudriez-vous que ces ouvrages eussent essuyées, s'ils ne contenaient que des faits connus, publics, notoires ? Une histoire obscure ou douteuse, ou fausse, ne passe guère à la postérité, sans trouver de contradicteurs. Mais vouloir qu'une histoire qui ne contient que des faits éclatants et de la plus grande notoriété trouve des contradicteurs, c'est vouloir qu'il y ait nécessairement dans le genre humain des fous et des extravagants.

Ce que vous ajoutez que les contradictions sont seules capables de donner la certitude aux faits anciens, ne me paraît propre qu'à établir le pyrrhonisme historique. Que deviendraient, selon votre principe, les faits les plus constants de l'antiquité, par exemple, qu'il y a eu une république romaine, un Alexandre, un César ? Ces faits ont-ils jamais été matière de procès entre les hommes ?

La preuve la plus forte qu'un fait est réel, et qu'il a eu dans le temps qu'il est arrivé toute l'évidence qu'il pouvait avoir, c'est quand il a passé à la postérité sans variation et sans contestation. Vous ne sauriez vous déclarer contre cette maxime sans arborer le pyrrhonisme ; car quelque appuyé que puisse être un fait ancien, vous direz : j'en doute, parce qu'il n'a point été contredit ; j'en doute, parce que, s'il a été contredit, c'est une marque qu'il n'était pas certain dans son origine ; j'en doute, parce qu'il a peut-être essuyé des contradictions qui ne sont pas parvenues jusqu'à nous ; j'en doute, parce que les contradictions que je vois qu'il a essuyées, ne sont pas peut-être les plus solides qu'on a formées contre lui, lesquelles ont péri dans cette longue suite de siècles écoulés depuis son origine.

Au reste, les miracles de Jésus-Christ et ceux des apôtres ont essuyé, et dans le temps qu'ils sont arrivés, et dans les siècles suivants où l'on était encore à portée d'en sonder la réalité, toutes les contradictions qu'ils pouvaient essuyer. Dans tous les temps, la vérité de ces faits a été reconnue par les ennemis et par les amis. Ces faits étaient trop constants et trop notoires, pour qu'on en pût révoquer en doute la réalité. Quelle contradiction ont-ils donc essuyée ? C'est au sujet de leur principe. Les Juifs et les païens témoins oculaires de ces œuvres manifestement supérieures à l'artifice, à l'industrie, aux forces humaines, de même qu'au cours de la nature, les attribuaient ou au Dieu suprême, annoncé par Jésus-Christ et par les apôtres, ou à un esprit étranger, à la magie, à des génies malfaisants. Après la mort de Jésus-Christ et des apôtres, même accord entre les Juifs et les païens sur les faits, même partage sur la cause. Quelle fureur aujourd'hui de nier des faits avoués du genre humain depuis leur origine jusqu'à notre siècle, dans lequel, pour les nier, ces faits, on abjure Dieu, les esprits, la droite raison !

II. Les évangélistes, dites-vous encore, purent écrire tout ce qu'ils voulurent après la ruine de Jérusalem ; ils n'avaient plus de contradicteurs à redouter.

De grâce, de qui tenez-vous le droit d'abréger ainsi les jours des hommes ? Quoi ! quarante ans après Jésus-Christ, il ne restait plus sur la terre aucun de ses contemporains ? Jérusalem en tombant écrasa sous ses ruines tous les Juifs et tous les païens qui l'avaient vue et fréquentée avant sa chute ? Le seul saint Jean survécut à ce malheur ? Tous les Juifs et les païens qui avaient vu Jésus-Christ et les apôtres, ne laissèrent pas même en périssant, des enfants après eux qui en eussent entendu parler ? Cessons de combattre des chimères.

III. Il est faux que les trois premiers Evangiles soient postérieurs à la ruine de Jérusalem. Vous conviendrez d'abord que votre prétention là-dessus n'a aucune vraisemblance : car vous n'ignorez pas que dans les trois premiers Evangiles est une prédiction bien précise de cet événement célèbre : or y a-t-il de la vraisemblance que les évangélistes n'en eussent fait aucune mention, s'il fût arrivé de leur temps, pour faire remarquer l'accomplissement de la prédiction ? Mais ce que vous m'accorderez sans doute, c'est que les Epîtres de saint Paul sont antérieures à cet événement. Ce n'est pas une grâce que je vous demande ; c'est l'aveu d'un fait démontré, aussi certain que l'existence des Eglises de Corinthe, de Rome, d'Ephèse, etc., sous les empereurs Claude et Néron ; et l'existence de ces Eglises est aussi certaine que celle des hommes de ce temps-là. Sans répéter tout ce que nous avons dit sur

ce sujet (43), relisez seulement les deux *Epîtres aux Corinthiens*. Ces Epîtres communiquées dès le commencement aux autres Eglises : ces Epîtres si connues de l'Eglise de Rome, que saint Clément, l'un des premiers successeurs de saint Pierre, en fait usage pour exhorter les fidèles de Corinthe à l'union et à la paix avec leur clergé : ces Epîtres remplies de tant de détails, de circonstances, d'éclaircissements, d'avis, de reproches, de lumière, de sagesse, de douceur, de force, de charité, de menaces, où s'offre à chaque ligne, le caractère le plus marqué d'un père tendre qui ne respire que le bien de ses enfants, d'un maître éclairé qui ne craint que l'ignorance dans ses disciples, d'un apôtre zélé qui ne peut souffrir aucune espèce de désordre dans des hommes rachetés du sang de Jésus-Christ, d'un frère compatissant pour les besoins des fidèles de l'Eglise de Jérusalem.

Demandez-vous ensuite s'il a jamais été possible, après la mort de saint Paul, de persuader à l'Eglise de Corinthe qu'elle avait reçu de lui ces Epîtres, si effectivement elle ne les eût pas reçues. Pour vous aider à vous décider, faites une supposition bien simple, qui est qu'après la mort d'un ami intime, on voulût vous persuader que vous auriez reçu pendant qu'il vivait, une lettre signée de sa main, où il vous reprochait vos défauts, vous entretenait de vos affaires les plus secrètes, répondait à vos doutes sur plusieurs points, vous donnait de salutaires conseils. Réussirait-on à vous persuader la réception d'une telle lettre, si réellement vous ne l'aviez pas reçue ? Ne regarderiez-vous pas comme un insensé quiconque oserait le tenter? Il est donc clair que les Epîtres de saint Paul ont été écrites avant la ruine de Jérusalem.

Il n'est pas moins clair que saint Luc, le fils spirituel de saint Paul, comme l'appelle saint Jérôme, et choisi par les Eglises pour être son compagnon dans ses travaux et dans ses collectes de charité, a écrit le livre des *Actes* avant la ruine de Jérusalem. Il faut n'avoir jamais lu cet ouvrage, pour en douter. Il est visible que c'est un journal des voyages de saint Paul, écrit par le compagnon de ces voyages, dans le temps même de ces voyages, ou fort peu de temps après. Les lieux et les dates y sont marqués avec précision : tout ce qu'on y dit, tout ce qu'on y fait, les discours et les démarches ont un rapport perpétuel et naturel à la ville de Jérusalem, à son temple, à ses fêtes, à ses sacrifices. On voit dans cette ville une Eglise chrétienne sainte et nombreuse, mais persécutée. On y voit ce que les apôtres ont à souffrir de la part de l'ordre sacerdotal, l'opposition qu'ils trouvent dans cet ordre à l'Evangile, les précautions qu'ils ont à prendre pour se dérober à la haine du grand prêtre, pour se garantir de tel prince ami du peuple, de tel magistrat romain attentif à le ménager.

Peut-on donc être de bonne foi, et ne pas convenir de l'antériorité des Epîtres de saint Paul et du livre des *Actes* à la ruine de Jérusalem ? Or de là suit que l'Evangile de saint Luc est antérieur au même événement. Car, en premier lieu, il n'est guère possible d'entendre que de saint Luc et de son Evangile ces paroles de la *II*[e] *Epître aux Corinthiens* (ỳ 18) : *Nous avons aussi envoyé avec lui* (Tite), *notre frère, qui est devenu célèbre par l'Evangile dans toutes les Eglises, et qui de plus a été choisi par les Eglises pour nous accompagner dans nos voyages.* Cette dernière circonstance désigne assez clairement saint Luc compagnon des voyages de saint Paul. Aussi, dans les exemplaires grecs, on lit à la fin de cette Epître qu'elle a été écrite de Philippe en Macédoine et envoyée par Tite et par saint Luc. Or il paraît que saint Luc était célèbre dans toutes les Eglises pour avoir écrit l'Evangile plutôt que pour l'avoir annoncé. Mais en second lieu, ce qui est décisif, l'auteur des *Actes* (I, 2) nous apprend lui-même qu'il avait déjà composé son Evangile, et qu'il l'avait adressé au même Théophile, personnage illustre parmi les premiers Chrétiens, auquel il dédie son livre des *Actes*. L'Evangile de saint Luc a donc été publié avant la ruine de Jérusalem.

On ne peut lire saint Matthieu sans remarquer en lui une attention singulière à montrer l'accord de l'Ancien Testament avec le Nouveau. Ce qui indique clairement qu'il écrivit son Evangile à Jérusalem pour les Hébreux convertis, comme l'atteste toute l'antiquité. Saint Irénée (lib. III, c. 1), Eusèbe (*Hist. eccl.*, l. III, c. 24), saint Jérôme (*De vir. illust.*), et plusieurs autres auteurs nous disent que cet apôtre, avant son départ de la Judée, fut prié par les fidèles de la Palestine de leur laisser par écrit ce qu'ils avaient entendu de sa bouche, pour les consoler de son absence. Saint Irénée et Eusèbe veulent même qu'il en reçut la commission de la part des apôtres.

Saint Marc écrivit son Evangile sur le modèle de celui de saint Matthieu et sous la direction de saint Pierre. C'est ce qu'enseignent les plus anciens auteurs ecclésiastiques, saint Irenée (*Adv. hæres.*, lib. III, c. 1), Papias, saint Clément d'Alexandrie (apud Euseb., *Hist. eccles.*, lib. II, c. 14, 15), Tertullien (*Contr. Marc.*, lib. IV), saint Epiphane (hæres. 51), saint Chrysostome (hom. 59), saint Jérôme. (*De script. eccles.*) Ils appellent ce saint évangéliste le disciple et l'interprète de saint Pierre ; ils disent que, l'ayant accompagné lorsqu'il alla à Rome, il y écrivit son Evangile à la prière des frères qui lui demandèrent qu'il leur donnât par écrit ce qu'ils avaient appris de la bouche de leur apôtre.

N'êtes-vous pas étonné, mon cher Eusèbe, de l'audace de vos incrédules? Ils comptent pour rien la déposition de tant d'illustres témoins, qui touchaient à l'origine des choses. Se croient-ils donc mieux instruits

(43) Ci-dessus, *Preuves de la relig. de Jésus-Christ*, sect. 2.

que tous ces savants auteurs, qui avaient vu, ou qui étaient maîtres de voir les originaux encore subsistants des Evangiles, et qui n'attestent que la foi de toutes les Eglises chrétiennes de leur temps? Que peuvent-ils opposer à un témoignage si sûr et si universel? Répondez en leur nom, puisque vous vous êtes chargé de leur cause.

IV. Eusèbe. Les Evangiles ne sont jamais cités dans les Epîtres ; donc ils ne sont pas antérieurs à la ruine de Jérusalem.

Est-ce là raisonner, mon cher Eusèbe ? Quand il serait vrai que les Evangiles ne seraient pas cités dans les Epîtres, s'ensuivrait-il qu'ils seraient postérieurs à la ruine de Jérusalem ? Etait-il nécessaire que les apôtres, en écrivant aux Eglises qu'ils avaient fondées, les renvoyassent aux Evangiles pour y apprendre des faits dont ils avaient eu un si grand soin de les instruire eux-mêmes, en leur prêchant Jésus-Christ, sa vie, sa doctrine ? Les apôtres avaient-ils besoin de ces citations pour donner plus de poids à leurs instructions ? Devaient-ils marquer la source où ils les puisaient pour se faire écouter ? Leur autorité confirmée par tant de miracles était-elle douteuse ? leur lumière était-elle inférieure à celle des évangélistes? Saint Pierre, saint Jean, saint Jude, avaient tout vu de leurs yeux, et saint Paul avait tout appris de Jésus-Christ. Mais êtes-vous bien sûr que saint Paul ne cite pas les Evangiles dans ses Epîtres ?

Quelle preuve avez-vous que saint Irénée (lib. III, c. 1), Origène (apud Euseb., *Hist. eccles.*, l. III, c. 4 ; VI, 25), saint Jérôme (in *Catal.*), se trompent lorsqu'ils nous disent que quand saint Paul cite si souvent son propre Evangile, *secundum Evangelium meum* (*Rom.* II, 16 ; XVI, 25 ; *I Thess.* I, 5 ; *II Tim.* II, 8), il l'entend de celui de saint Luc ? Quelle preuve avez-vous que, lorsque ce même apôtre assure dans sa *I*re *Epître aux Corinthiens* (IX, 14), que le Seigneur ordonne que *ceux qui annoncent l'Evangile, vivent de l'Evangile*, et dans sa *II*e *Epître à Timothée* (II, 12), que si nous sommes assez infidèles pour *renoncer Jésus-Christ, il nous renoncera de même :* il n'a pas en vue ces paroles de Jésus-Christ dans saint Matthieu : *Celui qui travaille mérite qu'on le nourrisse. Celui qui me renoncera devant les hommes, je le renoncerai devant mon Père ?* (*Matth.* X, 10, 33.) Quelle preuve avez-vous que cet autre texte de la *I*re *aux Corinthiens* (VI, 2) : *Ne savez-vous pas que les saints jugeront le monde ?* n'est pas copié de cet autre de saint Matthieu : *Vous serez assis sur douze siéges jugeant les douze tribus d'Israël ?* (*Matth.* XIX, 28.) Il est vrai que l'Apôtre ne nomme pas l'évangéliste, et qu'il cite sans paraître citer, mais c'était son usage ; il rapporte des passages formels de l'Ancien Testament sans dire *selon qu'il est écrit*, et sans annoncer en aucune manière sa citation. C'est ainsi que, dans son *Epître aux Romains* (XII, 20), il dit sans aucune formule de citation : *Si votre ennemi a faim, donnez lui à manger, s'il a soif, donnez-lui à boire.* Ce texte est tiré mot à mot du *Livre des Proverbes.* (XXV, 21, 22.) On trouve plusieurs exemples de citations qui ne sont pas annoncées dans la *I*re *Epître de saint Pierre.* (I, 24 ; II, 4 ; III, 10, 11, 12.) Il me semble que vous devez tomber d'accord qu'il n'est point d'armes plus faibles que celles que vous employez contre l'antériorité des Evangiles à la ruine de Jérusalem. Je veux bien, direz-vous, en tomber d'accord : mais il faut que vous conveniez vous-même que vos Evangiles n'en sont guère plus estimables.

Article IV. — *Les Evangiles doivent-ils être préférés à tant d'ouvrages qui ont porté le même nom dans les premiers siècles de l'Eglise ?*

I. Eusèbe. *Il est certain que, dès le I*er *siècle de l'Eglise, il parut plusieurs récits historiques contenant un abrégé des paroles et des actions de Jésus-Christ, et ayant pour titre Evangile ou heureuse nouvelle. Saint Jérôme, au temps de qui la plupart de ces ouvrages subsistaient encore, nous en assure. Tous les écrivains des premiers siècles de l'Eglise en font foi, et saint Luc le marque positivement à la tête de son Evangile : « Beaucoup de personnes ont entrepris d'écrire l'histoire des choses qui se sont accomplies parmi nous. »* (*Luc.* I, 1)

La plupart de ces histoires évangéliques, et d'autres composées dans la suite, furent données à des personnes illustres dans le christianisme. C'était ou des apôtres ou des disciples distingués de Jésus-Christ, qu'on assurait en être les auteurs. Outre les évangélistes saint Matthieu, saint Marc, saint Luc, saint Jean, à qui on attribuait les Evangiles qui nous restent, on en attribua à saint Pierre, à saint Paul, à saint André, à saint Thomas, à saint Jacques, à saint Philippe, à saint Barthélemy, à saint Matthias. Il y en eut un sous le nom des douze apôtres, un selon les Hébreux ou les Nazaréens, un selon les Egyptiens.

Le christianisme bientôt après sa naissance vit sortir de son sein des enfants indociles qui essayèrent de corrompre ses Evangiles, et qui en fabriquèrent de nouveaux conformément à leur goût et à leurs préjugés. Ebion, Cérinthe, Basilide, Marcion, Appelle, les gnostiques, les évaristes, les valentiniens en publièrent qui autorisaient leurs dogmes. Il y en eut même qui furent assez visionnaires pour ne pas exclure le perfide Judas du nombre des évangélistes. Il parut un Evangile sous son nom. Certains fous qu'on nommait caïnites et édomites parce qu'ils regardaient Caïn comme un grand personnage, aussi bien qu'Esaü, se servaient de l'Evangile de Judas qui était, selon eux, le premier des apôtres, aussi bien que des Evangiles des autres apôtres. Mais surtout ce devait être une chose assez curieuse que l'ouvrage dont parle saint Epiphane sous le titre d'Evangile d'Eve. Ils croyaient qu'Eve était très-éclairée, et qu'elle avait appris du serpent de fort belles choses. Les gnostiques avaient aussi d'autres évangiles sous les noms des disciples de Jésus-Christ et des livres qu'ils attribuaient à Adam

et à Seth. Sans parler de l'Evangile de Nicodème, de celui de saint Barnabé, il y en eut aussi un qui ne contenait que les premières années de Jésus-Christ sous le titre d'Evangile de l'enfance, et un autre qui ne contenait pareillement que l'histoire des premières années de la Vierge, sous le titre de la nativité de Marie. De ces évangiles il ne nous reste que les titres cités dans les anciens, à l'exception de celui de la naissance de la sainte Vierge que l'on a en latin, de celui de la naissance du Sauveur que l'on a en grec et en arabe, du protévangile de saint Jacques que l'on a en grec et en latin, et des fragments de quelques autres.

II. Que prétendez-vous conclure de là, mon cher Eusèbe? Que Jésus-Christ n'a pas existé ? qu'il n'a pas fait des miracles ? qu'il n'est pas ressuscité ? qu'il n'est pas monté au ciel ? Vous ne pouvez tirer de pareilles conséquences, puisque tous ces Evangiles sont d'accord sur ces faits. Que prétendez-vous donc conclure? Le voici sans doute : que les premiers Chrétiens adoptèrent les quatre Evangiles, préférablement à tant d'autres, sans discernement et sans raison; car, ajouterez-vous, il faut de deux choses l'une : ou que les premiers Chrétiens aient rejeté les légitimes ouvrages des apôtres, ou que, dans le temps le plus pur et le plus innocent de l'Eglise, l'imposture et le fanatisme eussent séduit l'esprit des premiers fidèles.

Il me semble qu'il faut conclure au contraire, 1° que les premiers Chrétiens, en adoptant les quatre Evangiles, et en rejetant tous les autres, ont donné une preuve sensible de leur discernement et de leur raison; 2° qu'ils admirent les ouvrages légitimes des apôtres, et qu'ils ne méprisèrent que ceux qui leur étaient faussement attribués; 3° que, s'ils virent sortir de leur société des imposteurs et des fanatiques, ils les reconnurent pour tels, et par conséquent qu'ils firent éclater leur sincérité et leur sagesse.

Permettez-moi de faire quelques courtes remarques sur cette multitude d'évangiles qui servent de fondement à vos conséquences, avant de justifier celles que je vous oppose. Je sens bien que, sans entrer dans aucune discussion, il me serait aisé de vous arrêter tout d'un coup. Je n'aurais qu'à vous dire : Les premiers Chrétiens étaient instruits et en possession des Epîtres des apôtres, avant que ces évangiles apocryphes parussent; ils y découvrirent des faits et des dogmes nouveaux, qui n'étaient pas conformes à ceux qu'ils avaient appris de la bouche de leurs premiers maîtres. Cela leur suffit pour les déterminer à rejeter ces évangiles. Qu'auriez-vous à me répondre ? Mais pourquoi étaler avec tant d'affectation cette multitude d'ouvrages apocryphes ? Avez-vous des preuves que la plupart n'ont pas plus d'un titre, et par conséquent que le nombre n'en est pas aussi grand que vous voudriez le faire croire?

III. Telle fut, par exemple la destinée de l'Evangile de saint Matthieu. Cet ouvrage écrit en hébreu ou en syriaque pour les Juifs convertis au christianisme, fut en usage parmi eux. Ils le portèrent de Jérusalem à Pella au delà du Jourdain, lorsqu'ils s'y retirèrent peu de temps avant le dernier siége de Jérusalem par les Romains. De Pella, cet Evangile se répandit dans la Décapole et dans tout le pays de delà le Jourdain où les Chrétiens s'en servaient encore du temps d'Eusèbe (*Hist. eccles.*, lib. III, c. 25) et de saint Epiphane (hæres. 29); mais il n'était pas dans son intégrité originale, ni dans la pureté des traductions grecques et latines tirées sur ce texte, dès le commencement, peut-être par saint Matthieu lui-même. Les Chrétiens hébraïsants, soit zèle, soit ignorance ou présomption, y ajoutèrent d'abord innocemment quelques circonstances ou quelques particularités qu'ils disaient avoir apprises de ceux qui avaient vu Jésus-Christ et les apôtres. Les Nazaréens catholiques le conservèrent assez longtemps dans cet état imparfait. Du milieu de cette Eglise des Nazaréens ou des Chrétiens hébraïsants il s'éleva, dès la fin du Ier siècle, et au commencement du IIe, une foule d'hérétiques qui niaient la divinité de Jésus et la virginité de sa Mère, et qui soutenaient plusieurs autres erreurs capitales. Pour donner du crédit à leurs sentiments, ils les insérèrent dans l'Evangile de saint Matthieu, qui était le seul qu'ils reçussent pour la plupart, et en retranchèrent diverses choses qui ne leur étaient pas favorables. (S. IREN., l. I, c. 26; l. III, c. 11.) Ainsi le même Evangile fut considéré comme authentique entre les mains des Nazaréens, et rejeté comme hérétique entre les mains des ébionites. Pour le déguiser encore davantage, et afin qu'on ne pût pas les convaincre de falsifications, ces hérétiques en changèrent le titre et le nom, et l'appelèrent *Evangile des douze apôtres, Evangile de saint Pierre, Evangile selon les Hébreux, Evangile des Nazaréens* ou *des ébionites*.

Les évangiles *de la naissance de la sainte Vierge* et le protévangile attribué à saint Jacques ne paraissent de même être qu'un seul ouvrage sous divers noms. Saint Epiphane (hæres. 26) en fait auteurs les gnostiques.

L'Evangile de *saint Barthélemy*, n'est apparemment autre chose que l'Evangile hébreu de saint Matthieu que saint Barthélemy porta dans les Indes, où Pantænus le trouva, et d'où il l'apporta à Alexandrie, selon Eusèbe (*Hist. eccles.*, lib. V. c. 20), Nicéphore (l. II, c. 23) et saint Jérôme. (Catalog. 26.)

Il importe assez peu de savoir ce que c'était que les évangiles d'Apelle, de Basilide, de Cérinthe; si Apelle se contenta de corrompre les vrais Evangiles, comme le lui reproche Origène, ou s'il en fabriqua un. Il semble que, selon le même Origène et saint Jérôme, Basilide en eut un qu'il eut l'effronterie d'intituler de son nom. Il n'est pas constant que Cérinthe ne se servit pas de celui de saint Mathieu, de même que les ébionites. On croit que les encratites fai-

saient usage des quatre Evangiles canoniques, mais réduits en un corps par Tatien, et appelé l'*Evangile de Tatien*, ou *des encratites*, ou *selon les Hébreux*, ou *selon les Syriens*.

Les gnostiques, divisés en plusieurs sectes, avaient aussi plusieurs évangiles, ceux *de l'enfance*, celui *de la naissance de Marie*, le livre des *Interrogations de Marie*, l'*Evangile de la perfection*, ceux *de Basilide*, *d'Apelle*, *de Valentin*, *d'Eve*. Ces hérétiques donnaient dans toutes les horreurs de l'impureté. Nulle différence entre ces hommes infâmes et la plupart de nos esprits forts, si ce n'est que les premiers couvraient leurs horreurs du voile de la religion, et que les derniers les couvrent de celui de la nature. Les ennemis de Jésus-Christ se ressemblent dans tous les temps. Voluptueux, ils ne veulent point d'un Dieu qui condamne comme adultère quiconque regarde une femme avec un mauvais désir.

Saint Clément d'Alexandrie, qui nous a conservé quelques sentences de saint Matthias, nous apprend que les carpocratiens, de même que Marcion, Valentin et Basilide, abusaient du nom de cet apôtre pour soutenir leurs erreurs et leurs abominations. On ne trouve, dans les anciens, aucune trace de l'*Evangile de Thadée* ou *de Jude*. Il n'en est pas de même de celui *de saint Thomas* ou *de l'enfance de Jésus* fort célèbre parmi les gnostiques et les manichéens. Ces derniers en avaient plusieurs autres, l'*Evangile de vie* ou l'*Evangile vivant*, l'*Evangile Adda* ou *Modion*, l'*Evangile de saint Philippe*. En voilà bien assez sur ce sujet. Il est inutile de vous faire remarquer que l'Evangile de saint Paul n'était que celui de saint Luc, que les marcionites lui attribuaient après l'avoir corrompu. Revenons à vos conséquences, ou plutôt à celles que j'y oppose.

IV. Les premiers Chrétiens n'ont pas adopté indifféremment tous les ouvrages qu'on leur présentait sous des titres et sous des noms qu'ils respectaient infiniment; donc le discernement et la raison étaient le vrai caractère des premiers Chrétiens : c'est donc à tort que vous nous les représentez comme un peuple d'ignorants et de simples, nés pour être le jouet de l'erreur et de la séduction. Entre ces divers évangiles, les uns, comme ceux des gnostiques, étaient faits pour les passions humaines; les autres, comme celui de l'enfance du Sauveur, n'étaient qu'un récit continuel de merveilles : on y fait parler Jésus dans le berceau; on lui fait guérir de la lèpre la sage-femme que saint Joseph avait été chercher; combien d'autres miracles ne lui fait-on pas opérer, au temps de sa circoncision, de l'adoration des mages, en Egypte, à Nazareth après son retour d'Egypte? On le représente jouant avec des enfants de son âge, les changeant en boucs, les rétablissant en leur premier état, construisant de petits animaux de terre, leur donnant la vie, allant avec Joseph par les maisons, y allongeant, ou raccourcissant, sans instrument, les meubles trop longs ou trop courts, etc. Ces évangiles n'ont pas été adoptés par les premiers Chrétiens; donc la pureté et le bon sens étaient le vrai caractère des premiers Chrétiens : c'est donc à tort que vous nous les représentez comme un peuple d'imbéciles que l'apparence seule du merveilleux enchantait. Ces divers évangiles ne s'accordent ni dans les faits ni dans les dogmes. Ils n'ont pas été adoptés par les premiers Chrétiens; donc l'esprit juste, l'esprit de sagesse était le caractère des premiers Chrétiens : c'est donc à tort que vous nous les représentez comme un peuple de grossiers et de stupides, incapables de choix et d'examen, aux yeux desquels tout était d'un prix égal, d'un égal mérite. En un mot, si les premiers Chrétiens avaient admis indifféremment tous ces évangiles qui parurent de leur temps, il est manifeste qu'ils n'auraient eu ni sens ni raison : donc, en les rejetant, ils ont donné une preuve sensible de leur discernement et de leur raison.

V. EUSÈBE. Je conviens que les premiers Chrétiens ont montré du sens et de la raison, en rejetant cette multitude d'évangiles : mais en ont-ils montré en recevant les Evangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc, de saint Jean, plutôt que tous les autres?

Oui, mon cher Eusèbe; d'abord il faut bien qu'ils aient eu des raisons de recevoir ces quatre, plutôt que cette multitude d'autres; car enfin il est manifeste qu'il y a eu un choix de leur part et par conséquent qu'ils ont eu des raisons d'adopter les uns et de rejeter les autres. Quelles sont ces raisons? Elles sautent aux yeux. Les premiers Chrétiens avaient été instruits par les apôtres, avant que ceux-ci songeassent à rédiger par écrit leurs prédications : donc ils ne purent être les victimes de l'imposture de quelques écrivains : la conformité ou l'opposition des écrits avec les instructions qui avaient précédé, ouvrait une voie infaillible pour juger des écrits. Donc, si les premiers Chrétiens ont reçu les quatre Evangiles plutôt que tous les autres, c'est qu'ils ont trouvé dans les premiers une conformité, et dans les autres une opposition avec la prédication des apôtres. Une autre raison encore plus sensible et plus frappante, est la connaissance que les premiers Chrétiens ne pouvaient manquer d'avoir des quatre évangélistes : vous m'accorderez sans doute qu'ils ne pouvaient méconnaître saint Mathieu et saint Jean; c'étaient deux apôtres. Ils ne pouvaient non plus méconnaître saint Marc et saint Luc : l'un était disciple et compagnon de saint Pierre; l'autre l'était de saint Paul; par conséquent ils étaient aussi connus que ces deux apôtres mêmes. Supposons d'après toute l'antiquité chrétienne, que saint Matthieu, avant que les apôtres quittassent la Palestine pour aller prêcher dans les provinces éloignées, écrivit son Evangile à Jérusalem; que saint Jean écrivit le sien à Ephèse, saint Marc à Rome, saint Luc dans l'Achaïe : il est impossible que l'Eglise de Jérusalem ignorât que saint Matthieu lui avait

laissé l'histoire de Jésus-Christ. Il est manifeste que les Eglises de Rome, de Corinthe, d'Ephèse ne pouvaient non plus ignorer, chacune séparément, ce qu'elles avaient reçu des mains de saint Marc, de saint Luc, de saint Jean. Si les premiers Chrétiens ont donc adopté les quatre Evangiles, et rejeté les autres, c'est qu'ils y ont été déterminés par l'évidence même des faits. (S. Iren., lib. III, c. 1; apud Euseb., *Hist. eccles.*, lib. V, c. 8.)

Enfin, quelque simples qu'il vous plaise de supposer les premiers Chrétiens, vous ne leur refuserez pas le sens commun. Or, en le leur accordant, vous les mettez, dès là même, à couvert de toute espèce d'illusion par rapport aux ouvrages attribués aux apôtres; par conséquent, s'ils n'ont admis que quatre Evangiles, et rejeté tous les autres, c'est que les quatre étaient véritablement de ceux dont ils portent le nom, et que tous les autres étaient faussement attribués à des apôtres. Je dis que vous ne pouvez accorder le sens commun aux premiers Chrétiens, sans les mettre dès là même à couvert de toute illusion par rapport aux ouvrages attribués aux apôtres, La chose est visible : car, ou les apôtres étaient vivants lorsque vous supposez que des faussaires ont fabriqué les Evangiles qui portent leurs noms, ou ils étaient morts. S'ils étaient vivants, ils auront désavoué ces ouvrages qui n'étaient point d'eux, et il est impossible que les fidèles ne les en aient pas crus sur leur parole. S'ils étaient morts, les fidèles qui les avaient connus auraient dû être en garde contre ces ouvrages posthumes; ils auraient pu aisément s'assurer que les apôtres n'avaient eu aucune raison de supprimer ces écrits pendant leur vie, s'ils en avaient été les auteurs. Car il n'y a guère que deux raisons qui peuvent engager un auteur à supprimer, sa vie durant, un ouvrage qu'il a composé: c'est ou l'envie de le perfectionner, ou quelque crainte humaine. Or les fidèles savaient bien que ni l'une ni l'autre de ces raisons ne pouvaient avoir lieu par rapport aux apôtres. Ils ne pouvaient donc voir publier des ouvrages sous le nom des apôtres après leur mort, sans soupçonner aussitôt de la fraude et de l'imposture. Ce soupçon aurait été d'autant plus fort, que les ouvrages auraient paru longtemps après la mort des auteurs : car, comme ils étaient infiniment intéressants, il n'était pas possible qu'on ne s'empressât de les publier. Si quelqu'un s'avisait aujourd'hui de publier quelque ouvrage sous le nom des apôtres, qui hésiterait à le regarder comme supposé? Qui ne croirait qu'il serait impossible qu'un tel ouvrage eût existé si longtemps sans devenir public?

C'est sans doute par ce raisonnement si naturel et si simple que la primitive Eglise a rejeté tous les écrits apocryphes attribués aux apôtres, soit qu'on les leur attribuât pendant leur vie, soit que ce ne fût qu'après leur mort. Dans le premier cas, un seul mot des apôtres suffisait pour faire abjurer ces écrits, et, dans le second, les fidèles n'avaient qu'à dire : Si un tel ouvrage était véritablement de saint Paul, l'aurions-nous ignoré jusqu'à ce jour? Saint Paul ne nous l'aurait-il pas laissé pendant sa vie? Ses disciples, ses amis, les compagnons de ses travaux et de ses voyages, ceux qui ont recueilli ses derniers soupirs, n'en auraient-ils eu aucune connaissance? Il n'a donc jamais été possible de faire recevoir à toute l'Eglise des écrits faussement attribués aux apôtres. Il est donc impossible que les quatre Evangiles reçus dans tous les temps par toute l'Eglise soient des ouvrages supposés.

VI. Après ces réflexions qui se présentent d'elles-mêmes à l'esprit, vous sentez combien il y a de mauvaise foi ou d'ignorance dans le procédé de vos incrédules. Ces messieurs exagèrent d'un côté, le plus qu'ils peuvent, la simplicité des premiers Chrétiens; de l'autre, les règles de la critique pour juger des ouvrages attribués aux anciens auteurs, afin d'en conclure que les premiers Chrétiens, incapables par leur simplicité des règles de la critique, ont été incapables de discerner les vrais ouvrages d'avec les faux attribués aux apôtres.

Sans doute, il y a toujours eu dans l'Eglise de grands hommes capables de toutes les règles de la critique. Mais il s'agit bien des règles de critique, où il ne faut qu'un peu de mémoire, des yeux, des oreilles! Or telle était la position des premiers Chrétiens par rapport aux Evangiles. Les fidèles contemporains de Jésus-Christ, qui avaient eu le bonheur de le voir et de l'entendre, les fidèles privés de ce bonheur, mais instruits par les apôtres, reconnaissaient au premier coup d'œil, dans les Evangiles, la vérité des faits qu'ils avaient vus ou entendus. Les fidèles au milieu desquels avaient écrit les évangélistes, ne pouvaient ignorer de quelle main leur venaient les Evangiles. Les fidèles des autres Eglises, en recevant de leurs frères ces ouvrages écrits sous leurs yeux et remis entre leurs mains par les auteurs mêmes, étaient aussi assurés de posséder les vrais ouvrages des évangélistes, que s'ils les avaient vu écrire eux-mêmes. Ainsi, les premiers Chrétiens avaient aussi peu besoin des règles de critique pour discerner les vrais Evangiles d'avec les faux, que vous en auriez besoin pour juger si un mémoire de ma main que je vous remettrais, et où je vous entretiendrais de faits qui vous sont connus, serait de moi, et s'il ne contiendrait que des vérités.

VII. Il est démontré, ce me semble, que les premiers Chrétiens n'ont pu être exposés à l'illusion par rapport aux quatre Evangiles. Or n'est-il pas évident qu'on ne peut refuser le même privilége à leurs successeurs? Comment ceux-ci auraient-ils pu devenir les tristes victimes de l'imposture? Serait-ce par la substitution de nouveaux évangiles aux apostoliques, ou par l'altération et la corruption de ces derniers en matière essentielle? La chose est impossible sans le consentement des Eglises répandues dans

tout le monde connu dès le commencement du IIe siècle. Quoi de plus impossible qu'un pareil consentement? S'il y aurait de la folie à penser qu'une seule nation, telle que la nation juive, ait pu consentir à changer ou à corrompre les livres de Moïse, qu'elle regardait comme les titres originaux de sa religion; il y aurait cent fois plus de folie à penser que cent nations chrétiennes aient consenti à changer ou à corrompre les Evangiles.

Nous donner, d'après l'auteur de *La liberté de penser*, pour preuve de l'altération de nos Evangiles, ce qu'on lit de l'empereur Anastase dans la *Chronique* de Victor de Tunis, évêque d'Afrique, c'est nous prendre pour des imbéciles. Il était bien temps au VIe siècle de vouloir corrompre les Evangiles, lorsque le monde entier était inondé de ces livres sacrés dans toutes les langues! Voici le fait tel que l'expose Libérat, diacre de l'Eglise de Carthage. (*Brev.*, c. 9.) Macedonius, patriarche de Constantinople, fut accusé d'avoir corrompu les divines Ecritures pour les accommoder au nestorianisme: cette altération roulait sur un passage de saint Paul. L'empereur fit déposer le patriarche, et rectifier les exemplaires falsifiés. C'est à cela que doivent être réduits ces grands mots du chroniqueur africain: *Sous le consulat de Messala, et par les ordres de l'empereur Anastase, les saints Evangiles ont été corrigés et réformés, comme ayant été écrits par des évangélistes ignorants.* Victor se laissa tromper sans doute par quelques accusations vagues, auxquelles ne pouvait guère manquer d'être exposé un empereur haï, persécuteur, partisan d'Eutychès et de Manès, tel qu'était Anastase.

Nous objecter encore, avec les incrédules, comme une preuve de l'altération de nos Evangiles, les variétés du texte, ce n'est pas nous prendre pour des imbéciles, c'est montrer qu'on l'est. Que résulte-t-il, en effet, de ces variétés? Touchent-elles à la foi, à la morale, à l'histoire? Non. Vous serez forcé d'en convenir, si, à l'exemple des hommes les plus savants et les plus laborieux, vous vous donnez la peine d'examiner les copies, les gloses, les versions, en remontant de siècle en siècle, jusqu'au plus ancien manuscrit. Que résulte-t-il donc de ces variétés, sinon une preuve évidente de l'authenticité des Evangiles? Il n'y a point de variétés dans des livres qu'on n'a point lus, qu'on n'a point copiés, qu'on n'a point transmis avec zèle et comme un dépôt précieux aux générations successives; au lieu que, quand tout le monde lit des ouvrages, les cite, les copie, les explique, les interprète, il est impossible qu'on en présente toujours toutes les parties dans les mêmes termes. Ne voyons-nous pas ce qui arrive tous les jours aux prédicateurs, aux théologiens, aux écrivains, qui produisent des textes de l'Ecriture? Ne changent-ils pas, ne dérangent-ils pas, sans le vouloir, les mots qui constituent ces passages; et ne serait-ce pas la source d'une infinité de variantes, s'il était nécessaire, possible, ou utile de tenir compte de ces changements? Que conclure de là? Sinon que les livres qui donnent occasion à ces petits inconvénients, sont, de tous les livres les plus publics, les mieux lus, les plus anciennement respectés, autorisés, et par conséquent les plus vrais, quant au fond, qui soient au monde.

VIII. Jugez présentement de votre conséquence et de celle que j'y ai opposée. Vous aviez conclu, de cette multitude d'évangiles qui parurent dans les premiers siècles de l'Eglise, que, si les Chrétiens de ces temps-là n'en adoptèrent que quatre, ils le firent sans discernement; j'ai conclu tout le contraire. Lequel a raison, de vous ou de moi? je m'en rapporte à votre conscience. Vous avez donc tort d'accuser les premiers Chrétiens d'avoir rejeté les vrais ouvrages des apôtres. Ils n'ont rejeté que des ouvrages qui leur étaient faussement attribués, et il est impossible qu'en cela ils se soient trompés. Ils avaient un moyen aisé et tout à la fois infaillible de reconnaître leur supposition, et dans le peu de conformité de ces ouvrages avec la prédication des apôtres, et dans l'impuissance où étaient les porteurs de ces ouvrages de marquer les Eglises qui les avaient reçus de la main de ceux qu'on en disait être les auteurs, et dans le caractère de ces ouvrages, d'être posthumes ou de ne paraître qu'après la mort de leurs prétendus auteurs.

IX. Eusèbe. Cette multitude d'évangiles prouve du moins que, dans le temps le plus pur et le plus innocent de l'Eglise, l'imposture et le fanatisme avaient séduit les fidèles.

Ne confondons pas les temps, mon cher Eusèbe: il n'y a aucune preuve qu'avant la ruine de Jérusalem, il y ait eu des hommes assez audacieux pour corrompre les ouvrages des apôtres, ou pour leur en attribuer de faux. Il y eut sans doute, avant cet événement, un grand nombre d'histoires de Jésus-Christ, comme l'atteste saint Luc. Que pouvait-il y avoir de plus intéressant et de plus cher pour les premiers Chrétiens, que de s'instruire des paroles, des actions, des maximes de leur Sauveur? N'était-il pas naturel que ceux qui étaient en état d'écrire, instruisissent par écrit leur famille de ce qu'ils avaient vu et entendu eux-mêmes, ou appris sur le rapport des témoins; que ces histoires fussent copiées; que les copies passassent d'une famille à l'autre; que chacun eût, pour ainsi dire, son évangile dans sa mémoire, dans ses mains, de même que dans son cœur? Mais il n'était guère possible que ces histoires si multipliées fussent également parfaites; qu'il n'y en eût de trop abrégées, ou de trop diffuses, ou de peu exactes. On avait de plus à craindre divers accidents que le temps pouvait amener, les variétés, les altérations, les fictions ou les fausses attributions de telle histoire à tel écrivain. C'est ce qui détermina sans doute les évangélistes à prendre la plume. Leurs écrits, avoués par les apôtres encore vivants

reçus dans toutes les Eglises, traduits d'abord en latin et en d'autres langues, lus dans les assemblées publiques, firent tomber toutes les histoires précédentes : en sorte qu'il est douteux s'il en subsiste aujourd'hui quelques traces. Que résulte-t-il de là ? deux choses : 1° que l'histoire de Jésus-Christ était connue et publique dans toutes les Eglises fondées par la prédication des apôtres, avant que les évangélistes écrivissent, et par conséquent qu'ils ne purent être inventeurs de rien, ni tromper le public par aucun concert; 2° que le nom des évangélistes était bien célèbre et bien respecté dans toutes les Eglises fondées par les apôtres, puisqu'il y fit abandonner et oublier toutes ces histoires qui avaient paru avant eux.

Mais sur la fin du Iᵉʳ siècle et au commencement du IIᵉ, parurent des hommes superbes et voluptueux, semblables aux incrédules de nos jours, qui, étonnés de la profondeur des mystères, et de la sévérité de la morale de l'Evangile, osèrent y substituer les honteuses et chimériques productions de leur imagination déréglée. (HÉGÉSIPPE, apud Euseb., *Hist. eccles.*, lib. III.) Quel eût été le sort de ces monstrueuses productions, si elles ne se fussent montrées que sous les noms méprisables de leurs auteurs ? Sans doute, elles eussent soulevé contre elles tous les esprits et tous les cœurs. Que firent donc leurs sacriléges auteurs pour en diminuer l'horreur, et leur acquérir des partisans? Ils les présentèrent sous des noms vénérables. Ils insérèrent dans les ouvrages apostoliques des textes favorables à leurs erreurs; ils en retranchèrent d'autres qui leur étaient contraires. Ils firent plus, ils fabriquèrent des ouvrages nouveaux et les attribuèrent à des disciples illustres de Jésus-Christ. Voilà donc des imposteurs et des fanatiques dans le temps le plus pur et le plus innocent de l'Eglise. Que résulte-t-il de là? Rien absolument, si ce n'est une preuve de l'innocence de l'Eglise primitive, et de la vérité de nos Evangiles.

Les écarts de quelques membres d'une société n'en ternissent pas toujours la pureté : ils ne servent qu'à relever l'éclat de son innocence, quand ils n'y sont ni autorisés, ni soufferts, ni impunis. C'est le crime approuvé, défendu, applaudi par le corps, qui en marque la corruption. Or l'Eglise primitive, surprise et indignée d'avoir donné naissance à des corrupteurs de ses livres sacrés, et à des fabricateurs de nouveaux évangiles, les convainquit d'imposture et de fanatisme, les chassa de son sein, arma ses enfants contre la séduction, les fit tellement connaître et en même temps disparaître, que nous ne saurions pas aujourd'hui s'ils ont été, sans les monuments qu'elle nous a conservés elle-même de leurs erreurs impies. L'audace de ces hommes pervers n'a servi qu'à manifester la divinité de nos Evangiles, en accomplissant eux-mêmes les prédictions qu'on y lit, des scandales et des faux prophètes pour les siècles futurs. Telle a été la destinée de tous les imposteurs et de tous les fanatiques qui ont paru dans l'Eglise. Telle sera celle des séducteurs de nos jours. Leurs ouvrages pleins d'obscénité et d'impiété périront avec eux; et la postérité sera dans l'étonnement que la terre ait porté des hommes si ennemis de tout bien.

X. Avouez votre défaite, mon cher Eusèbe; voici votre raisonnement contre les miracles de Jésus-Christ, ce raisonnement favori des incrédules, qu'ils ont toujours à la bouche, qu'ils tournent en cent façons différentes, auquel ils reviennent perpétuellement, qui est, à proprement parler, l'unique en cette matière : les miracles de Jésus-Christ n'ont pour fondement que les Evangiles; or les Evangiles sont des ouvrages supposés, fabriqués après la ruine de Jérusalem, aussi peu dignes de créance que cette foule d'évangiles apocryphes qui parurent dans les premiers siècles de l'Eglise. Quel raisonnement! y a-t-il une seule de ces propositions qu'on puisse admettre? Vous venez de voir que la certitude des miracles de Jésus-Christ n'a pas pour fondement unique les Evangiles; que les Evangiles ne sont pas supposés; que, quand ils seraient supposés, les faits qu'ils contiennent n'en seraient pas moins vrais; qu'ils n'ont pas été publiés après la ruine de Jérusalem; que, quand ils auraient été publiés après cet événement, il ne s'ensuivrait pas qu'ils fussent supposés; enfin, qu'ils n'ont rien de commun avec les évangiles apocryphes. Vous rougissez sans doute pour vos incrédules de les voir réduits à n'opposer qu'un raisonnement si peu solide à des faits crus universellement, sans interruption, sans contradiction depuis plus de dix-sept cents ans par le monde entier. Est-ce ainsi que l'on combat les faits? Si cette voie était une fois ouverte, y a-t-il un fait ancien qui subsistât un moment? Les faits se détruisent par des faits et non par de vains raisonnements.

Pour affaiblir la certitude des miracles de Jésus-Christ et l'authenticité des Evangiles, il n'y aurait que deux moyens: l'un serait d'avoir quelques auteurs contemporains, qui, après des recherches exactes, soutiendraient d'un côté que ces miracles étaient faux, et n'avaient d'autre appui que des bruits populaires; de l'autre, que les Evangiles ne méritent aucune créance, et qu'ils ne sont pas des auteurs auxquels ils sont attribués. L'autre moyen serait d'assigner, dans cette longue suite de siècles, depuis Jésus-Christ jusqu'à nous, un temps où l'Eglise, cette société si nombreuse formée par les apôtres, et composée de tant de nations diverses dès son origine, n'eût pas cru les miracles de Jésus-Christ, et un temps où elle eût commencé de les croire; un temps où elle eût rejeté les quatre Evangiles, et un temps où elle eût commencé de les adopter. Or ces deux moyens sont également impraticables On ne peut citer aucun auteur contemporain qui ait nié la réalité des miracles de Jésus-Christ et l'authenticité des Evangiles. On ne peut assigner un temps où l'Eglise n'ait pas

cru les mêmes miracles, et où elle ait rejeté les mêmes Evangiles. On ne peut montrer que l'Eglise ait pu se tromper sur des faits de ce genre. Quel fait pourrait donc être certain, si des faits appuyés sur la foi constante, unanime, perpétuelle, aussi ancienne que ces faits, d'une société telle que l'Eglise, pouvaient être douteux? Mais la foi de l'Eglise, sur ces faits, est-elle constante, unanime, perpétuelle? La question n'est pas proposable. Est-ce que l'Eglise a jamais pu se former et subsister que par la foi des miracles de Jésus-Christ? A-t-elle jamais pu recevoir des histoires fausses de ces miracles? Mais si vous souhaitez d'autres preuves de sa foi que l'impossibilité même qu'elle n'ait pas toujours été, consultez les monuments du Ier et du IIe siècle de son établissement. Avec les *Actes* et les Epîtres des apôtres, nous avons les lettres de leurs disciples saint Clément, saint Ignace, saint Polycarpe, monuments précieux liés à des monuments postérieurs, d'âge en âge jusqu'au nôtre, qui forment une chaîne indissoluble. On voit dans ces monuments, non-seulement une conviction entière des miracles, de la résurrection, de l'ascension de Jésus-Christ, mais des passages tirés des Evangiles.

Saint Clément dans sa *Ire Epître aux Corinthiens*, emploie num. 13, le ỳ 36 du chapitre VI de saint Luc; num. 46, le ỳ 24 du chap. XXVI de saint Matthieu; le ỳ 42 du chap. IX de saint Marc; le 2 du chap. XVII de saint Luc; le 6 du chap. XVIII de saint Matthieu. Et dans sa *IIe lettre*, num. 2, le 13e ỳ du chap. IX de saint Matthieu; num. 3, le 32 du chap. X de saint Matthieu; num. 4, le 21 du chap. VII du même saint Matthieu, et le 23 du chap. VII et le 27 du chap. XIII de saint Luc; num 5, le 16 du chap. X de saint Matthieu, et 3 du chap. X de saint Luc; et le 28 du chap. X de saint Matthieu; les ỳ 4, 5, du chap. XII de saint Luc; num. 6, le 13 du chap. XVI de saint Luc, et le 26 du chap. XVI de saint Matthieu; num. 8, les 12, 10, du chap. XVI de saint Luc.

Saint Ignace dans sa *Lettre aux Ephésiens*, num. 14, cite le ỳ 33 du ch. XII de saint Matthieu; dans sa *Lettre aux Smyrnéens*, num. 1, le ỳ 15 du chap. III de saint Matthieu: dans sa *Lettre à saint Polycarpe*, num. 2, le ỳ 16 du chap. X de saint Matthieu.

Saint Polycarpe dans sa *Lettre aux Philippiens*, num. 2, cite le ỳ 1 du chapitre VII de saint Matthieu; le 37 du chap. VI de saint Luc, et les 3, 10, du chap. V de saint Matthieu, et le 20 du chap. VI de saint Luc; num. 7, le 13 du chap. VI de saint Matthieu, et le 41 du chap. XXI du même saint Matthieu.

Dire avec milord Bolingbroke que ces hommes apostoliques n'avaient peut-être pas nos Evangiles sous les yeux, mais peut-être d'autres évangiles où ces passages qu'ils citent pouvaient se trouver, ou bien que ces passages pouvaient s'être conservés par une tradition non écrite, n'est-ce pas livrer son esprit à d'indignes chicanes? Et pourquoi voudrait-on que ces écrivains n'eussent pas nos Evangiles sous les yeux, comme ils avaient les autres livres de l'Ecriture qu'ils citent, la *Genèse*, *Job*, *Ezéchiel*, et surtout les Epîtres de saint Paul, dont ils font un si grand usage? Ce qui est bien constant, c'est que nos trois premiers Evangiles étaient écrits avant saint Clément, saint Ignace, saint Polycarpe.

Outre les preuves que nous en avons données, saint Clément (*I Ep.*, num. 13 et 46; *II Epist.* n. 8 et 2), en employant les passages que nous venons d'indiquer, a soin d'avertir, ou que ce sont *les paroles du Seigneur Jésus*, ou que c'est ainsi que parle le Seigneur *dans l'Evangile*, ou que c'est de l'Ecriture que sont tirées ces paroles. Saint Clément suppose donc les trois premiers Evangiles écrits, connus, publics. S'il ne les nomme pas en particulier, il ne nomme pas non plus les différentes Epîtres de saint Paul, dont il tire des textes, à l'exception de celles aux Corinthiens, num. 47, épître 1re. Saint Polycarpe tire de même divers textes des Epîtres de saint Paul, de la première de saint Pierre, de la première de saint Jean, sans les nommer : or ne serait-il pas ridicule d'en inférer que ces deux saints n'avaient pas sous les yeux ces épîtres? Mais si saint Clément, saint Ignace, saint Polycarpe se contentent de tirer des textes des trois premiers Evangiles, sans les citer; Papias, ami et contemporain de saint Polycarpe, rend témoignage aux Evangiles de saint Matthieu et de saint Marc comme étant de ces auteurs, et nous apprend que le premier de ces auteurs avait écrit en hébreu, et que le second avait eu pour maître l'apôtre saint Pierre. Eusèbe (*Hist. eccles.*, l. III, chap. 39) rapporte le morceau de cet ancien écrivain. Saint Irénée (l. II *Adv. hæres.*, chap. 39), moins ancien que Papias, mais d'un mérite bien plus illustre, né vers l'an 120, élève de saint Polycarpe, fait sans cesse mention de nos quatre Evangiles, et s'appuie sur les vieillards de son temps, qui avaient vu non-seulement saint Jean, mais les autres apôtres. Il reproche aux hérétiques qu'il combat, de vouloir s'ériger en réformateurs des apôtres. Il enseigne que *saint Matthieu publia son Evangile chez les Hébreux, et qu'il l'écrivit dans leur langue, pendant que saint Pierre et saint Paul prêchaient à Rome, et qu'ils jetaient les fondements de l'Eglise. Qu'après leur mort Marc, disciple et interprète de saint Pierre, nous laissa par écrit ce que saint Pierre avait prêché; que saint Luc, disciple de saint Paul, écrivit l'Evangile prêché par saint Paul; enfin que saint Jean, disciple du Seigneur, écrivit le sien à Ephèse en Asie.* (L. III, ch. 1, et apud Euseb. *Hist. eccl.* l. V chap. 8.) Il ajoute qu'il n'y a que ces quatre Evangiles; que le nombre en est fixe et immuable comme celui des parties du monde et des vents principaux; que ce qu'il avance sur ces quatre Evangiles est si inébranlable, que les hérétiques leur rendent témoignage, que chacun d'eux s'efforce d'en tirer de quoi autoriser

sa doctrine; que les ébionites se servent du seul Evangile de saint Matthieu, Marcion de celui de saint Luc, ceux qui *font Jésus-Christ impassible*, de celui de saint Marc, et les valentiniens, de celui de saint Jean. D'où il conclut que l'Eglise, ayant pour témoins de ses quatre Evangiles ses propres contradicteurs, ce qu'elle croit au sujet de ces Evangiles est inébranlable et véritable. (*Ibid.*, c. 11.)

Ne suit-il pas de là manifestement que les Evangiles de Saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc étaient écrits avant les lettres de saint Clément, de saint Ignace, de saint Polycarpe? Papias et Irénée, instruits par ceux qui avaient vu les apôtres, ont-ils pu ignorer ce que c'était que saint Matthieu, saint Marc, saint Luc? Ont-ils pu ignorer s'ils avaient écrit ou n'avaient pas écrit, et le temps où ils avaient écrit? Ont-ils pu ignorer des faits qui devaient être aussi connus de leur temps qu'il l'est du nôtre que les ouvrages du grand Bossuet sont de ce prélat? Ont-ils donc pu leur attribuer des ouvrages qu'ils n'avaient pas composés? Saint Irénée a-t-il pu ne point apercevoir la supposition qui en aurait été faite dans le peu d'années qu'on compte entre lui et les Pères apostoliques Clément, Ignace, Polycarpe? Les eût-il opposés aux hérétiques? Eût-il pris à témoin de leur vérité ces hérétiques? N'eût-ce pas été leur fournir des armes contre lui-même? Ainsi l'idée de la supposition des trois premiers Evangiles vers la fin du Ier siècle ou le commencement du IIe, est une chose absurde. Or si les Evangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc, existaient avant saint Clément, saint Ignace, saint Polycarpe, comment peut-on dire que les textes que ces Pères citent, et qui sont connus dans ces Evangiles, *ne s'étaient peut-être conservés que par une tradition non écrite?*

Vous sentez que nous pourrions faire le même usage des témoignages que rendent à nos Evangiles saint Justin, Tertullien, saint Clément d'Alexandrie, Origène, etc. Le premier, dans son *Apologie* (Apolog. 2 aux empereurs Marc-Aurèle et Antonin) pour les Chrétiens aux empereurs, tire non-seulement des textes en grand nombre de nos Evangiles, mais il leur donne ce nom, et nous apprend qu'on en faisait la lecture, de même que des écrits des prophètes, dans les assemblées publiques. Tertullien écrivant contre Marcion (lib. IV, c. 5), rappelle cet hérétique à l'Evangile qui a été dès le commencement donné par les apôtres, et qui se conserve comme un dépôt sacré dans les Eglises apostoliques. Il avait dit au chapitre précédent que ce qui démontre l'antiquité et l'authenticité de nos Evangiles, est que les hérétiques les corrompaient; qu'ils ne les corrompraient pas, s'ils n'étaient pas plus anciens. Origène (Origen., *l.* I *Exposit.*, apud Euseb., l. VI, ch. 25), et saint Clément d'Alexandrie (*Strom.* lib. III), ne reconnaissent que les quatre Evangiles comme reçus par l'Eglise universelle de Dieu qui est sous le ciel, celui de saint Matthieu, celui de saint Marc comme dicté en quelque sorte par saint Pierre, celui de saint Luc, comme autorisé par saint Paul, et celui de saint Jean. Eusèbe (*Hist. eccles.*, lib. III, c. 24) donne pour une tradition constante que les évêques d'Asie ayant présenté à saint Jean les Evangiles des trois evangélistes qui avaient écrit avant lui, et qui étaient publics et connus de tout le monde, saint Jean les approuva et les reçut; que, pour suppléer ce qui y manquait, il écrivit le sien. Ajoutez, si vous voulez, à tous ces témoignages celui des Celse, des Porphyre, des Julien, ces ennemis déclarés de Jésus-Christ et de nos Evangiles.

Il est donc impossible d'assigner, dans toute la durée de l'Eglise, un seul instant où elle n'ait pas cru les miracles de Jésus-Christ, et reçu les quatre Evangiles. Que pourriez-vous opposer à sa foi? Est-ce qu'elle a pu se tromper sur des faits tels que sont ceux dont il s'agit? Ce corps immense se présente à mes yeux comme un seul et même homme, voyant Jésus-Christ, écoutant ses apôtres, attentif à leurs miracles, recevant les Evangiles de la main de leurs auteurs, se survivant à lui-même, se renouvelant tous les jours avec les mêmes pensées, la même conviction. Ne serait-il pas aussi absurde de prétendre qu'un tel homme, muni de si bons yeux, n'a pas vu ce qu'il dit avoir vu, qu'il le serait de prétendre que tous les hommes sont aveugles? Il n'y a que des esprits vains et des cœurs dépravés jusqu'au dernier excès, qui soient capables de chicaner contre les miracles de Jésus-Christ et contre nos Evangiles.

XI. Eusèbe. Déclamez à votre aise contre les incrédules; je vous le permets; je déteste leurs vices : je ne suis touché que de leurs raisons. Vous venez d'en combattre la plus éblouissante; mais elle n'est pas la seule. Ouvrons les Evangiles, nous y trouverons des armes propres à vous arracher la victoire que vous croyez avoir remportée.

CHAPITRE II.

Critique des incrédules contre les Evangiles.

Article I. — *Idée des évangélistes.*

1. Je suis surpris, mon cher Eusèbe, que vous espériez de trouver des armes contre des faits publics, récents, crus par le monde entier, dans l'histoire même de ces faits, histoire écrite par des auteurs contemporains, connus, célèbres, témoins oculaires; histoire où l'on cite un peuple de témoins vivants qui ne se sont jamais inscrits en faux; histoire publiée à la face d'une nation ennemie, au milieu de laquelle les faits viennent de se passer, sans qu'elle ait jamais osé la contredire; histoire adoptée comme exacte et fidèle par une partie de cette même nation, dans le temps même qu'elle parut, et malgré les intérêts les plus sensibles qu'on y avait de la rejeter; histoire reçue dans toutes les nations de l'univers malgré les obstacles qui paraissaient les

plus invincibles, certifiée par le changement de pensées, de mœurs, de conduite de ces nations; attestée par leur sang et par celui de ses auteurs.

Comment pouvez-vous donc espérer de trouver, dans une telle histoire, des armes contre elle-même? Vous flattez-vous qu'elle vous fournira des preuves que les évangélistes se sont trompés? Il ne leur fallait que des yeux pour juger des faits qu'ils rapportent. Vous flattez-vous qu'elle vous fournira des preuves que les évangélistes ont voulu tromper? Que je vous plains, si c'est là votre espoir!

II. Dans nos évangélistes, la simplicité, la candeur, l'ingénuité, la droiture, le désintéressement le plus parfait sont visibles, et pour ainsi dire, palpables (44). Il n'y a qu'un esprit naturellement fourbe et menteur, qui puisse être tenté de se défier de ces historiens : un esprit sage et vrai en est incapable. Nul autre intérêt que celui de la vérité ne paraît les animer : tous les autres intérêts demandaient qu'ils supprimassent les faits qu'ils racontent. Quel est l'homme assez insensé pour inventer de gaieté de cœur des fables qui doivent le rendre l'opprobre et l'exécration de son propre pays et de toute la terre, et le conduire à un supplice honteux? La plupart des faits qu'ils publient ont eu un très-grand nombre de témoins, dont plusieurs vivaient encore lorsqu'ils ont composé l'histoire de l'Evangile. Rien n'eût été plus facile que de les démentir et de les décréditer : était-ce le moyen de s'attribuer la vénération et la créance publiques? L'on ne vit jamais d'hommes plus dépouillés du vice de l'orgueil : rien n'égale la modestie avec laquelle ils parlent de leur vocation à l'apostolat; ils racontent naïvement leurs défauts, leurs méprises, leurs faiblesses, leur lâcheté, les traits d'ignorance et de petitesse d'esprit, que des hommes moins humbles n'auraient eu garde de publier. Eux qui n'aimaient pas assez leur Maître pour le suivre au Calvaire après sa mort, bravent la fureur des hommes et les supplices les plus cruels. Est-il naturel d'aimer davantage ses amis quand on ne les voit plus, que lorsqu'on vit avec eux?

III. Joignons à ces caractères une sainteté extraordinaire et tout à fait héroïque dans des hommes qui avaient passé leur jeunesse sans éducation et sans culture. La morale évangélique est aussi bien peinte dans leur vie que dans leurs écrits. De tels personnages semblaient devoir réunir tous les esprits en leur faveur par le seul prodige de leur sainteté, quand Jésus-Christ n'y aurait pas joint les miracles éclatants qu'il opérait par leur ministère.

IV. Ils ne sont point orateurs, et l'air naturel, touché, convaincu qui règne dans leurs écrits, porte dans les cœurs l'impression qu'ils ressentent eux-mêmes; ils ignorent l'art d'écrire l'histoire; ils n'en suivent point les règles; ils n'observent ni l'ordre, ni les dates des événements; ils les racontent comme ils s'offrent à leur mémoire; ils ne cherchent point à se prémunir contre la critique ni contre la défiance des lecteurs, et ce défaut de précaution, loin de leur nuire, sert admirablement à faire sentir leur sincérité. Ils racontent avec simplicité, et sans songer même à les prouver, les commencements de la naissance de Jésus-Christ; l'histoire de Zacharie devenu muet, la conception de saint Jean-Baptiste, sa sanctification dans le sein d'Elisabeth, l'annonciation de l'ange Gabriel à Marie, la naissance pauvre de l'enfant Jésus, l'adoration des bergers et des mages, les témoignages que rendirent à sa qualité de Messie le vénérable Siméon et Anne la prophétesse. Ils sentaient que les événements qui se sont passés au grand jour, assurent les faits arrivés dans l'obscurité d'une seule famille; et quiconque en effet croira que Jésus-Christ a ressuscité les morts et s'est ressuscité soi-même, ne pourra douter de tout ce qui est contenu dans l'Evangile.

Ces auteurs sont si parfaitement uniformes sur le fond de l'histoire, qu'on croirait qu'ils se sont copiés les uns les autres, et qu'ils ont écrit ensemble l'histoire de Jésus-Christ : mais la diversité qu'on aperçoit dans leurs ouvrages, démontre qu'ils ont composé leur histoire séparément et en des temps différents.

V. Enfin ce ne sont point des philosophes, et jamais philosophie ne fut si relevée que la leur. Tout y est parfaitement conforme à l'idée de l'Etre infiniment parfait, à l'ordre immuable, à la droite raison, à la loi éternelle, à l'état de l'homme, aux besoins de la société : rien n'est si sublime ni si élevé au-dessus des sens, et rien n'est si fort à la portée de tous les esprits. Rien ne paraît si pénible que le joug qu'ils imposent, que le précepte de mortifier ses passions, de renoncer à la plupart des inclinations humaines, de pardonner à ses ennemis, d'aimer sans exception tous les hommes. Et dès qu'on veut porter sincèrement ce joug, et obéir à ces maximes, on devient plus tranquille, plus sage, plus content, plus heureux qu'on ne l'était auparavant : en sorte qu'il semble que ce joug, loin de surcharger les esclaves volontaires, les soutient, les anime, les élève. On éprouve dès ce monde qu'il vaut mieux être victime de la pénitence que de la cupidité, et l'on voit clairement que leur morale, exactement suivie, bannirait de chaque homme tous les vices, et du monde entier la discorde, la guerre, le trouble, les scandales, les dissensions qui le désolent.

C'est à quoi n'avaient pu pourvoir les plus sages législateurs, si supérieurs aux évangélistes en génie, en talents. Toute la science des plus grands philosophes n'a pu aboutir qu'à sacrifier une passion à une autre; l'orgueil à la sensualité, comme les épicuriens; la sensualité à l'orgueil, comme les stoï-

(44) Ci dessus, *Preuves de la relig. de Jésus-Christ*, col. 535.

ciens. Nos évangélistes si simples, si dénués de science et d'art, ont donné seuls aux hommes des préceptes capables de les rendre sages et parfaitement heureux.

Telle est la conformité de leur doctrine avec l'idée de Dieu, avec la droite raison, avec l'état de l'homme, avec les besoins de la société.

VI. Mais il manque encore un grand trait à leur caractère : l'accord parfait qui règne entre eux et les prophètes, achève d'ôter tout prétexte et toute ressource à l'incrédulité. Non-seulement ce sont les mêmes événements prédits par les premiers, et racontés par les derniers, mais ce sont les mêmes circonstances; c'est le même esprit, la même morale, le même dessein, le même désintéressement, la même patience, le même sort.

Cet accord admirable entre des hommes séparés par l'intervalle de tant de siècles, a pour le moins autant servi à la conversion du monde que les miracles. Et cependant quoi de plus victorieux et de plus invincible que les prodiges qu'ont opérés les apôtres, à la vue d'une infinité de témoins, et qui de plus trouvent leur démonstration dans l'effet qu'ils ont produit avec une rapidité inconcevable, je veux dire le changement opéré dans l'univers, le renversement de l'idolâtrie, et l'établissement de l'Eglise chrétienne par toute la terre?

VII. Ce n'est là qu'une ébauche à peine crayonnée du caractère des évangélistes. Soupçonner de mauvaise foi des écrivains si simples, si saints, si judicieux, si éclairés, n'est-ce pas soupçonner la sincérité même? Si les incrédules n'aperçoivent pas ces caractères de vérité et de droiture, qu'ils ont l'esprit mal fait! S'ils les aperçoivent, qu'ils ont le cœur gâté! Il peut vous être resté de la lecture de leurs ouvrages impies une impression confuse de défiance ; mais sondez-en l'origine. Vient-elle, cette impression, de la raison? Cela n'est pas possible : les incrédules ne peuvent rien dire contre nos évangélistes que la raison ne désavoue. D'où vient donc cette impression? Elle vient du ton imposant que savent si bien prendre les ennemis de Jésus-Christ, de leurs tours étudiés, de leurs manières insinuantes, de leurs railleries délicates, de leur style enchanteur, de leurs mensonges. Dépouillez leurs discours de tous ces ornements imposteurs; vous serez étonné de leur faiblesse.

Article II. — *Critique de l'Evangile de saint Matthieu et de saint Marc.*

I. Eusèbe. *Nous n'avons que la traduction grecque de saint Matthieu : l'original a disparu presqu'au moment de sa naissance. On n'est point d'accord non plus sur le temps que l'évangéliste a écrit : est-ce six, ou huit, ou vingt-huit ans après la mort de Jésus-Christ? C'est un sujet de dispute entre les critiques. Ces nuages serviront toujours d'asile à l'incrédulité.*

Si vous ajoutiez, mon cher Eusèbe, à l'incrédulité volontaire, qui cherche un asile, sans s'inquiéter qu'il soit sûr ou dangereux, réel ou imaginaire, je n'aurais rien à répliquer. Mais qu'est-ce que ces nuages? Quel asile offrent-ils? Qu'importe que nous soyons privés de l'original de saint Matthieu, pourvu que nous soyons assurés d'en avoir de bonnes traductions grecques et latines? Qu'importe que nous ignorions l'année précise où le saint évangéliste a écrit, pourvu que nous soyons assurés qu'il a écrit? La vérité d'un ouvrage historique dépend-elle de la langue dans laquelle il a été composé, et du temps précis qu'il l'a été? N'est-ce pas plutôt de l'estime qu'on en a faite, de l'approbation qu'il a eue dans le temps qu'il a paru? Si l'incrédulité se croit en sûreté derrière de si minces nuages, elle ressemble à ces animaux qui, poursuivis par un chasseur, se croient à couvert des coups, quand ils ont appliqué leurs têtes contre un arbre; ou à ces hommes qui, sur mer, pour se rassurer contre la tempête, se couvrent le visage.

Il n'est pas surprenant que l'original hébreu du saint évangéliste soit tombé dans l'oubli. Nous avons remarqué qu'il fut altéré de bonne heure par les Juifs hébraïsants, et corrompu ensuite par les ébionites. Quel intérêt pouvait prendre l'Eglise à sa conservation? Il ne pouvait plus être d'aucun usage à ses enfants. Elle eut quelque attention pour celui que les Nazaréens conservèrent; mais comme le nombre de ces fidèles n'était pas grand, et qu'ils furent enfin regardés eux-mêmes comme hérétiques à cause de leur trop opiniâtre attachement aux cérémonies de la loi, l'Evangile dont ils se servaient disparut avec eux. Il y avait très-peu de Catholiques qui entendissent l'hébreu, et qui pussent ou voulussent s'en servir. On aima mieux s'en tenir au grec, dont personne ne contestait l'authenticité, ou aux versions faites sur le grec, que d'avoir recours aux sources des Hébreux, qui étaient visiblement altérées, ou du moins très-suspectes.

II. Eusèbe. Je veux bien avouer que dès les temps apostoliques, il y a eu une version grecque de l'hébreu de saint Matthieu ; Papias, qui vivait alors, assure même (apud Euseb, *Hist. eccles.*, l. III, c. 39) qu'il y en avait eu plusieurs. Mais qui nous assurera de l'authenticité de cette version qui passe aujourd'hui pour originale, depuis la perte de l'hébreu?

Qui nous en assurera, mon cher Eusèbe? La même autorité qui nous assurerait de l'authenticité du texte hébreu, s'il subsistait encore. C'est l'Eglise qui a reçu cette version, qui dès le commencement l'a mise entre les mains de ses enfants, qui l'a lue dans ses assemblées. Quel garant plus sûr, plus éclairé, plus attentif? L'Eglise était instruite de tout, avant que les évangélistes écrivissent; elle avait un intérêt infini à n'adopter aucun écrit qui ne fût parfaitement conforme à la prédication de ses maîtres; elle ne pouvait pas plus méconnaître ses évangélistes que ses apôtres ; elle a rejeté tout ce qui portait faussement leur nom;

jamais elle n'a mis au niveau de leurs ouvrages ceux de tout autre auteur, quelque dignes qu'ils fussent d'ailleurs de sa confiance: c'était assez qu'elle ne connût pas l'auteur d'un écrit, pour qu'elle lui refusât le titre d'apostolique; on porta même dans les premiers temps la délicatesse à cet égard, jusqu'à ne pas donner d'abord ce titre à l'*Epître* de saint Paul *aux Hébreux*, à celle de saint Jacques, à la II[e] de saint Pierre, à celle de saint Jude, à la II[e] et à la III[e] de saint Jean; parce qu'on n'avait pas encore les témoignages des Eglises particulières qui en avaient une parfaite connaissance. Il est donc sensible que l'incrédulité ne peut trouver l'asile qu'elle cherche, ni dans la perte de l'original hébreu de saint Matthieu, ni dans le partage des critiques au sujet de l'année précise qu'a écrit le saint évangéliste.

III. Eusèbe. Je comprends très-bien que nous ne pouvons juger d'une histoire ancienne, de son exactitude, de sa vérité, que par l'approbation qu'elle reçut des contemporains, et qu'elle a continué d'avoir d'âge en âge. Je comprends encore qu'il importe peu que nous ayons une histoire dans la langue qu'elle a été écrite par l'auteur, si nous en avons une version faite dès le commencement, aussi approuvée que l'original avait pu l'être par les contemporains. Or il en est de l'histoire de Jésus-Christ comme de toute autre histoire ancienne. J'entrevois ici même une différence à l'avantage de l'histoire de Jésus-Christ. Etant le titre original d'une religion, elle dut intéresser infiniment les contemporains. Elle suppose un rigoureux examen, et de la part des adversaires de cette religion, et de la part de ses sectateurs : de la part des premiers, par l'envie de décréditer une religion qui leur était contraire; de la part des derniers, par la crainte de passer pour des dupes ou pour des fourbes. Cette réflexion me touche d'autant plus, que je n'aperçois rien dans cette histoire qui pût prévenir en sa faveur, et la faire recevoir avec précipitation : elle ne présentait que des exemples et des maximes propres à troubler les consciences, à alarmer les passions, à confondre les préjugés dans un style sans attraits, surtout pour des nations aussi cultivées qu'étaient alors les Grecs et les Romains. Ainsi j'abandonne toutes mes difficultés précédentes. Je conviens que les Evangiles ont été reçus dans le temps. Je veux examiner à mon tour si l'on a dû les recevoir.

J'ouvre saint Matthieu : je lis la généalogie qu'il donne de Jésus-Christ : je n'y trouve rien qui ne me déplaise. Quelle affectation puérile de vouloir trouver quatorze générations depuis Abraham jusqu'à David, quatorze depuis David jusqu'à la captivité de Babylone, et encore quatorze depuis la captivité jusqu'à Jésus-Christ! Le nombre de trois fois quatorze ne s'y trouve pas, et, pour le faire cadrer juste, il faut compter deux fois Jéchonias, une fois à la fin du second intervalle, et une fois au commencement du troisième. Saint Matthieu, pour sauver son mystère de deux fois sept, ou quatorze, dans le second intervalle, a été obligé de sauter soixante-et-dix-sept ans et trois générations, en faisant Joram père d'Ozias, quoiqu'il ne fût que son bisaïeul. Enfin y a-t-il de la vraisemblance que le troisième intervalle, qui a duré beaucoup plus que le second, n'ait compris que quatorze générations; d'autant plus que saint Luc n'y en comprend pas moins de vingt-deux?

D'un côté, convenir que les contemporains des évangélistes ont reçu l'histoire de Jésus-Christ; de l'autre, entreprendre d'examiner s'ils ont dû la recevoir, est-ce être bien d'accord avec vous-même? Mon cher Eusèbe, ne sentez-vous pas que ces contemporains des évangélistes n'ont pu recevoir l'histoire de Jésus-Christ qu'à cause de sa conformité avec les faits? A quoi donc peut se terminer votre examen? Vous croyez-vous plus en état de juger de ces faits que les témoins mêmes de ces faits? S'il était question de quelque système philosophique, je vous inviterais, je vous presserais de le soumettre à un nouvel examen Quelles chimères n'ont pas enfantées et n'enfantent pas tous les jours les têtes des philosophes! Mais il est ici question de faits sensibles et publics, sur lesquels ni les évangélistes ni leurs contemporains n'ont pu se tromper. Les historiens de Jésus-Christ publient des miracles récents, indiquent le temps, le lieu où ils viennent d'être opérés, les personnes sur lesquelles ils ont été opérés, les témoins qui en ont été les spectateurs. Leurs récits n'ont jamais essuyé de contradictions quant aux faits, ils ont été crus par le monde entier. Et vous prétendez aujourd'hui convaincre de faux le monde entier. En vérité, une pareille prétention n'est-elle pas risible?

Vous trouvez donc trois défauts considérables dans la généalogie de saint Matthieu : 1° une erreur de calcul, une addition défectueuse lorsqu'il compte quatorze générations au troisième intervalle; 2° plusieurs générations omises dans le deuxième et troisième intervalle; 3° une ridicule affectation du nombre de deux fois sept.

Quelles conséquences allez-vous en tirer? Que saint Matthieu était un ignorant, ou qu'il manquait de sincérité? De bonne foi, les croyez-vous bien fondées ces conséquences? Quoi! saint Matthieu ne savait pas compter jusqu'à quatorze? Il ne pouvait connaître, ou par une simple lecture du *Livre des Rois*, ou par les archives publiques, où étaient déposées les généalogies des familles, qu'entre Joram et Josias, il y avait eu trois générations? Il n'y a qu'un stupide qui puisse soupçonner ici d'ignorance un auteur qui cite sans cesse l'Ancien Testament, et qui l'avait sans doute sous les yeux en écrivant. Mais il faut être méchant à l'excès pour accuser saint Matthieu d'avoir voulu en imposer à ses lecteurs. Quel intérêt avait-il à tromper? Une faute si grossière n'aurait pu servir qu'à le perdre.

Plus les faits sont connus et publics, plus un historien se permet d'en supprimer quel-

ques circonstances, supposant qu'il est très-aisé de s'en instruire. C'est ainsi que, dans les raisonnements, on supprime des propositions intermédiaires, faciles à suppléer. De même une suite étant connue publiquement, on ne se croira pas obligé d'en marquer toutes les parties. Les auteurs sacrés de l'Ancien Testament, dans les généalogies, vont à leur but, et ne rapportent que les personnes qui leur sont nécessaires. Dans les *Paralipomènes* (*I Paral.* IV, 1), on met Sobal comme fils immédiat de Judas, quoiqu'il ne fût que cinq ou six générations après lui. On remarque plusieurs noms omis dans le chapitre II du *Ier Livre d'Esdras*, comparé au chapitre VII du *IIe Livre*. L'histoire profane en fournit aussi des exemples. Les catalogues des rois des anciennes monarchies ne sont pas toujours remplis. Sur quoi vous pouvez consulter Grotius, et Lightfoot (*Hort. Hebr.*)

Saint Matthieu a donc pu, sans donner atteinte à la vérité, supprimer quelques générations, pourvu qu'il gardât toujours le fil des descendants, ce qu'il a effectivement observé. Il a eu apparemment en vue de disposer ces générations d'une manière plus propre à les faire retenir. C'est pour aider la mémoire, et non par un goût pour le nombre de deux fois sept, qu'il les a ainsi réduites. Trouvant que le premier intervalle déterminé par les deux plus illustres ancêtres de Jésus-Christ comprenait quatorze générations, il a voulu réduire les deux intervalles suivants au même nombre.

Il n'est pas nécessaire de compter deux fois le même homme pour trouver les quatorze générations du troisième intervalle. Il y a eu deux Jéchonias, l'un qui s'appelait aussi *Eliacim* ou *Joakim :* c'est le dernier du second intervalle. L'autre était fils du précédent, et s'appelait aussi *Joachim.* Il est le premier du troisième intervalle. Il était notoire que la captivité de Babylone avait duré soixante-et dix ans, et que Jéchonias avait déjà un certain âge lorsqu'il fut emmené captif. Par conséquent, lorsque saint Matthieu dit que Jéchonias, après la captivité de Babylone, engendra Salathiel, il donne assez à entendre qu'il parle d'un autre Jéchonias. Au reste, s'il y a ici une omission, ce n'est qu'une faute du copiste : plusieurs manuscrits grecs portent que Josias engendra Joakim, qui fut père de Jéchonias.

IV. EUSÈBE. S'il n'était question que de ces omissions, si faciles à suppléer dans le temps que saint Matthieu écrivait, la dispute serait bientôt finie entre nous. *Mais quel fond peut-on faire sur votre évangéliste? L'allégorie, l'allusion perpétuelle aux Ecritures règnent chez lui depuis le commencement jusqu'à la fin. Les actions et les paroles de Jésus-Christ qui paraissent les plus indifférentes sont presque toujours rapportées dans cet évangéliste pour l'accomplissement de quelque prophétie; et il faut avouer que l'on a souvent besoin des yeux de la foi pour apercevoir la justesse de ces applications. Saint Matthieu applique, par exemple, à la naissance de Jésus-Christ la prophétie d'Isaïe* (VII, 14) : « *La Vierge concevra et enfantera un Fils : ô Vierge! vous le nommerez Emmanuel.* » *Si Jésus-Christ revient d'Egypte après la mort d'Hérode, c'est, dit saint Matthieu, pour que cette parole de l'Ecriture s'accomplisse :* « *J'ai fait sortir mon Fils de l'Egypte.* (*Osee* XI, 1.) *Evénement que les Juifs savaient être arrivé il y avait plus de quinze cents ans, et dont l'Evangile fait une prophétie. Si Jésus-Christ s'établit ensuite à Nazareth, c'est parce qu'il est écrit :* « *Il sera appelé Nazaréen;* » *ce qui ne se trouve point dans l'Ecriture, ou ne s'y trouve que dans des sens très-différents, et qui n'ont nul rapport avec le séjour de Jésus-Christ à Nazareth. Le Ier et le IIe chapitre de saint Matthieu nous fournissent seuls ces exemples. Il en est ainsi à peu près des autres applications qu'il fait aux Ecritures dans le cours de son Evangile. Il prête même à Jérémie des paroles qui ne sont pas de ce prophète.* (*Matth.* XVII, 9.)

Savez-vous, mon cher Eusèbe, que vous attaquez saint Matthieu par l'endroit qui devrait vous en donner une plus haute idée? Vous voulez prouver que c'est un auteur peu judicieux, et vous prouvez précisément le contraire. Lorsque ce saint évangéliste écrivait, la grande question entre les apôtres et les Juifs était si Jésus-Christ était le Messie. Les Juifs ne niaient pas qu'il ne fût le Fils de Marie, né à Bethléem, nourri à Nazareth, de la famille de David. Tout le monde savait l'histoire de sa prédication et de sa mort. Mais les Juifs niaient qu'il fût le Fils de Dieu, qu'il fût le Messie, que sa mère fût vierge. Ils attribuaient ses miracles à la magie. Ils le traitaient de séducteur et de destructeur de la Loi. Ils accusaient ses apôtres d'être de faux témoins, et d'avoir volé son corps pour faire croire qu'il était ressuscité. Saint Matthieu prouve contre eux que Jésus-Christ est Fils de Dieu, que Marie sa mère est vierge, qu'il est venu pour perfectionner la loi, et non pour la détruire, que ses miracles ne sont ni des effets de la fourberie, ni des illusions de la magie; mais, qu'étant vrais et divins, ils démontrent que Jésus-Christ est le vrai Messie. Voilà son dessein général : or, pour le remplir ce magnifique plan, il devait montrer Jésus-Christ aux Juifs dans leurs Ecritures; c'était se montrer lui-même judicieux et conséquent.

V. EUSÈBE. Je le veux : mais, pour se montrer judicieux et conséquent, devait-il montrer Jésus-Christ où il n'est pas?

Mais, mon cher Eusèbe, où Jésus-Christ n'est-il pas dans l'Ecriture? Il en est le grand objet et la fin. Les principaux événements de l'Ancien Testament étaient des images de ceux du Nouveau. Les principaux personnages étaient les types du Messie. La plupart des oracles des prophètes avaient un double sens, un double objet, un double accomplissement; semblables à ces tableaux qui, par les mêmes traits et les mêmes cou-

leurs, représentent deux objets à la fois. Ce n'était pas des oracles ambigus et équivoques, qui signifiassent, comme ceux des païens, le *oui* et le *non*. C'étaient des peintures faites avec un art, avec une sagesse infinie, qui n'étaient remplies qu'imparfaitement par un objet prochain, et qui ont été remplies en Jésus-Christ d'une manière plus noble, plus parfaite, qui satisfait à toute la force, à toute l'énergie de l'expression. Ce double sens, que j'attribue à l'Ecriture, n'a rien d'absurde : il est évidemment possible. Il a lieu dans les emblèmes et dans les devises, où l'on voit une sentence qui s'applique à ce qu'on appelle le corps de la devise et à celui qui en est le sujet. Tous les Chrétiens adoptent cette comparaison : ils regardent l'Ancien Testament comme un emblème, une ombre, une figure du Nouveau. Il n'y aurait pas de sens à s'imaginer que l'auteur d'une devise n'a eu en vue qu'un des deux sens qu'elle contient. Ce double sens ne fait point une signification équivoque. Le premier objet étant l'ombre et la figure du second, il y a une unité de signification qui n'a rien d'opposé et de contradictoire. Le premier sens conduit au second, bien loin de s'en écarter. Le double sens des oracles du paganisme était d'une espèce toute différente : il renfermait pour l'ordinaire deux choses opposées, dont l'une était vraie et l'autre fausse; ainsi il ne pouvait être prophétique.

VI. Au reste, il n'est pas nécessaire d'avoir recours à ce double sens pour justifier l'application que font à Jésus-Christ les évangélistes, et saint Matthieu en particulier, de tant d'endroits de l'Ancien Testament. La prophétie d'Isaïe (VII, 14) n'a certainement qu'un objet, qui est la naissance du Libérateur promis au genre humain, dès l'origine du monde, d'une mère vierge. Il est absurde d'entendre par ce fils d'une vierge, appelé *Emmanuel*, le roi Ezéchias, fils d'Achaz, comme si Isaïe l'avait en vue. Ezéchias était né. Il est encore plus absurde d'entendre par ce fils celui d'Isaïe même : il ne naquit point d'une vierge; il ne fut point appelé *Emmanuel;* la terre de la Palestine n'était point à lui; il ne porta point le nom de *l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Père du siècle futur, le Prince de la paix* (*Isa.* IX, 6); il n'eut aucun attribut qui pût lui faire donner ces titres augustes; la naissance de cet enfant ne fut point un prodige. Il est évident qu'Isaïe n'a pas prétendu caractériser ce fils qui lui devait naître. Il n'est pas le seul prophète qui donne au Messie une vierge pour mère. Lisez les psaumes XXI, 9, 10; XXXIV, 14; LXIX, 8; LXX, 6; LXXXV, 16; CXV, 16; CXXX, 2; CXXXIX, 13; qui conviennent certainement au Messie. Vous y verrez le Messie lui-même reconnaître une mère, sans faire aucune mention d'un père. Si ce n'eût pas été la tradition constante de l'Eglise juive que le Messie devait naître d'une mère vierge et qu'Isaïe annonçait cette merveille dans l'endroit dont il s'agit, les apôtres se seraient-ils avisé d'avancer une chose si incroyable et si difficile à prouver?

VII. On pourrait vous répondre que le peuple d'Israël ayant été une figure du peuple chrétien et de Jésus-Christ lui-même, il n'y aurait rien d'étonnant que saint Matthieu ait appliqué à Jésus-Christ ces paroles d'Osée (XI, 1) : *J'ai rappelé mon fils de l'Egypte*, quoiqu'elles s'entendissent dans un premier sens du peuple hébreu. Mais est-ce une nécessité de les entendre de ce peuple dans un premier sens? Qui empêche de regarder cet endroit comme un de ceux où il arrive aux prophètes, pleins de l'idée du Messie, de s'interrompre en quelque sorte eux-mêmes pour annoncer ce grand objet? Les paroles dont il s'agit, n'ont aucune liaison avec ce qui précède et ce qui suit, et, en les ôtant, le discours du prophète n'en serait que mieux lié. Voici le verset entier : *J'ai aimé Israël lorsqu'il n'était qu'un enfant, et j'ai rappelé mon fils de l'Egypte.* Il n'y a que ce mot *Israël* qui puisse faire penser que le prophète Osée a le peuple juif en vue; mais le nom d'*Israël*, de même que celui de *Jacob*, est un des noms que les prophètes donnent au Messie.

VIII. Saint Matthieu remarque que, si Jésus-Christ fut appelé Jésus de Nazareth, ce ne fut point par hasard, mais que ce nom était fondé sur les oracles des prophètes : ce qui peut s'entendre de trois ou quatre manières. On peut supposer que la prophétie, citée par le saint évangéliste, n'était point tirée de l'Ecriture; mais qu'elle venait d'une ancienne tradition. C'est ainsi que saint Jude a cité la prophétie d'Enoch, et que saint Paul, fondé sur une pareille tradition, a cité Jannès et Mambrès qui résistèrent à Moïse dans l'Egypte. (*II Tim.* III, 8.) Selon d'autres interprètes, saint Matthieu a eu en vue les oracles des prophètes où il était prédit que Jésus-Christ serait dévoué et consacré au Seigneur par une sainteté toute divine, et par des œuvres d'une éminente perfection : et il a compris tout cela sous le nom de Nazaréen, parce que les Nazaréens étaient des personnes qui faisaient des vœux au Seigneur. (*Num.* VI, 18 seq.; *Jud.* XIII, 5; XVI, 17; *Thren.* IV, 7; *Amos* II, 11.)

L'évangéliste peut encore avoir eu en vue les bénédictions que Jacob et Moïse donnent à Joseph en l'appelant le Nazaréen d'entre ses frères; c'est-à-dire, le plus glorieux, le plus illustre, le plus saint d'entre ses frères. Joseph étant une des figures les plus expresses de Jésus-Christ, saint Matthieu a pu appliquer au Sauveur ce qui avait été dit de Joseph. (*II Mach.* III, 49; *Gen.* XLIX, 26; *Deuter.* XXXIII, 16.) Enfin le saint évangéliste a pu faire allusion aux passages d'Isaïe où il est dit qu'*il sortira un rejeton de la racine de Jessé*, et qu'*une fleur* (en hébreu *néser*) *s'élèvera de son trône.* Jésus-Christ est véritablement ce *rejeton*, cette *fleur* qui est sortie de la racine de Jessé. (*Isa.* XI, 1; LX, 21.)

Ce qui semble devoir faire préférer cette

explication aux deux précédentes, c'est qu'ici le mot *nézer* s'écrit en hébreu de la même manière que celui de *Nazareth* d'où Jésus-Christ a été appelé Nazaréen ; au lieu que le mot *nézer*, pour signifier un homme voué et consacré à Dieu, ne s'écrit pas en hébreu comme le mot *Nazareth ;* le premier s'écrit par un zaïn, et le second par un tsadé.

Ne pourrait-on pas entendre cet endroit d'une manière encore plus simple? Peut-être saint Matthieu n'entend-il par le terme *nazaréen* qu'un terme de mépris dont usaient les Juifs à l'égard du Sauveur. Il ne cite aucun prophète en particulier, mais les prophètes en général : or, il est certain d'un côté que les prophètes annoncent en plusieurs lieux que le Messie sera méconnu et méprisé par le corps de la nation juive : il est certain, d'un autre côté, que cette nation avait beaucoup de mépris pour tout ce qui venait de Nazareth : *Peut-il venir*, demande Nathanael, *quelque chose de bon de Nazareth?* (*Joan.* I, 46.) Ne serait-ce donc point cette idée que le saint évangéliste aurait eue en vue? Quoi qu'il en soit, il résulte des courtes remarques que nous venons de faire, que ce n'est pas des *yeux de la foi* qu'on a besoin, mais des yeux de la bonne foi pour apercevoir la justesse des applications que les évangélistes font à Jésus-Christ des prophéties.

IX. Quant au reproche que vous faites à saint Matthieu de prêter à Jérémie la prédiction qui se trouve dans le prophète Zacharie (XI, 13), de la vente de Jésus-Christ par Judas pour trente pièces d'argent, et de l'emploi de cette somme dans l'achat du champ d'un potier : qu'auriez-vous à répliquer, si l'on vous disait que, quoique cette prédiction se trouve dans Zacharie, elle pouvait se trouver aussi dans des écrits de Jérémie, qui, par le malheur des temps, ne sont pas parvenus jusqu'à nous, et dont le saint évangéliste avait connaissance? Ne pourrait-on pas vous dire encore que c'est ici une erreur de copiste, qui ne doit point retomber sur l'écrivain sacré? Mais apprenez que vos reproches ne sauraient être plus mal fondés. Anciennement les Juifs partageaient leurs Livres sacrés en trois volumes; ils appelaient chacun de ces volumes du nom du livre qui était à la tête; et quand ils citaient quelques endroits du volume, ils le citaient sous le nom que le volume portait. Le premier contenait les cinq Livres de Moïse, sous le nom *de la Loi*. Le second contenait les *Hagiographes*, et commençait par les *Psaumes*. Le troisième était le *Livre des prophètes*, qui commençait par le *Livre de Jérémie*; saint Matthieu n'était-il donc pas libre, selon l'usage établi dans sa nation, de citer le passage qui est de Zacharie, ou sous le nom de ce prophète, ou sous le nom de Jérémie?

X. EUSÈBE. *Il y a tant de conformité entre l'Evangile de saint Matthieu et celui de saint Marc, qu'on a de la peine à s'empêcher de les confondre, et à ne pas regarder ces deux Evangiles comme un même ouvrage. Mais l'Eglise ordonne aux fidèles de les distinguer.*

Supposons que saint Marc eût abrégé et suivi saint Matthieu ; qu'en pourriez-vous inférer? Mon cher Eusèbe, rien absolument. L'Evangile de saint Marc serait-il moins une histoire du Sauveur? Saint Marc serait-il moins un historien contemporain des faits qu'il raconte? L'Eglise aurait-elle eu tort de distinguer quatre Evangiles, et de reconnaître quatre évangélistes?

Saint Marc est très-court et très-concis. Il omet beaucoup de traits d'histoire qu'on lit dans saint Matthieu. Il en publie en même temps d'autres qu'on ne trouve pas dans l'ouvrage du premier évangéliste. D'où il suit clairement que saint Marc n'est pas un copiste, mais un auteur, qui, comme l'atteste l'antiquité, recueillit les discours et les entretiens de saint Pierre touchant la vie de Jésus-Christ, pour l'usage et selon les besoins des premiers Chrétiens de Rome.

ARTICLE III. — *Critique de l'Evangile de saint Luc.*

I. *Saint Luc rapporte beaucoup de choses dont il est surprenant que saint Matthieu ne dise rien, par exemple, la naissance miraculeuse de Jean Baptiste, les prophéties de Zacharie, d'Elisabeth, de Siméon et d'Anne, l'adoration des pasteurs, qui fut précédée d'un miracle, la science et la sagesse de Jésus-Christ qui dès son enfance fit l'admiration des docteurs assemblés dans le temple de Jérusalem. Toutes ces merveilles semblaient mériter que saint Matthieu en fît quelque mention. D'un autre côté, on ne comprend pas pourquoi il a omis le massacre des innocents, à moins qu'on ne convienne qu'il ne place la naissance de Jésus-Christ qu'après la mort d'Hérode : car alors elle n'aura pu donner lieu à la cruelle jalousie de ce prince. Il paraît effectivement que saint Luc a placé la naissance de Jésus-Christ neuf ou dix ans après la mort d'Hérode, beaucoup plus tard par conséquent que saint Matthieu. Il dit en parlant du dénombrement qui se fit avant la naissance du Sauveur :« Ce premier dénombrement se fit lorsque Cyrénius était gouverneur de Syrie : » or Cyrénius ne fut gouverneur de Syrie que dix ans après la mort d'Hérode.*

Il est surprenant, dites-vous, que saint Matthieu ait omis tant de merveilles que saint Luc rapporte, et que saint Luc en omette à son tour qui se trouvent dans saint Matthieu. Mais que ne diriez-vous pas, mon cher Eusèbe, si tous les mêmes faits se trouvaient dans les deux évangélistes? Vous diriez que ces deux évangélistes ont écrit de concert, que l'un n'est qu'un copiste, etc. Qu'il est difficile de contenter l'incrédule !

Ce dont vous ne pouvez disconvenir, c'est que toutes ces merveilles rapportées par saint Luc sont très-réelles. Il s'agit de faits publics et peu anciens. Rien n'était plus aisé que de convaincre de faux le saint évangéliste, s'il en eût été l'inventeur. Par conséquent, ce n'est pas par ignorance que saint Matthieu a omis ces merveilles. L'accident arrivé à Zacharie dans le temple, la

fécondité d'Elisabeth très-avancée en âge et stérile, la naissance de Jean, l'usage de la parole rendu à Zacharie, sa prophétie et celle d'Elisabeth, avaient fait trop de bruit dans le temps de l'événement, pour que la mémoire en fût effacée ; et quand toutes ces merveilles fussent tombées dans l'oubli, la prédication de Jean, la sainteté de sa vie, sa mort, firent dans la suite trop d'éclat, pour ne pas donner lieu à des recherches curieuses sur les prodiges qui avaient accompagné sa naissance. Vous comprenez qu'on en peut dire autant des prophéties de Siméon et d'Anne, de l'adoration des pasteurs, de la sagesse de Jésus-Christ, dont il donna des marques dès son enfance au milieu des docteurs dans le temple de Jérusalem.

Tous ces faits n'avaient pu demeurer cachés et inconnus dans le temps. Anne avait parlé de Jésus à tous ceux qui, dans Jérusalem, attendaient la rédemption d'Israël. Les bergers avaient raconté tout ce qu'ils avaient vu et entendu. (*Luc.* II, 38.) Et si le long séjour que fit ensuite le Sauveur à Nazareth dans la retraite et le silence put obscurcir ces faits, il ne put les faire oublier entièrement.

Ce qu'il y a de bien certain, c'est que plus on examine le récit de saint Luc au sujet de la naissance de Jésus-Christ, plus on le trouve dicté par la sincérité même. Si le saint évangéliste n'avait voulu débiter que des fictions, n'aurait-il fait naître le Messie à Bethléem qu'à l'occasion d'un voyage ? N'aurait-il allégué, pour motif de ce voyage, que la nécessité d'obéir à un édit d'un prince étranger et infidèle ? Eût-il placé le roi des Juifs, aussitôt après sa naissance, dans le rôle des sujets d'Auguste? L'eût-il représenté contraint d'emprunter des bêtes un hospice pour lui-même et pour sa mère, couché dans une crèche, réduit à un état d'humiliation et de bassesse? Eût-il rassemblé tant de circonstances humiliantes si contraires aux préjugés des Juifs touchant le Messie, si propres à rebuter les gentils, surtout dans le temps qu'une partie du monde adorait Jésus-Christ comme assis à la droite de son Père, et que l'Eglise de Jérusalem, aussi zélée pour sa gloire que les nations, le reconnaissait pour le roi immortel que les prophètes avaient prédit, et qu'Abraham avait espéré ? Il faut donc nécessairement que ces circonstances si humiliantes soient vraies ; et si elles sont vraies, sans avoir été accompagnées de celles qui les relèvent, comment celui qui les a écrites n'en a-t-il pas été blessé ? Pourquoi ne les a-t-il pas supprimées ? Pourquoi ne leur en a-t-il pas substitué d'autres plus conformes aux idées populaires, et en apparence plus dignes de Dieu ? Pourquoi aurait-il été sincère dans tous les autres points, et infidèle dans le seul récit de l'apparition des anges aux pasteurs? Ne voyez-vous pas qu'il n'a pu, sans cette apparition des anges, faire aucun usage du reste ? qu'il n'y a eu même aucun intérêt, puisqu'il lui importait peu qu'un enfant né dans une étable et mis dans une crèche fût le Messie, s'il ne l'était pas ; et que cet enfant rejeté des hommes, que personne ne s'avisait de confondre avec Jésus-Christ dans le temps de sa manifestation, puisqu'on le croyait né à Nazareth, fût pris pour lui sans autre gain, et sans autre fruit que l'humiliation et la honte?

Ajoutez que si l'évangéliste avait inventé l'apparition des anges, il ne se serait pas contenté de cette simple fiction ; il n'aurait pas manqué de feindre aussi quelque vengeance divine sur les habitants de Bethléem ; quelques services extérieurs rendus par les anges au Fils et à la Mère. Il n'aurait pas borné le discours de l'ange aux pasteurs, aux simples paroles qu'il lui prête. Il n'aurait pas laissé Marie dans un morne silence, en la représentant comme spectatrice, ou même comme étonnée de ce qu'elle voyait. Mais réfléchissez un peu sur le discours que le saint évangéliste fait tenir à l'ange, et sur le cantique d'actions de grâces de ceux qui s'unissent à lui, pour rendre gloire à Dieu de sa réconciliation avec les hommes ; je ne vous demande que cela pour vous convaincre de la sincérité de saint Luc. (II, 10-14.) A moins que de venir du ciel, est-il possible de dire de plus grandes choses en moins de mots, avec plus de simplicité, ni plus de dignité ?

Tâchez donc de revenir de votre surprise. Saint Marc ne parle que de la vie publique de Jésus-Christ. Saint Matthieu parle de sa naissance et de sa vie privée. Saint Luc, reprenant les choses encore de plus haut, raconte tout ce qui s'était passé à la naissance de saint Jean-Baptiste. Est-il surprenant que plusieurs écrivains qui travaillent sur un même sujet aient des vues différentes? Pour découvrir celles de nos évangélistes, ne les envisagez pas comme de simples historiens, qui n'ont point d'autre but que de raconter des faits. La vie de Jésus-Christ était connue, avant que nos évangélistes songeassent à prendre la plume. Ils y furent déterminés par les prières et par les besoins des Eglises. Il en est des Evangiles comme des Epîtres canoniques, qui n'ont dû leur naissance qu'à un amas de diverses circonstances du temps. Saint Matthieu, qui écrivait pour les Hébreux, et qui voulait leur montrer que Jésus-Christ était le Messie prédit par les prophètes, devait, selon son plan, rapporter l'adoration des mages, la fuite en Egypte, le massacre des innocents, etc., auxquels il applique les prophéties qui annonçaient ces événements. Saint Luc, qui écrivait pour les Grecs, et qui avait pour but de faire tomber une multitude d'histoires défectueuses qui couraient parmi les fidèles, put omettre bien des faits rapportés par saint Matthieu, en les remplaçant par d'autres également importants, auxquels saint Matthieu n'avait pas touché.

II. La raison qu'il vous plaît de donner du silence de saint Luc sur le massacre des innocents n'est qu'une imagination de vos incrédules, qui voudraient mettre aux prises saint Luc et saint Matthieu. Le texte grec

de saint Luc ne dit pas que le dénombrement fait en Judée, un peu avant la naissance de Jésus-Christ, ait été fait sous Cyrénius, ou, comme d'autres le nomment, Quirinius ou Quirinus, gouverneur de Syrie. Il dit tout le contraire : on doit le traduire ainsi : *Ce dénombrement se fit avant que Cyrénius fût gouverneur de Syrie.* En quoi le but de l'évangéliste a été de distinguer ce premier dénombrement d'avec un autre plus récent, et qui avait fait plus de bruit sous la présidence de Cyrénius, par l'opposition et la rébellion du peuple juif. On trouve dans le Nouveau Testament plusieurs expressions pareilles qu'il faut interpréter dans le même sens, par exemple : *C'est lui qui est fait avant moi, qui doit venir après moi, parce qu'il est premier que moi*, au lieu de *il est avant moi.* (*Joan.* I, 15, 30.) Et encore : *Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï le premier, moi qui suis premier que vous*, c'est-à-dire *avant vous.* (*Joan.* XV, 18.)

Vous êtes cependant bien le maître de vous en tenir à la traduction commune du texte grec : saint Luc n'en sera ni moins exact, ni moins d'accord avec saint Matthieu. Pour qu'il soit exact, il faut qu'il y ait eu un dénombrement sous Cyrénius. Pour qu'il soit d'accord avec saint Matthieu, il suffit que ce dénombrement n'ait pas commencé sous Cyrénius. C'est ainsi que les choses arrivèrent selon les historiens du temps. Le cens, commencé vers la fin de la vie d'Hérode par Saturninus, président de Syrie, fut interrompu, puis repris et terminé enfin par Cyrénius, malgré les séditions et les révoltes du peuple juif. Saint Luc, le considérant dans sa totalité, l'appelle avec raison *le premier*, puisque jusqu'à Auguste les Juifs n'avaient point donné de dénombrement ni de leurs biens, ni de leurs personnes. Il le nomme avec autant de raison *le dénombrement de Cyrénius*, parce qu'il avait fait du bruit sous ce président, et que la mémoire des révoltes survenues dans le temps de ses dernières opérations était toute récente. Il ne parle point de Saturninus, qui avait d'abord commencé l'ouvrage dans quelques cantons de la Judée sans essuyer de grandes difficultés. Il ne nomme que le président qui se fit un nom en l'achevant malgré d'extrêmes résistances. Vouloir trouver les historiens de Jésus-Christ en contradiction les uns avec les autres, c'est vouloir l'impossible.

III. EUSÈBE. *Cependant je veux faire un second essai sur les généalogies différentes que saint Matthieu et saint Luc font de Jésus-Christ, dans lesquelles, hors David, Salathiel et Zorobabel, on ne voit point deux noms qui se ressemblent. Saint Matthieu fait descendre Jésus-Christ de David, de Salomon et de tous les rois de Juda. Saint Luc fait aussi remonter ses ancêtres jusqu'à David, mais par Nathan, un autre de ses enfants dont la postérité ne régna point. C'est ici vraisemblablement que les fidèles ont besoin de cette simplicité, sans laquelle on ne peut entrer dans le royaume du ciel, et que les commentateurs, au contraire, sont obligés d'employer toute la subtilité dont l'esprit humain est capable pour sauver une contradiction si manifeste.*

Les fidèles n'ont point ici besoin de simplicité; ils n'ont besoin que d'ouvrir les yeux pour voir que saint Matthieu et saint Luc s'accordent parfaitement sur le fond de la généalogie de Jésus-Christ. L'un et l'autre le font descendre de David, auquel Dieu avait si solennellement et tant de fois promis que le Messie sortirait de sa race. Car, selon ces deux évangélistes, Jésus n'est pas fils de Joseph; et selon les mêmes évangélistes, il est fils de David : d'où il suit clairement qu'il ne peut l'être que par Marie, sa mère, et par conséquent, que Marie et Jésus sont de la race de David. Selon les mêmes évangélistes, Joseph est de la tribu de Juda et de la race de David : d'où il suit clairement que Marie et Joseph sont de la même tribu et de la même famille. Les fidèles, assurés de ce point essentiel, doivent peu s'inquiéter des autres difficultés qui se rencontrent dans ces deux généalogies, difficultés qui n'ont pour fondement que certains usages judaïques, et peut-être la seule distance des temps.

La principale difficulté, et même l'unique réelle qui embarrasse ici et qui partage les interprètes, c'est que Jacob, selon saint Matthieu, est père de Joseph, époux de Marie, et que saint Luc paraît lui donner Héli pour père. Mais il n'est pas nécessaire d'employer toute la subtilité dont l'esprit humain est capable pour éclaircir cette difficulté. Il est une voie toute naturelle que l'incrédulité seule, ennemie de tout éclaircissement, peut rejeter. Il n'y a qu'à supposer, comme il est très-vraisemblable, que saint Luc fait la généalogie de Jésus-Christ par Marie, sa mère, fille d'Héli, autrement appelé Joachim.

Voici le texte de saint Luc (III, 33) : *Jésus avait environ trente ans lorsqu'il commença à paraître, étant, comme on croyait, fils de Joseph, fils d'Héli, de Mathat.* Tout le secret de cet éclaircissement dépend de la manière dont on explique ces paroles : *Qui fut fils d'Héli, fils de Mathat.* La plupart des interprètes ont cru devoir les rapporter à Joseph, comme si saint Luc eût dit qu'il était fils d'Héli. Mais il est pour le moins aussi naturel de les rapporter à Jésus-Christ, en leur donnant ce sens : *Jésus passait pour être fils de Joseph; il était* (par Marie, sa mère) *fils d'Héli, fils de Mathat*, et de tous les autres ancêtres nommés dans la généalogie.

Rien ne paraît plus raisonnable ni plus propre à concilier les deux évangélistes. On ne peut pas dire qu'il n'y ait point d'exemple dans l'Ecriture sainte qui puisse autoriser cette explication : le XXXVIe chapitre de la *Genèse* en fournit un très-précis. On y fait la généalogie d'Oolibama, femme d'Esaü, fille d'Ana, fille de Sébéon : on n'a pas pu dire qu'Ana, qui était un homme, qu'il était fille de Sébéon. Il est donc clair que ce mot fille se rapporte toujours à Oolibama dans toute la suite de sa généalogie Pourquoi

n'entendrait-on pas celle que saint Luc fait de Jésus-Christ, selon la même méthode qui lève toutes les difficultés?

IV. Tout ce que vous pouvez raisonnablement demander, c'est 1° comment l'on sait qu'Héli était le père de Marie, mère de Jésus; 2° comment Jésus aura droit au trône de David, s'il ne descend pas de lui par Salomon, dont les enfants ont été la branche régnante; 3° pourquoi saint Luc n'a pas suivi l'usage des Hébreux, qui était de ne donner les généalogies que par les hommes.

Le Protévangile de saint Jacques et l'Evangile de la naissance de Marie offrent une réponse à la première question. On y lit que Marie était fille de Joachim et d'Anne. Il est vrai que ces ouvrages n'ont pas été adoptés par l'Eglise; nous en avons vu la raison; mais ils sont très-anciens, peut-être même du temps des apôtres. Il y aurait de la bizarrerie à prétendre que tout y est faux, jusqu'aux noms mêmes dont il s'agit, qui devaient être alors d'une notoriété publique. Or, le nom de *Joachim* est le même que celui d'*Héli :* car chez les Hébreux, *Héli*, *Heliakim* et *Joakim* étaient regardés comme synonymes. Joakim, fils de Josias et roi de Juda, est aussi nommé *Eliakim;* et le grand prêtre qui vivait du temps de Manassé est nommé *Eliakim* et *Joakim*. (*IV Reg.* XXIII, 34; *Judith* IV, 5, 7; II, 15, 9.)

La solution de la seconde question est facile. Jésus, selon saint Matthieu, est héritier de Joseph, descendu de la branche de Salomon; il est donc en ce sens héritier de la royauté de Salomon. Selon saint Luc, il descend de Nathan selon la chair par Marie et par Héli; il est donc le vrai fils de David. Mais ce qu'il y a ici de plus fort, jetez les yeux sur les généalogies des deux évangélistes, vous y verrez les deux branches de Nathan et de Salomon se réunir dans Salathiel et dans Zorobabel; le sang de David est donc rassemblé dans ces deux personnes, et les branches qui en sont sorties sont également de l'une et de l'autre tige. Héli, de saint Luc, et Jacob, de saint Matthieu, sont tous deux fils de David, de Salomon, de Nathan. Ce sont deux branches sorties du même tronc. Le même sang coule dans les veines des uns et des autres. Ainsi, de quelque côté qu'on envisage le Sauveur, on voit toujours qu'il vient de David, et qu'il réunit dans sa personne tous les droits de cette auguste famille, tant du côté de Joseph que du côté de Marie sa mère.

La sagesse de nos évangélistes est sensible dans ces généalogies. En nous donnant celle de Joseph et celle de la Vierge, ils nous apprenaient qu'indépendamment de Joseph, Jésus était toujours fils de David, et que par sa qualité de fils de Joseph, époux de Marie, il était héritier des promesses faites à Salomon. Il est vrai que saint Luc s'écarte de l'usage des Hébreux, mais il écrivait principalement pour les gentils convertis; et comme il avait avancé que Jésus n'avait point de père selon la chair, il était naturel qu'il donnât la généalogie de sa Mère. Quant à saint Matthieu, il avait des raisons d'en agir autrement. Il écrivait pour des Juifs qui n'avaient pas accoutumé de donner les généalogies des femmes. Les supposant instruits des généalogies de leur nation, et surtout de la race de David, il se contente de montrer le droit incontestable de Jésus-Christ à la royauté par un dénombrement qui n'est pas toujours immédiat. Il laisse quelque chose à suppléer à ceux à qui il parle. Il omet, par exemple, trois rois depuis David jusqu'à la captivité; et depuis la captivité jusqu'à Jésus-Christ, il ne met que quatorze personnes, au lieu que saint Luc en met vingt-trois. On voit bien que ces omissions ne sont pas frauduleuses. C'est un auteur qui ne touche que les principaux points de son dénombrement et qui se repose du reste sur ceux à qui il parle. Saint Luc, au contraire, n'omet rien, parce qu'il s'agit de prouver la succession du sang et de la nature.

V. Enfin, mon cher Eusèbe, si au lieu de rapporter à Jésus ces paroles de saint Luc, *qui fut fils d'Héli*, vous aimez mieux, avec la plupart des interprètes, les rapporter à Joseph, je ne m'y oppose pas, pourvu que vous m'accordiez que saint Luc n'appelle Joseph *fils d'Héli*, que parce qu'il était son gendre et qu'il avait épousé Marie sa fille. Tout se suit naturellement dans cette explication, de même que dans la précédente. La sainte Vierge est la fille d'Héli; elle descend de David par Nathan, comme saint Joseph en descend par Salomon. Les deux branches de Salomon et de Nathan fils de David s'étant réunies dans la personne de Salathiel qui était fils de Jéchonias, et gendre et héritier de Néri, comme ayant épousé sa fille unique. Zorobabel, fils de Salathiel, ayant eu deux enfants, Abiud et Resa, saint Joseph descend du premier et la sainte Vierge du second : de sorte que Jésus-Christ réunit par son père et par sa mère tous les droits de la race de David et de la famille de Salomon. Les plus anciens auteurs ecclésiastiques, saint Irénée (l. III, *Adv. hær.*, c. 18); Tertullien (*Contr. Jud.*); saint Augustin (*Quæst. in Judic.*, q. 47; *Quæst. in Nov. Test.*, q. 86; *Cont. Faust.*, lib. XXIII); saint Jérôme (*Ibid.*); saint Ambroise (l. III, *in Luc.*); saint Grégoire de Nysse (*De J. Christ. nativ.*), assurent que Marie était de la même tribu et de la même famille que Joseph. Ils observent que la loi voulait que les filles se mariassent dans leur tribu, et autant qu'il se pouvait dans leur famille; c'est encore une ancienne tradition dans l'Eglise que la sainte Vierge était fille unique et héritière des biens de son père. (S. HILAR., *in Matth.* I; EUSEB., l. I, c. 7, *Hist. eccles.;* S. CYRILL., *Cont. Jul.*, l. VII, VIII.)

VI. Mais, direz-vous, pourquoi saint Luc n'a-t-il pas averti que saint Matthieu ayant écrit la généalogie du Sauveur par Joseph, il l'écrivait lui par Marie sa mère?

Rien ne me plaît davantage, mon cher Eusèbe, dans les historiens sacrés, que cette négligence de précautions et de petits soins auxquelles sont assujettis les historiens profanes. J'y aperçois un caractère de simpli-

cité, de droiture, de conviction qui me charme. On voit, dans les historiens profanes, des hommes moins occupés pour ainsi dire des faits que du soin de les faire croire. On ne voit, au contraire, dans nos historiens que des hommes tout pleins des faits, et qui en sont si persuadés, qu'ils semblent supposer que personne ne peut les ignorer. Au reste, l'avis que vous voudriez que saint Luc eût donné, était assez inutile dans le temps qu'il écrivait. Les faits étaient alors d'une notoriété publique.

VII. Eusèbe. *Je pourrais relever bien d'autres endroits où les évangélistes semblent se contredire. Je pourrais aussi faire bien des observations sur le style de ces écrivains. Mais ce ne sont là que des bagatelles en comparaison du peu de conformité qu'on remarque chez ces auteurs quant à l'ordre et à l'arrangement des faits. Comment des auteurs inspirés ont-ils pu négliger un point si capable d'attirer la croyance des hommes ?*

Vous pourriez, dites-vous, relever bien d'autres contradictions chez les évangélistes. Que ne le faites-vous, si vous le pouvez ? J'ose vous faire le défi d'en indiquer une seule qui soit réelle. Qu'il y ait des endroits qui puissent paraître tels à des esprits superficiels, incapables de rien approfondir, j'en conviens; mais toutes ces prétendues contradictions ne sont que des fantômes qui disparaissent aussitôt qu'on en approche et qu'on ouvre les yeux.

Que diriez-vous contre le style des évangélistes ? Qu'il n'a ni cette pureté qui plaît, ni cette délicatesse qui charme, ni cette sublimité qui frappe et qui enlève? Et c'est précisément ce qui me remplit de confiance. Si vous pouviez me dire : Les Evangiles sont écrits avec toutes les grâces possibles; il n'est donc pas étonnant qu'ils aient été reçus, lus et révérés, aussitôt qu'ils parurent, par les Grecs et par les Romains, ces peuples si cultivés alors et si polis : j'aurais une preuve de moins contre vous : je n'aurais plus droit de vous dire que les Evangiles furent reçus à cause de la vérité des faits, plutôt qu'à cause des grâces du style. Mais puisqu'il est certain d'un côté, que le style des Evangiles est dénué d'ornements et de parures; et de l'autre, que les Evangiles furent reçus et révérés dès qu'ils parurent, par des peuples les plus polis et les plus éclairés; il s'ensuit clairement qu'ils ne peuvent être reçus qu'à cause de la vérité des faits constants alors et publics.

Au reste, supposez la vérité des faits évangéliques; le style dans lequel ils sont exposés est tel qu'il doit être. Si les faits évangéliques sont vrais; c'est Dieu qui instruit dans l'Evangile tous les hommes, les ignorants comme les savants, les Scythes comme les Grecs, les nations les plus grossières comme les nations les plus policées : donc le style de l'Evangile doit être à la portée de tous; donc il doit être simple. Si les faits évangéliques sont vrais, c'est Dieu qui notifie dans l'Evangile ses volontés à ses créatures comme leur législateur : donc le style de l'Evangile doit être celui des lois; donc il doit être simple, et n'avoir rien ni de l'affectation, ni de l'enflure du style d'un rhéteur qui cherche à flatter l'oreille et à plaire à l'imagination. En un mot, si les faits évangéliques sont vrais; ils doivent paraître dictés par la vérité même, et par conséquent, avoir été écrits par des auteurs incapables de feindre et de mentir : or, n'est-ce pas ce que démontre la simplicité du style de nos évangélistes? Comment des hommes si simples pourraient-ils être soupçonnés d'avoir voulu en imposer?

VIII. Vous voyez, mon cher Eusèbe, que nos saints évangélistes ne vous ont nulle obligation de vos prétendus ménagements pour eux au sujet de leurs contradictions et de leur style. Il me semble que ce serait en avoir pour vous-même, que de respecter l'ordre et l'arrangement qu'ils ont suivis dans leur histoire. D'abord, si vous aviez jeté les yeux sur la concorde des Evangiles, vous seriez plus modeste et plus réservé. La différence d'ordre entre saint Marc, saint Luc et saint Jean, n'est pas assez considérable pour autoriser vos mépris. Si y a moins de conformité entre ces trois évangélistes d'une part, et saint Matthieu de l'autre, ce n'est que par rapport à quelques chapitres de celui-ci : ce qui pourrait venir de quelque dérangement qu'auraient souffert ses cahiers dans la suite des temps. Mais je suis de bonne composition ; j'accorde, puisque vous le voulez, qu'il y a peu de conformité dans l'ordre et l'arrangement des faits chez nos évangélistes. Que suit-il de là ? que les évangélistes sont des historiens peu judicieux ? Quelle conséquence! Est-ce que les évangélistes ont prétendu écrire des annales ? Se proposaient-ils de mettre exactement chaque chose sous l'année et dans le temps précis où elle est arrivée? S'ils n'ont voulu nous donner qu'une histoire, qu'importe qu'ils n'aient pas suivi avec la dernière précision l'ordre des temps ? N'arrive-t-il pas à tous les historiens de s'écarter plus ou moins de cet ordre pour raconter tout de suite certains faits qui ont du rapport et de la liaison ? Je voudrais bien que vous eussiez la bonté de produire quatre historiens qui aient écrit l'histoire du même homme, sans écrire les uns d'après les autres, dont l'histoire fût tellement conforme qu'il n'y eût pas cent fois plus de différence qu'entre les quatre évangélistes, tant pour les omissions que pour les circonstances, et pour l'ordre des faits. Les évangélistes sont parfaitement d'accord dans la substance des faits et de la doctrine de Jésus-Christ qu'ils rapportent. S'il y a quelque transposition dans les uns ou dans les autres, tout ce qu'on en peut conclure, c'est qu'ils ne se sont pas concertés pour en imposer.

Mais, dites-vous, comment ont-ils pu négliger un point si capable d'attirer la croyance des hommes?

C'est bien l'ordre et l'arrangement d'une histoire qui mérite la croyance des hommes! C'est la certitude, c'est la vérité, c'est la pu-

blicité des faits. Voilà ce qui attire aux évangélistes la croyance de leurs contemporains. Les Juifs et les païens, qui, à la prédiction des apôtres, avaient renoncé à leurs préjugés, à leurs passions, à leur religion, et changé de pensées, de mœurs, de conduite, reçurent les Evangiles, parce qu'ils y reconnurent les faits, ou qu'ils avaient vus de leurs yeux, ou qu'ils avaient appris de la bouche des témoins oculaires, et qu'ils voyaient retracés et confirmés par des œuvres du même genre, opérées par les évangélistes mêmes. Or, après cette approbation, cette créance des contemporains, peut-il nous être permis de refuser la nôtre? La vérité, sous quelque forme, dans quelque ordre qu'elle se montre à nous, n'a-t-elle pas droit à notre acquiescement et à nos respects? Or les faits de l'Evangile n'ont pu être admis et crus par les contemporains, qu'à cause de leur vérité et de leur évidence.

Article IV. — *Critique de l'Evangile de saint Jean.*

I. Eusèbe. *Avant d'aller plus loin, je ne sais ce que je dois penser de l'Evangile attribué à saint Jean. On ne peut assigner ni le temps précis, ni le lieu où il a été publié. Les sociniens qui rejettent tous les mystères, surtout celui de la Trinité, et qui, pour cette raison, sont appelés antitrinitaires, prétendent que cet ouvrage est de quelque platonicien qui a vécu sur la fin du* II*e* *siècle. En effet cet ouvrage est d'un style tout différent de celui des autres écrits du Nouveau Testament, et même des Epîtres de saint Jean et de son Apocalypse. C'est un style obscur et mystérieux, auquel, de l'aveu de l'auteur, les disciples de Jésus-Christ ne comprenaient rien. On ne trouve que dans cet Evangile le dogme de l'Incarnation du Fils de Dieu. Cet Evangile est donc la production de quelque platonicien juif devenu Chrétien dans le temps que le christianisme s'introduisit dans l'école platonique, c'est-à-dire vers la fin du* II*e* *siècle et au commencement du* III*e*.

II. Rien n'est plus indifférent, mon cher Eusèbe, que de savoir le temps et le lieu précis où les écrits du Nouveau Testament ont été publiés. Qu'importe que ce soit trente ou quarante ans après la mort de Jésus-Christ, que saint Jean ait composé son Evangile; que ce soit à Ephèse, comme le dit saint Irénée, ou dans l'île de Patmos, comme le dit saint Athanase; pourvu que nous soyons assurés que cet ouvrage est de lui? Or, s'il est un fait constant et invariable dans l'antiquité, c'est assurément que saint Jean est l'auteur de l'Evangile qui porte son nom; et qu'il le composa contre les hérésies naissantes d'Ebion et de Cérinthe, qui niaient la divinité de Jésus-Christ. Les Irénée, les Clément d'Alexandrie, les Eusèbe, les Athanase, les Jérôme, les Epiphane, ne permettent pas de former sur ce fait le plus petit doute. Les *antitrinitaires*, honteux de n'être que les vils imitateurs d'un Ebion, et d'avoir contre eux un saint Jean, sont intéressés à lui enlever son Evangile qui les confond. Mais, pour donner un démenti à tant de témoins si éclairés et si voisins du fait qu'ils déposent, de quelles raisons ne devraient pas être armés les *antitrinitaires?* Celles qu'ils allèguent sont la faiblesse même.

III. Il est faux que le dogme de l'Incarnation ne se trouve que dans l'Evangile de saint Jean. Il se trouve également, comme nous l'avons vu ailleurs (45), dans les autres Evangiles, et dans les Epîtres des apôtres, qui certainement n'ont pas pour auteurs des platoniciens du II*e* siècle. Il est faux que le style de l'Evangile de saint Jean soit différent de celui de ses Epîtres : la lecture la plus superficielle suffit pour s'en convaincre. On y voit non-seulement le même tour, le même caractère d'esprit; mais la même doctrine, les mêmes maximes, et jusqu'aux mêmes termes, comme il est facile d'en juger par les simples extraits que nous en avons donnés.

IV. Il est vrai que le style de saint Jean est assez différent de celui des trois autres évangélistes : ceux-ci insistent plus sur la nature humaine de Jésus-Christ, que sur la nature divine : ils paraissent occupés du soin de l'établir par l'histoire de sa généalogie selon la chair, par le récit de sa naissance, de son enfance, de sa vie, de ses fonctions, de ses actions humaines; par les discours pleins de comparaisons, de similitudes, de paraboles, qu'il avait tenus au peuple pour se proportionner à sa capacité. En un mot, il semble qu'ils s'étaient chargés de démontrer la vérité de la nature humaine en Jésus-Christ, contre les Simon, les Cerdon, les Marcion, les Manès, et tant d'autres hérétiques qui, ne pouvant comprendre que Jésus-Christ fût Dieu et homme tout ensemble, avancèrent, dès les temps apostoliques, qu'il ne s'était point fait véritablement homme, et qu'il n'avait pris que l'apparence de la nature humaine.

V. Saint Jean voyant, dans les Evangiles écrits par ses collègues, la vérité de la nature humaine en Jésus-Christ solidement établie, se chargea de son côté d'établir la vérité de sa nature divine, contre les Juifs mal convertis, les Ebion, les Cérinthe, et tant d'autres hérétiques, qui, ne pouvant comprendre que Jésus-Christ fût homme et Dieu tout ensemble, donnèrent dans une erreur tout opposée à celle des autres hérétiques de leur temps, c'est-à-dire, avancèrent qu'il n'était qu'un homme sans être Dieu. Relativement à son but, saint Jean s'applique à rapporter les discours que Jésus-Christ avait tenus sur sa divinité à ses disciples, à Nicodème, docteur de la loi; aux pharisiens, à Marie et à Marthe, femmes pieuses et instruites. Est-il surprenant que ces discours soient plus élevés et plus abstraits que ceux que Jésus-Christ tenait ordinairement au

(45) Voy. t. II, *Preuves de la relig. de Jésus Christ*, col. 109, 593.

peuple? S'ils vous paraissent obscurs et mystérieux, c'est qu'ils le sont effectivement à cause de la sublimité du sujet sur lequel ils roulent. et ils devaient l'être par une autre raison qu'il faut vous exposer.

Jésus-Christ, pendant le cours de sa vie voyagère, prouvait en toute occasion sa divinité par ses œuvres, comme nous l'avons vu; mais il voulait racheter le monde par le sacrifice de son sang. Il ne devait donc pas manifester aux Juifs sa divinité avec un éclat capable de forcer les plus aveugles à le reconnaître; *car s'ils l'eussent reconnu pour le Seigneur de la gloire, ils n'auraient eu garde de le faire mourir.* (*I Cor.* II, 18.) Il devait donc y avoir dans ses discours une lumière assez étendue pour éclairer les hommes de bonne volonté, et assez bornée pour laisser dans l'aveuglement ceux qui, par un excès de corruption, ne voulaient point voir. La lumière pleine et entière devait être le fruit de sa résurrection, à laquelle il renvoyait ses adversaires comme à la démonstration qui dissiperait tous les nuages. En effet, après ce miracle, après les miracles de son ascension et de la descente du Saint-Esprit, la vérité se montra dans tout son jour; on comprit le vrai sens de ses discours touchant sa divinité; ses disciples, si peu intelligents durant sa vie, si faibles à sa mort, si chancelants et si dénués d'espérance après sa mort, firent éclater de toutes parts leur foi et convertirent l'univers. En un mot, la divinité de Jésus-Christ était si clairement et si généralement établie dans l'Eglise naissante, que les premiers hérétiques, ne pouvant la contester, trouvèrent plus plausible d'avancer qu'il ne s'était pas fait véritablement homme.

VI. Il n'y a donc point de fiction plus mal imaginée que celle des antitrinitaires et des incrédules. Il y aurait quelque vraisemblance à soupçonner notre évangéliste d'avoir emprunté des Livres sacrés des Juifs bien des traits pour former son tableau. Salomon, dans les *Proverbes* (VIII, 22, 23, 27); l'auteur de la *Sagesse* (VII, 22, 26; VIII, 1 seq.; IX, 1), l'auteur de l'*Ecclésiastique* (XXIV, 5 seq.), donnent une idée de la sagesse éternelle qui a bien des rapports avec celle qu'en donne saint Jean. Mais faire cet évangéliste un élève de l'école platonique, c'est outrer l'absurde. Quel est le fondement d'une imagination si bizarre? C'est l'usage qu'il fait du terme *logos* dont se servaient les platoniciens et les stoïciens pour signifier *la raison* qui a présidé à la formation du monde, contre les épicuriens qui attribuaient tout au hasard. Mais ces philosophes, dont les têtes étaient remplies de tant de chimères sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme, qu'entendaient-ils par le terme *logos?* Etait-ce l'idée archétype de l'intelligence qui avait mis la matière en ordre, ou un être qui lui fût inférieur, ou quelque autre chose? Qui pourra jamais le deviner?

VII. Ce qui paraît clair, c'est que saint Jean n'ignorait pas toutes ces diverses opinions des philosophes de son temps, de même que celles des hérétiques; puisqu'il les réfute toutes dès les premiers versets de son Evangile. Il établit contre les Juifs que Jésus-Christ est le Messie : contre les platoniciens, les stoïciens, les ébionites, les cérinthiens et leurs sectateurs les ariens, les sociniens, qu'il y a en Dieu un Verbe qui est Dieu ; contre les gnostiques, que ce Verbe est éternel ; contre les épicuriens, que toutes choses sont l'ouvrage de sa puissance et de sa sagesse ; contre tous les hommes vains et superbes qui se croient pleins de lumière et destinés à la répandre, que le Verbe seul est la vraie lumière qui éclaire tous les hommes, et que sans lui, ils seraient dans les ténèbres.

Il me semble qu'en voilà bien assez sur cette objection. Comme elle a pour unique appui la supposition que saint Jean est le premier inventeur du dogme de la divinité de Jésus-Christ, j'aurais pu me contenter de vous renvoyer aux Epîtres des apôtres qui ne sont certainement pas de la fin du II[e] siècle, et où ce dogme est si évidemment enseigné. J'aurais pu ajouter à ces Epîtres celles de saint Clément et de saint Ignace qui ne sont pas certainement de la fin du II[e] siècle, et où le même dogme est clairement professé. Il m'eût suffi même de vous renvoyer à la lettre de Pline le Jeune à l'empereur Trajan, qui ne vivait pas certainement à la fin du II[e] siècle. Vous avez vu le témoignage qu'on y rend non-seulement aux mœurs pures des Chrétiens, mais à leur foi sur l'article dont il s'agit. A la gloire de qui ces premiers fidèles faisaient-ils retentir les airs de leurs hymnes et de leurs cantiques dans leurs saintes assemblées? A la gloire du *Christ* leur *Dieu.* (PLIN., l. X, epist. 97.)

VIII. EUSÈBE. J'ai tort de m'être arrêté à une difficulté si peu considérable, tandis que j'en avais de bien plus importantes à vous proposer et contre saint Jean et contre vos trois autres évangélistes.

CHAPITRE III.

Critique des incrédules contre les évangélistes.

ARTICLE I. — *Les évangélistes et les premiers Chrétiens accusés de crédulité et de fanatisme.*

I. EUSÈBE. *Entre les récits merveilleux d'une même chose, les derniers sont ordinairement les plus étonnants et les plus outrés, parce que le merveilleux va toujours en augmentant à mesure qu'il s'éloigne de sa source. C'est ce qu'on voit dans vos évangélistes. Saint Matthieu et saint Marc paraissent d'abord, qui remplissent leurs Evangiles d'une infinité de menus miracles. Saint Luc ajoute à cela tout le merveilleux qui a précédé la naissance et accompagné l'enfance de Jésus-Christ. Les deux premiers disent, en termes généraux, que Jésus-Christ ressuscitait les morts; mais, dans le détail, ils ne lui font ressusciter qu'une jeune fille en présence d'un petit nombre de témoins. Saint Luc, au contraire, lui en fait ressusciter un en public qu'on portait en terre. Saint Jean enchérit encore sur tout cela. Les miracles de saint Matthieu et de saint Marc ne sont, auprès des siens, que des*

ieux d'enfant. Saint Luc a beau dire qu'il s'était fait instruire de toutes choses par ceux qui, dès le commencement, en avaient été les témoins oculaires; il a beau se vanter, à la tête de ses actes, qu'il a raconté, dans son Evangile, tout ce que Jésus-Christ a dit et fait, cet évangéliste si bien informé a ignoré les miracles de Jésus-Christ qui avaient fait le plus d'éclat.

Moïse, Josué et les prophètes avaient opéré des merveilles et des prodiges sans nombre; mais, depuis que le monde est monde, on n'a jamais ouï dire qu'un homme ait rendu la vue à un aveugle-né. C'est le témoignage que rend cet aveugle lui-même à celui qui l'avait guéri d'une manière si éclatante. Quel bruit ne fit pas ce miracle à Jérusalem? La résurrection de Lazare en fit encore un plus grand. C'est en effet, sans contredit, le plus étonnant de tous ceux qui se trouvent dans l'Evangile : il n'y a qu'à comparer la résurrection de la fille de Jaïr et celle du mort de Naïm avec la résurrection de Lazare, pour sentir combien le merveilleux de celui-ci est supérieur aux autres.

Saint Jean, qui est le seul qui rapporte ces miracles, est aussi le seul qui ait conservé la mémoire du changement de l'eau en vin aux noces de Cana ; de la guérison étonnante d'un homme accablé depuis trente-huit ans de faiblesse et d'infirmités, qui sur la parole de Jésus-Christ chargea son lit sur ses épaules et s'en alla ; du renversement des satellites qui étaient venus pour prendre Jésus-Christ, qu'un seul mot de sa bouche terrassa. Enfin saint Jean, qui renchérit sur les autres évangélistes, a voulu, pour ainsi dire, renchérir encore sur lui-même, en terminant ainsi son ouvrage : « Jésus a fait encore beaucoup d'autres choses ; et si on les rapportait toutes en détail, je ne crois pas que le monde même pût contenir les livres qu'on en écrirait. (Joan. XXI, 25.)

C'est donc là, mon cher Eusèbe, ce que vous appelez une difficulté assommante. Je vous avoue que, bien loin de la regarder comme telle, je n'y aperçois que de la malignité, du déguisement, de l'ignorance.

II. *Entre les récits merveilleux d'une même chose*, disent vos incrédules, *les derniers sont ordinairement les plus étonnants et les plus outrés, parce que le merveilleux va toujours en augmentant, à mesure qu'il s'éloigne de sa source.*

Je ne conteste pas la maxime, quand il s'agit du faux merveilleux qui n'est fondé que sur des bruits populaires, ou qui est publié dans une secte en faveur d'un dogme contredit, et duquel cette secte est vivement prévenue. Dans le premier cas, le merveilleux en passant de bouche en bouche change de forme, il augmente, il grossit, et devient enfin si merveilleux qu'il révolte le bon sens. On en vient à l'examen ; on le suit dans ses progrès ; on remonte jusqu'à son origine : que trouve-t-on? un fantôme qui s'évanouit, et qui ne continue à subsister que dans quelques cerveaux imbéciles. Il en est à peu près de même du merveilleux publié dans une secte en faveur de quelque dogme contredit, et duquel cette secte est vivement prévenue. Pour se soutenir et se défendre, il faut des prodiges : on en débite : on les reçoit avidement: les têtes s'échauffent : à force de s'échauffer, elles ne voient plus les objets dans leur état naturel : tout est prodige. Mais l'enthousiasme n'a qu'un temps ; les imaginations se refroidissent; la raison recouvre ses droits ; chacun est étonné de se voir dupe de sa crédulité.

S'agit-il dans nos Evangiles d'un merveilleux, ou éloigné de sa source, et fondé sur des bruits populaires, ou publié par des hommes prévenus de quelques opinions, ou reconnu seulement par les partisans de ces opinions? Il s'agit dans nos Evangiles d'un merveilleux récent, public, notoire, attesté par des témoins oculaires, qui citent les temps et les lieux où ce merveilleux vient d'arriver, les diverses circonstances qui l'ont précédé, accompagné, suivi, les personnes qui l'ont vu, celles qui en ont été l'occasion et le sujet. Il s'agit d'un merveilleux reçu et cru par une infinité de personnes de diverses nations, peu de temps après l'événement, dans le temps même que les témoins cités vivaient encore. Il s'agit d'un merveilleux publié par des témoins, non en faveur de quelques opinions dont elles fussent prévenues, mais contre les opinions dans lesquelles elles étaient nées et qu'elles avaient été élevées. Il s'agit d'un merveilleux cru dans le temps même de sa première publication par des hommes de tout ordre et de tout pays contre leurs préjugés les plus enracinés, contre leurs intérêts les plus chers, contre leurs passions et leur religion. Il s'agit d'un merveilleux certifié et authentiqué par un changement de pensées, de mœurs, de conduite, arrivé dans le monde, à l'occasion de la publication de ce merveilleux, changement plus merveilleux que le merveilleux même qui y donnait lieu. Il s'agit d'un merveilleux reconnu dans tous les temps par ceux-là même qui avaient le plus grand intérêt de le combattre et de l'étouffer, réduits, en refusant de s'y soumettre, à l'attribuer à je ne sais quel principe chimérique, pour éluder les conséquences qui en naissaient contre eux, sans jamais penser à s'inscrire en faux contre les témoins. Il s'agit enfin d'un merveilleux cru constamment et invariablement depuis dix-huit siècles, non-seulement par un nombre infini de simples, mais par les plus beaux et les plus vastes génies, soit contemporains des publicateurs de ces merveilles, tels que les Clément de Rome, les Ignace, les Polycarpe, les Quadrat, les Aristide ; soit contemporains des contemporains, tels que les Justin, les Athénagore, les Miltiade, les Apollinaire, les Méliton, les Irénée, les Apollone, les Clément d'Alexandrie, les Origène, les Tertullien, ainsi d'âge en âge, jusqu'aux Pascal, aux Bossuet, etc. En vérité, vouloir aujourd'hui ébranler des faits crus et attestés par de tels témoins, n'est-ce pas

vouloir donner sa folie en spectacle ?

Quelle application peuvent donc ici faire vos incrédules de cette maxime : *Le merveilleux va toujours en augmentant à mesure qu'il s'éloigne de sa source?* Y a-t-il même du sens à donner pour *éloigné de sa source* un merveilleux rapporté par des témoins oculaires, parce que ces témoins le consignent dans des écrits publics, quelques années les uns après les autres? Y a-t-il du sens à donner pour éloigné de sa source un merveilleux rapporté par des témoins oculaires, qui appuient leur déposition d'un merveilleux tout semblable à celui qu'ils publient ?

Est-il même vrai que le merveilleux va croissant dans nos Evangiles? Saint Matthieu et saint Marc rapportent, de même que saint Luc et saint Jean, la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ ; or ces deux merveilles sont si grandes, sont d'un ordre si supérieur, que les autres disparaissent en quelque sorte devant elles. Une grandeur finie devient égale à zéro par rapport à une grandeur infinie. Saint Matthieu, qui a donné le premier son Evangile, a épuisé en quelque manière le merveilleux et le surprenant, en nous apprenant la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ. Les autres évangélistes, en ajoutant quelques miracles particuliers, n'ont fait, pour ainsi dire, que mettre une enchère finie, c'est-à-dire nulle, sur un prix infini : car le fini disparaît et s'évanouit devant l'infini.

III. **Eusèbe.** J'en conviens : mais vous conviendrez aussi que saint Luc rapporte des merveilles que saint Matthieu a passées sous silence ; que saint Jean en rapporte un grand nombre dont saint Matthieu et saint Luc n'ont fait aucune mention.

Qui vous le conteste, mon cher Eusèbe? mais je suis surpris que ces merveilles, rapportées par saint Luc ou par saint Jean, paraissent à vos incrédules plus grandes que celles que rapportent saint Matthieu et saint Marc. Saint Matthieu, en nous apprenant que Jésus-Christ est l'*Emmanuel* (*Matth.* I, 23) et qu'il est né d'une vierge, ne nous dit-il pas en ce peu de mots tout ce que nous dit saint Luc sur le même sujet dans un plus grand détail? Y a-t-il plus de merveilleux dans la guérison du malade de trente-huit ans rapportée par saint Jean, que dans la guérison du paralytique rapportée par saint Matthieu? (*Matth.* IX; *Marc.* II.) Y a-t-il plus de merveilleux dans la résurrection du jeune homme de Naïm ou de Lazare, que dans la résurrection de la fille de Jaïr? (*Matth.* IX; *Marc.* V.) Y a-t-il plus de merveilleux dans la guérison de l'aveugle-né, que dans la guérison de Bartimée? (*Marc.* X; *Matth.* XX.) Y a-t-il plus de merveilleux dans le renversement des satellites par un mot, que dans le calme rendu à la mer par une parole ? (*Marc.* IV; *Matth.* VIII.) Y a-t-il plus de merveilleux dans le changement de l'eau en vin, que dans la transfiguration? *Matth* XVII; *Marc.* IX.)

Que l'une de ces merveilles parût plus grande que l'autre au simple vulgaire qui ne juge ordinairement du prix des choses, que par certaines apparences qui le frappent, sans remonter aux causes; je n'en serais pas fort étonné. Ce qui m'étonne, c'est de voir vos incrédules, qui se donnent pour des philosophes du premier ordre, penser ici comme le simple vulgaire.

Un philosophe, quand il s'agit d'une œuvre miraculeuse, la compare avec le cours de la nature, je veux dire, avec les lois que suit ordinairement la Providence dans la conservation du monde. Découvre-t-il que cette œuvre, ou en elle-même, ou dans la manière dont elle est produite, est au-dessus de ces lois? il conclut que cette œuvre est l'effet d'une volonté particulière du Maître de l'univers.

Que cet effet soit la guérison d'une maladie ordinaire, ou la résurrection d'un mort, tout cela lui paraît égal, dès qu'il lui est évident que cet effet est arrivé contre le cours ordinaire de la nature, parce que dans ce cas, la guérison d'une maladie ordinaire est aussi impossible naturellement que la résurrection d'un mort; et que la résurrection d'un mort est aussi facile, aussi naturelle à Dieu que la guérison d'une maladie ordinaire.

Or considérez les œuvres de Jésus-Christ qui sont données pour miraculeuses dans nos Evangiles; comparez-les avec les lois de la nature, y découvrirez-vous quelque rapport? Jésus-Christ opère toutes ces œuvres par la seule efficace de sa parole : or, nul rapport de cause et d'effet, selon les lois de la nature, entre la parole d'un homme et la guérison d'une maladie quelconque, d'une taie, par exemple, d'une cataracte, d'une fièvre, d'un bouton même. Si les faits merveilleux rapportés par saint Matthieu sont donc vrais, comme ils le sont effectivement, il est aussi nécessaire, pour en rendre raison, d'avoir recours à un agent supérieur à la nature, qu'il est nécessaire d'y avoir recours pour rendre raison des faits rapportés par saint Luc et par saint Jean. Quel est cet agent supérieur qui opère par Jésus-Christ? c'est indubitablement la suprême divinité, puisque Jésus-Christ fait tout au nom de Dieu. Tels sont les principes que suit un philosophe pour juger des miracles. Vos incrédules qui n'ont point de principes, et qui ne vont point au delà des apparences, ne sont que de petits chicaneurs qui ne savent ce qu'ils disent. En traitant de menus miracles ceux que raconte saint Matthieu, et en appelant de grands miracles ceux que raconte saint Jean, que prouvent-ils? qu'ils n'ont pas le sens commun.

Ce qui me touche dans nos évangélistes, et ce qui me donne une haute idée de leur raison, c'est de les voir racontant d'un même ton, pour ainsi dire, les merveilles de Jésus-Christ; sans marquer plus d'émotion dans le récit des miracles qui paraissent si grands à vos incrédules, que dans le récit des miracles qui ne leur paraissent que des jeux d'enfant. Ils admiraient sans doute avec le

peuple la puissance de Dieu qui se manifestait en Jésus-Christ opérant tant de prodiges; mais ils l'admiraient également dans tous ces prodiges; parce qu'à leurs yeux, elle y éclatait également. De là cette modération, cette simplicité, cette candeur, ce naturel qui se montre dans leurs ouvrages. S'ils avaient ressemblé à vos incrédules, frappés uniquement de certains prodiges, avec quel enthousiasme ne les eussent-ils pas décrits? Et s'ils étaient les inventeurs et les forgeurs de ces prodiges, qu'eussent-ils fait? ce que vos incrédules, à leur place, auraient fait. Peut-être eussent-ils indiqué quelques guérisons pour préparer l'esprit de leurs lecteurs; ils n'eussent ensuite farci leurs ouvrages que d'os allongés, de membres restitués, de morts ressuscités, non un jour, deux jours, quatre jours, mais plusieurs mois, des années entières après leur mort. Les évangélistes ne ressemblent point à vos incrédules, ce sont des hommes sensés et véridiques : ils racontent ce qu'ils ont vu, et ce qu'une infinité de personnes ont vu comme eux ; ils confirment leurs récits en faisant des œuvres pareilles à celles qu'ils racontent, et que tout le monde pouvait voir.

IV. Eusèbe. Je veux que les incrédules aient ici tort : mais pourquoi saint Jean est-il le seul qui rapporte certains miracles? Vous ne pouvez pas répondre que saint Luc les ignorait, lui qui, au commencement de son Évangile, dit si expressément qu'il s'était informé de toutes choses. Vous ne pouvez pas répondre non plus qu'il les connaissait, lui qui, au commencement des *Actes*, dit si expressément qu'il a parlé dans son Evangile de toutes les choses que Jésus-Christ avait faites et enseignées. De plus, comment justifier saint Jean d'hyperbole dans le dernier verset de son Evangile.

Ayez, mon cher Eusèbe, un peu de droiture et de bonne foi, et vous résoudrez vous-même vos questions. Les miracles rapportés par saint Jean avaient fait trop de bruit pour qu'ils fussent ignorés des autres évangélistes. Et peut-être même le bruit qu'avaient fait ces miracles, et qu'ils faisaient sans doute encore dans le temps qu'écrivaient les trois premiers évangélistes, fut-il la raison qui détermina ces écrivains à n'en point parler. Saint Luc, au commencement de son Evangile, dit à Théophile qu'il s'est informé exactement de toutes choses; mais s'engage-t-il de les lui exposer toutes dans un tel détail, qu'il n'omettra aucune parole, aucune action de Jésus-Christ? non assurément : il ne lui promet que de les lui exposer avec ordre. C'est dans le même sens qu'il faut entendre ce qu'il dit sur ce sujet au commencement des *Actes*. Il n'y a qu'un chicaneur de mauvaise foi qui puisse l'entendre autrement. Saint Jean n'a pas besoin de justification. L'hyperbole n'est pas un mensonge : c'est une manière de parler très-fréquente dans les auteurs. On l'emploie pour exprimer la grandeur ou la petitesse extrême d'une chose. Il n'y a que des imbéciles qui soient capables de prendre littéralement une figure si commune. Or, si jamais l'usage de cette figure a été légitime, c'est assurément dans la bouche de notre évangéliste au sujet des merveilles du Sauveur. Que d'écrits n'eût-il pas fallu faire pour exposer en détail tant de merveilles, et pour les exposer dans la juste étendue que la matière demandait?

V. Au reste, dans l'abrégé historique que les évangélistes nous ont laissé de la vie du Sauveur, le choix que chacun d'eux fait de certains traits plutôt que d'autres n'est l'effet ni du hasard, ni de l'affectation. Ce choix est l'effet de la sagesse. Chaque évangéliste avait ses vues qui se rapportaient à l'instruction des fidèles. Le dessein de saint Matthieu était de faire voir l'accord de l'Evangile avec l'Ancien Testament. Saint Luc se proposait de faire tomber toutes ces histoires défectueuses qui avaient paru avant lui. Saint Jean avait pour objet de tirer des discours même de Jésus-Christ une preuve de sa divinité. Saint Matthieu, pour exécuter son plan, s'attache aux faits qui lui donnent occasion de montrer l'accord de l'Evangile avec les prophéties. Saint Luc, pour exécuter le sien, reprend les choses dans leur origine, et les suit avec ordre. Saint Jean, relativement au sien, raconte la guérison de l'aveugle-né, celle du malade de trente-huit ans, la résurrection de Lazare, pour avoir occasion de publier les discours admirables que Jésus-Christ prononça dans ces circonstances. Il est donc manifeste que le caprice, l'affectation n'ont point ici lieu. Si l'un des évangélistes rapporte des faits que l'autre juge à propos de passer sous silence, ou du moins de ne montrer qu'en général, regardez le but qu'il se propose ; soyez attentif aux instructions qu'il veut vous donner; vous en trouverez la raison.

Jugez à présent de cette objection que vous croyiez si terrible. Je vous ai dit, avant de la discuter, que je n'y voyais qu'un fond de malignité, de déguisement, d'ignorance. Y voyez-vous autre chose? Les ennemis de Jésus-Christ font d'inutiles efforts pour nous persuader que ses historiens manquaient de lumière et de sincérité : ils ne réussiront jamais qu'à persuader tout homme de sens qu'ils manquent eux-mêmes de ces qualités.

VI. Eusèbe. Ne parlez pas avec tant de mépris de vos adversaires ; vous n'êtes pas près d'en triompher. *Vos évangélistes, vos apôtres, en un mot les premiers Chrétiens qui aient paru dans le monde, étaient tous Juifs de naissance et de religion, c'est-à-dire d'un peuple le plus misérable aux yeux des hommes, quoiqu'il se crût cher aux yeux de Dieu ; nés d'un pays où le fanatisme était sur le trône. Ne pas convenir que les Juifs étaient regardés comme une nation d'une crédulité imbécile, qui ne pensait et ne respirait que prodiges, à qui l'amour du merveilleux tenait pour ainsi dire lieu d'âme, ce serait démentir toute l'antiquité.*

C'est parmi les hommes les plus vils et les plus grossiers de cette nation, qu'on vit pa-

raître les premiers sectateurs du christianisme. Dieu, dit-on, les avait choisis exprès pour confondre l'orgueil des sages. Mais il n'est pas question de recourir ici au mystère : ne nous écartons pas du fait, puisque c'est de lui seul que ce mystère doit tirer sa source. Tout était simple, tout était grossier, tout était bas dans les premiers Chrétiens. Le Fils de David n'était pas lui-même d'une condition plus relevée que ses apôtres.

On vit donc paraître en Judée, quelque temps avant la destruction de Jérusalem, une secte composée de la lie du peuple juif. Ces hommes se disaient disciples d'un nommé Jésus qui, après avoir fait pendant sa vie une multitude incroyable de miracles, était ressuscité après sa mort. D'abord, ils attirèrent à leur parti plusieurs compatriotes de même condition et de même caractère : ensuite ils admirent les incirconcis dans leur secte, et, comme les Juifs étaient répandus partout le monde, et que cette nation avait alors un grand zèle pour le prosélytisme, il paraît que les nouveaux sectaires, épris du même zèle, firent pareillement un nombre de prosélytes assez considérable.

La secte chrétienne ayant pullulé, le prince de cette secte devint beaucoup plus célèbre après sa mort qu'il n'avait été pendant sa vie. Ses disciples firent plus de bruit sur la terre qu'il n'en avait fait. Le nombre s'en augmenta de plus en plus. Ils annoncèrent avec zèle leur nouvelle doctrine. On les traita de visionnaires et de fanatiques ; et ils confirmèrent cette opinion qu'on avait d'eux, par une opiniâtreté invincible à persister dans leurs sentiments. Jésus devint donc plus célèbre par ses premiers sectaires, qu'il ne l'avait été par lui-même. Les miracles de ce prétendu Messie n'avaient en effet pour théâtre que l'imagination de ses disciples, au lieu que le fanatisme de ceux-ci se donna réellement aux hommes en spectacle.

Je vous ai montré, mon cher Eusèbe, la malignité, le déguisement, l'ignorance de vos incrédules dans l'objection précédente : il faut vous montrer dans celle-ci leur fanatisme consommé, c'est-à-dire, des cerveaux échauffés, où les objets ne se présentent plus dans leur état naturel.

VII. D'abord, est-ce aux yeux d'une raison saine que les Juifs, dans tous les temps de leur durée, peuvent paraître le peuple le plus misérable qu'il y ait eu sur la terre? Quel peuple, avant Jésus-Christ, eut des lois plus sages, des notions plus justes et plus étendues de la vertu, des idées plus distinctes et plus sublimes de la Divinité? Quoi! aux yeux d'une raison saine, ce peuple si éclairé paraîtrait plus misérable que les Egyptiens adorateurs insensés des plantes et des animaux ; que les Grecs et les Romains abîmés dans les ténèbres et dans les horreurs de l'idolâtrie! Eh! quand ce peuple est-il misérable? Est-ce lorsque écoutant la raison, il s'attache au Dieu d'Abraham, qu'il l'adore, qu'il est soumis à ses lois? Il jouit alors de la paix et de l'abondance, il n'a plus d'ennemis, ou s'il en est qui osent vouloir troubler son repos, il n'a qu'à se montrer pour les mettre en fuite. Quand lui arrive-t-il donc d'être misérable? N'est-ce pas lorsqu'à l'imitation des peuples de la terre, tombant en frénésie, se livrant à ses passions grossières et fougueuses, il prostitue son encens aux idoles muettes et insensibles? La prospérité l'abandonne alors, la nature indignée se soulève contre lui, le ciel devient d'airain, il est la proie de ses ennemis.

Si ce peuple, après le retour de la captivité de Babylone, devient misérable, quoiqu'il ait renoncé aux dieux chimériques des nations : quelle est la source de sa misère? Ne sont-ce pas les rêves des prétendus sages de la Grèce qu'il adopta? Jusqu'à ce moment, nulle trace de sectes parmi les Juifs. Les lois et la religion étaient l'objet des études de ce peuple; le temple du Seigneur était son école; là les prêtres, les scribes, les savants de profession expliquaient d'une même bouche la manière de servir le Créateur, et d'observer ses ordonnances. Depuis son commerce avec les Grecs, maîtres de l'Asie, il vit sortir de son sein des disciples de Zénon dans la personne des pharisiens; des disciples d'Epicure dans la personne des sadducéens ; des disciples de Pythagore dans la personne des esséniens. La religion alla toujours s'affaiblissant depuis ce moment fatal ; les esprits se divisèrent ; les idées les plus simples s'obscurcirent ; les sentiments les plus naturels s'altérèrent; les erreurs les plus grossières eurent cours. Les pharisiens vrais stoïciens, superbes, fanfarons, austères encore plus par intérêt que par ostentation, corrompirent la loi, introduisirent une infinité d'observances frivoles. Les sadducéens, vrais épicuriens, ennemis de toutes vérités gênantes, propres à inquiéter l'homme voluptueux et ambitieux, nièrent la Providence, l'immortalité de l'âme, les suites de ces dogmes, les peines et les récompenses de l'autre vie, dépouillèrent ainsi la vertu de tous ses appuis. Arrêtons-nous : c'en est assez pour sentir combien il y a peu de raison à donner les Juifs pour le peuple le plus misérable de la terre. Ce peuple était sans doute misérable, quand le Sauveur parut : mais vous venez de voir la principale origine de ses misères, son initiation à la philosophie grecque, qui faisait alors tant de bruit dans le monde, et qui fait encore aujourd'hui l'admiration de vos incrédules.

VIII. Est-ce la raison, et non une imagination échauffée, qui a conduit le pinceau dans l'image burlesque qu'on nous trace de la Palestine, comme d'un pays où le fanatisme était sur le trône, où l'on ne pensait, où l'on ne respirait que prodiges, où le merveilleux tenait lieu d'âme?

Nous avons, disent vos incrédules, le témoignage de toute l'antiquité. Mais quelle est cette antiquité? Remonte-t-elle jusqu'au temps où sont arrivés les prodiges crus par le peuple juif? Sont-ce des auteurs contemporains de Moïse, de Josué, de Samuel, de David, d'Isaïe, d'Elie, d'Elisée, qu'on nous

oppose? Tous les monuments les plus anciens qui nous restent, bien appréciés, ne sont-ils pas au contraire des attestations de la vérité des faits crus par les Juifs? Quelle est donc cette antiquité si vantée qui dépose contre eux? C'est un petit nombre d'écrivains, qui n'ont vécu que plusieurs siècles après les événements qu'ils contredisent, et qu'ils ne contredisent que par des fables (46). C'est un Manéthon, c'est un Appion, auteurs inexacts et convaincus de mensonges par Joseph. C'est un Horace, un Juvénal, un Martial, auteurs pleins d'esprit, mais licencieux, mordants, badins, prêts à tout sacrifier à un bon mot. C'est un Tacite, c'est un Plutarque, auteurs judicieux, mais si mal instruits de l'histoire juive, qu'on ne peut lire ce qu'ils en disent, sans gémir sur leurs préventions et sur leur ignorance.

Le reproche de crédulité fait au peuple juif par ces divers auteurs n'avait pour fondement que l'attachement inviolable de ce peuple à sa religion, que sa persuasion intime de la vérité des miracles opérés par Moïse, par Josué, etc., que son mépris et son aversion pour toutes les religions des autres peuples de la terre. Or avait-il tort ce peuple de s'attacher à sa religion, de la croire divine, de regarder toutes les autres comme une dégradation de la raison humaine? Quiconque envisagera sérieusement la créance de ce peuple, et la comparera de sang-froid à celle des autres peuples de la terre, demeurera convaincu qu'elle ne pouvait être l'effet que d'une Providence particulière. Au reste, en prenant la défense des Juifs contre vos incrédules, je considère le corps de la nation, et je le considère avant la venue de Jésus-Christ. Je ne prétends pas que dans le cours de la durée, depuis Moïse jusqu'au temps qui précéda la venue de Jésus-Christ, il n'y ait point eu d'imbéciles et de visionnaires parmi les Juifs. Ce que je prétends, c'est qu'il y en eut moins que chez les autres nations; ce que je prétends encore, c'est qu'on ne peut les traiter de visionnaires pour avoir cru les miracles consignés dans leurs Livres sacrés. Ce ne fut qu'au temps de la manifestation du Sauveur, que les choses changèrent de face. A peine la nation eut-elle entendu parler de l'établissement d'une nouvelle alliance, elle tomba dans une espèce d'aliénation. Mais tout cela avait été prédit par les prophètes. Ne nous écartons pas de notre sujet.

IX. *C'est*, disent vos incrédules, *parmi les hommes les plus vils, les plus méprisables, les plus grossiers de la nation juive, qu'on vit paraître les premiers sectateurs du christianisme. Les apôtres qui publièrent les miracles de Jésus-Christ, sa résurrection, son ascension, les dons miraculeux du Saint-Esprit, étaient de la lie du peuple, et de vrais fanatiques, sur le témoignage desquels on ne saurait compter.*

Je conviens que les apôtres et les premiers disciples de Jésus-Christ étaient de la lie du peuple. Que suit-il de là? Il suit qu'ils sont à couvert de tout soupçon d'imposture: car des hommes simples et grossiers sont incapables par leur simplicité même et par leur grossièreté, de vouloir inventer, publier, répandre par toute la terre, soutenir au milieu des supplices, des faits dont la fausseté leur est évidente, et qui ne peuvent les exposer qu'à toutes sortes de persécutions. Vos incrédules paraissent ici en tomber d'accord, puisque, pour infirmer le témoignage des apôtres et des premiers Chrétiens, ils les veulent faire passer pour des fanatiques, c'est-à-dire, pour des hommes qui ont été trompés, et qui ont cru voir ce qu'ils ne voyaient point. Mais de quelle preuve appuient-ils une telle accusation?

Vous venez de les entendre: les apôtres et les Chrétiens, disent-ils, étaient de la lie du peuple. Est-ce là une preuve? S'agit-il ici de matières intellectuelles, de raisonnements abstraits, de différences subtiles, de rapports éloignés qui demandent, pour être pénétrés et développés, des génies profonds, cultivés par de bonnes études et de longues méditations? Il s'agit de faits sensibles qui ne demandaient que des yeux pour être vus et examinés. Or, dans ce qui ne demande que des yeux, le témoignage d'un paysan n'est pas de moindre poids que celui du docteur le plus subtil. Tous les deux sont également admis à déposer en justice sans aucune préférence. Il peut arriver que le vrai soit mieux rendu par un homme simple, que par certaines gens qui se gâtent le jugement à force de creuser et de subtiliser. S'il ne fallait donc que des yeux aux premiers disciples de Jésus-Christ, pour rendre témoignage à ses miracles, à sa résurrection, à son ascension, aux dons miraculeux; n'est-il pas de la dernière absurdité de vouloir infirmer leur témoignage par la bassesse de leur naissance?

Si les apôtres se sont trompés, s'ils se sont fait illusion à eux-mêmes sur les faits qu'ils publient, sur les miracles, la résurrection, l'ascension de Jésus-Christ, sur le don des langues, etc., ce n'est pas assez de les regarder comme des crédules et des fanatiques; c'étaient des visionnaires, des insensés, des gens qui avaient l'esprit entièrement renversé. S'imaginer pendant plusieurs années qu'on est journellement témoin de cent choses extraordinaires qui se passent sous nos yeux, et qui sont tout à fait à notre portée, de choses palpables et qu'on examine à loisir, de choses aussi frappantes et aussi aisées à discerner que la résurrection d'une personne très-connue, et son ascension dans le ciel, et cela en plein jour; dans un lieu élevé, tout près de nous: s'imaginer non-seulement qu'on a vu faire divers miracles à cette personne, mais qu'on en fait soi-même de plusieurs sortes, et qu'on parle même des langues étrangères; se mettre tout cela dans l'esprit, sans qu'il y ait rien de réel; et que ce soient plusieurs têtes qui

(46) *Voy.* ci-dessous.

donnent dans ces chimères; ce serait une folie dont il n'y a point d'exemple. Je dis, plusieurs têtes; car, prenez-y garde, il faudrait comprendre dans ce nombre de fous, non-seulement les apôtres, mais tous ces milliers de Juifs qui se rendirent à la prédication des apôtres immédiatement après la descente du Saint-Esprit, et qui formèrent à Jérusalem la première Eglise chrétienne. Tous ces Juifs, en embrassant la foi, croyaient sans doute les miracles qu'ils s'imaginaient avoir vu faire à Jésus-Christ; ils croyaient sans doute les miracles qu'ils s'imaginaient voir faire aux apôtres; ils croyaient sans doute les miracles qu'ils s'imaginaient faire eux-mêmes.

S'il était possible que tant de cerveaux fussent attaqués en même temps d'une même espèce de folie si étrange et si excessive; on le reconnaîtrait bientôt par tout le reste de leur conduite; n'étant pas possible que leurs démarches et leurs discours ne se ressentissent d'un pareil égarement. Or, armez-vous des yeux malins, jaloux, critiques d'un censeur sévère; changez d'âme, si vous le voulez, prenez celle d'un incrédule, pourvu que vous n'en preniez point les passions: écoutez ensuite les apôtres, épiez leurs démarches, fouillez jusque dans leurs cœurs; y apercevrez-vous la plus légère teinture de démence? On découvre en eux un tour d'esprit simple et naturel; nulle affectation dans leur extérieur; nulle bizarrerie dans leur façon de vivre; nulle irrégularité dans leurs démarches. Ils suivent leur Maître et l'écoutent, tandis qu'il est avec eux: après cela ils vont exécuter l'ordre qu'ils en ont reçu, d'annoncer sa doctrine parmi les nations. Tout cela se fait avec ordre et décence. Soit qu'ils agissent séparément, soit qu'ils délibèrent entre eux; tout marque une conduite grave et mesurée. Ils ont à parler tantôt à des Juifs, tantôt à des païens: comment le font-ils? Ils ne parlent qu'à propos, qu'en s'accommodant à l'état et au différent génie des uns et des autres. Avec les Juifs, ils allèguent les prophéties, et s'appuient sur les saintes Ecritures. Avec les païens, c'est une autre méthode, ils remontent à la lumière naturelle, et ils allèguent des faits dont chacun peut connaître la vérité.

Israélites, dit saint Pierre aux Juifs, *écoutez ce que je vais vous dire: Vous savez que Jésus de Nazareth a été un homme autorisé de Dieu parmi vous, par les merveilles, les prodiges et les miracles que Dieu a faits par lui au milieu de vous. Ce Jésus vous ayant été livré par un ordre exprès de la volonté de Dieu, et par un décret de sa prescience, vous l'avez fait mourir en le crucifiant par les mains des méchants; mais Dieu l'a ressuscité en le délivrant des douleurs du tombeau, parce qu'en effet il était impossible qu'il y fût retenu; car c'est de lui que David parle en ces termes: « J'ai toujours le Seigneur présent devant moi, et il est à ma droite, afin que je ne sois point ébranlé* (*Psal.* xv, 8); *c'est pour cela que mon cœur est dans des transports de joie, que ma langue fait retentir des chants d'allégresse, et que ma chair reposera dans l'espérance; parce que vous ne me laisserez point dans le tombeau; et vous ne permettrez point que votre saint éprouve la corruption, vous me ferez rentrer dans le chemin de la vie, et vous me remplirez de joie en vous faisant voir à moi. »* (*Ibid.*, 9 seq.) *Mes frères*, continue le saint apôtre, *qu'il me soit permis de vous dire hardiment du patriarche David, qu'il est mort, qu'il a été enseveli, et que son tombeau se voit encore parmi nous: mais comme il était prophète, et qu'il savait que Dieu lui avait promis avec serment que de son sang il ferait naître un fils qui serait assis sur son trône, dans cette connaissance qu'il avait de l'avenir, il a parlé de la résurrection du Christ, en disant qu'il n'a point été laissé dans le tombeau, et que sa chair n'a point éprouvé la corruption. C'est ce Jésus que Dieu a ressuscité, et nous en sommes tous témoins. Ayant donc été élevé par la puissance de Dieu, et ayant reçu de son Père le pouvoir qui lui avait été promis, d'envoyer le Saint-Esprit, il a fait cette effusion de l'Esprit-Saint que vous voyez et que vous entendez.* (*Act.* XXII, 33.)

C'est ainsi que procèdent les apôtres avec les Juifs: mais avec les païens, c'est un autre langage. Ecoutons un moment saint Paul au milieu de l'aréopage: *Seigneurs Athéniens*, leur dit-il, *il me semble qu'en toutes choses, vous êtes religieux à l'excès. Car, ayant regardé en passant les statues de vos dieux, j'ai trouvé même un autel sur lequel il est écrit:* AU DIEU INCONNU. *C'est donc ce Dieu, que vous adorez sans le connaître, que je vous annonce.* Par ce début ingénieux, s'étant concilié leur attention, il continue: *Dieu qui fait a le monde et tout ce qu'il contient, étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite point dans les temples bâtis par les hommes: il n'est point honoré par les ouvrages de leurs mains, lui qui n'a besoin d'aucune de ses créatures; qui donne à tous la vie, la respiration, et toutes choses. Il a fait naître toute la race des hommes d'un seul, et il leur a donné pour demeure toute l'étendue de la terre, ayant marqué l'ordre des saisons, et les bornes de l'habitation de chaque peuple; afin qu'ils cherchassent Dieu, et qu'ils s'efforçassent de le trouver comme avec la main et à tâtons, quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous; puisque c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être, et comme l'ont dit quelques-uns de vos poëtes, nous sommes même ses enfants, et la race de Dieu. Puisque nous sommes donc les enfants et la race de Dieu, nous ne devons pas croire que la Divinité soit semblable à de l'or, à de l'argent, ou à de la pierre, dont l'art et l'industrie des hommes a fait des figures. Aussi Dieu, sans avoir égard à ces temps d'ignorance, fait annoncer partout à tous les hommes, qu'ils fassent pénitence; parce qu'il a arrêté un jour, auquel il doit juger le monde, selon sa justice, et par celui qu'il a destiné à en être le juge; de quoi il a donné à tous les hommes une preuve certaine, en le ressusci-*

tant après sa mort. (*Act.* XVII, 22-31.)

Sont-ce là des discours de fanatiques et d'insensés? Sont-ce de pieux galimatias qu'on ne puisse écouter sans renoncer à la raison? Nos apôtres sont-ils ennemis du sens commun? N'est-ce pas là qu'ils ramènent leurs auditeurs? Peut-on raisonner d'une manière plus juste et plus suivie? Jamais Athènes, si fameuse par l'éloquence et par la philosophie, avait-elle entendu un discours plus digne de la Divinité? Saint Paul leur fait voir avec une précision et une force inimitables, que le Dieu créateur étant immense ne peut être renfermé dans des temples faits de la main des hommes; que le polytéisme est incompatible avec les attributs d'un Etre infiniment parfait, qui a tiré du néant le ciel et la terre, et par la puissance duquel subsiste tout ce qui respire dans l'univers; que l'idolâtrie est absurde, parce que les hommes étant les ouvrages de la main d'un Dieu, leurs ouvrages ne peuvent être des dieux; autrement les hommes donneraient à la matière ce qu'ils ne peuvent se donner à eux-mêmes; que cette ignorance si humiliante pour la raison ne devait avoir qu'un temps; que Dieu devait se révéler aux hommes, dont il doit juger les œuvres; qu'il s'est en effet révélé par Jésus-Christ, qui était Dieu, puisqu'il s'est ressuscité des morts. Chaque proposition de ce discours admirable porte avec soi sa preuve. Quelle précision, de même, quelle lumière, quelle force dans le discours de saint Paul aux Juifs! Mais continuez d'examiner les apôtres.

Des cerveaux dérangés ne sauraient s'accorder longtemps ni avec les autres, ni avec eux-mêmes. Est-ce là le caractère des apôtres? Varient-ils dans leur plan, ou dans leur conduite? Immuablement attachés aux leçons qu'ils ont reçues de leur Maître, ils n'y ajoutent rien du leur, ils n'en retranchent rien. Aucun d'eux ne s'écarte de la règle prescrite; aucun d'eux ne se dément lui-même; et pendant plusieurs années, on les voit marcher constamment dans le même chemin, suivre la même route, tenir le même langage, écrire les mêmes choses, agir sur les mêmes principes. Où a-t-on vu des visionnaires se contenir dans de si justes bornes, et garder entre eux tant d'uniformité?

Il faut n'avoir lu ni les Evangiles, ni les *Actes*, ni les Epîtres des apôtres, pour les accuser de fanatisme. Dans les Evangiles, la narration est claire, simple, sans affectation, sans détour. Il ne s'y trouve ni mouvements démesurés, ni éloges outrés, ni invectives, ni exclamations, ni rien de ce qui caractérise le fanatisme et l'enthousiasme. On en peut dire autant des *Actes*. Les Epîtres sont remplies de lumière et d'onction: on n'y voit pas moins d'abondance et de vivacité, qu'il y avait de simplicité dans la partie historique. Cette vivacité si bien placée, quand il s'agit de consoler et d'exhorter, n'est point de l'enthousiasme et du fanatisme: c'est l'énergie que donne naturellement au discours une forte persuasion de l'importance du sujet dont on parle, et de l'intérêt qu'on y prend. Une preuve démonstrative que cette vivacité ne vient pas d'une imagination échauffée et troublée, c'est qu'elle ne produit que des réflexions justes et très-convenables au temps, au lieu, aux personnes, aux circonstances. Dans ces lettres, on répond à des questions proposées; on donne des avertissements salutaires; on y mêle des sentiments affectueux, en rappelant toujours les grands principes du christianisme, qui doivent nous diriger et nous soutenir dans toutes les occurrences de la vie. Chaque âge, chaque condition trouve des leçons et des consolations qui lui sont propres.

En général, toute la doctrine du Nouveau Testament est également digne de Dieu, et bien proportionnée à la nature humaine. La morale en est excellente, fondée sur les meilleurs principes, ramenée à de justes bornes, fortifiée de puissants motifs, mise à la portée de tout le monde, propre à guérir la corruption de l'homme, à le soutenir dans sa faiblesse, à l'éclairer dans ses ténèbres, à le consoler dans ses malheurs, à le modérer dans sa prospérité, à le rendre vrai, sincère, juste, compatissant, secourable, généreux, soumis aux puissances, aimable aux concitoyens, fidèle à ses amis, plein de support et de clémence à l'égard de ses ennemis. Aussi les premiers disciples des apôtres deviennent-ils des hommes admirables et supérieurs en vertus à tout ce qu'on avait vu jusqu'alors. A peine saint Pierre a prêché Jésus-Christ ressuscité, que dans la multitude des croyants on ne voit plus qu'un cœur et qu'une âme, un désintéressement, une humilité, une ferveur, un goût pour la vérité, une constance dans les peines, une supériorité, une grandeur d'âme, une élévation de sentiments, une générosité de courage qu'on ne peut assez admirer. Et ce changement, arrivé dans la ville de Jérusalem, n'est pas une surprise de quelques jours dont vous pourriez croire le peuple susceptible; il se soutient, il se fortifie, il s'étend aux villes voisines, et de proche en proche gagne le monde entier.

Le poëte Sophocle, accusé d'être tombé en démence par son grand âge, crut ne pouvoir mieux se justifier qu'en composant une tragédie qu'il lut à ses juges. C'était sans doute le meilleur plaidoyer qu'il pût faire. On y admira encore la force de son génie, et la confusion retomba sur l'accusateur. Je ne voudrais que faire lire le Nouveau Testament aux accusateurs des écrivains qui l'ont composé. Mais qu'espérer de ces accusateurs? Ou l'accusation est sérieuse de leur part, ou elle ne l'est pas. Si elle n'est pas sérieuse, quelle perversité! si elle est sérieuse, quel fanatisme!

ARTICLE II. — *Suit-il de l'aveuglement des Juifs, et du silence des historiens romains, que les miracles rapportés par les évangélistes sont imaginaires?*

1. EUSÈBE. *Si les miracles de Jésus-Christ*

avaient eu un autre théâtre que l'imagination des apôtres ; s'ils avaient été aussi réels, aussi nombreux, aussi grands, aussi notoires, que vous le pensez, tous les Juifs se seraient convertis : car peut-il y avoir des hommes assez hébétés pour ne pas se rendre à tant de prodiges éclatants? De plus, si dans une province de l'empire aussi fréquentée que la Palestine, il s'était passé des choses aussi extraordinaires, et cela pendant le cours de trois ou quatre années de suite, l'empereur, le sénat, tout Rome en auraient été informés ; cet homme divin eût été le sujet de tous leurs entretiens, et l'objet de l'admiration universelle; leurs écrivains en auraient fait mention.

Quelle ignorance ou quelle mauvaise foi ! Que vos incrédules, mon cher Eusèbe, connaissent peu les hommes, ou qu'ils feignent de les peu connaître ! *Si les miracles de Jésus-Christ,* disent-ils, *avaient été tels que les évangélistes les rapportent, tous les Juifs se seraient convertis.* Plusieurs se convertirent en effet. Mais c'est connaître peu les hommes, que de les croire tous capables d'être fort touchés des miracles qui ne sont pas l'objet de leurs passions, et qui tendent même à les en détacher. Ils les voient d'abord avec admiration ; ils en parlent avec joie ; ils s'estiment heureux d'en avoir été les spectateurs. Mais leur cœur qui demeure le même, les détourne bientôt d'une pensée qui est étrangère à l'amour-propre, et qui ne lui procure aucun des biens qu'il désire : et ceux qui en ont ouï parler, moins vivement touchés que ceux qui les ont vus, en perdent encore plus tôt l'idée et le souvenir. Il faut quelque chose de plus durable et de plus intérieur, que la vue ou la mémoire pour convertir les hommes, et pour les rendre sincèrement disciples de Jésus-Christ ; et l'on peut aisément allier la croyance historique d'un miracle qui prouve qu'il est Fils de Dieu, avec une grande indifférence pour sa morale, et pour des biens qu'il ne promet qu'après la mort. *Il n'y a que des hébétés,* ajoutent vos incrédules, *qui eussent été capables de résister à tant de prodiges.* Sans doute il fallait être hébété pour ne pas reconnaître la réalité de tant de prodiges ; aussi les Juifs ne furent point hébétés en ce sens, puisque personne parmi eux, ne niait que Jésus-Christ ne fît des miracles. Le point unique sur lequel ils se partageaient, était le principe de ces miracles, les uns les attribuant à Dieu, les autres à un esprit étranger. Mais fallait-il être hébété pour attribuer tant de prodiges à un autre principe qu'à Dieu, et pour ne pas embrasser la doctrine qu'ils autorisaient? Non, il suffisait d'avoir un mauvais cœur ; or on peut avoir beaucoup d'esprit et un mauvais cœur.

II. Mais supposons un moment que les Juifs eussent tous reconnu les miracles de Jésus-Christ ; qu'ils les eussent attribués à Dieu comme à leur véritable principe, et qu'ils fussent tous devenus de sincères disciples du Sauveur : vos incrédules les reconnaîtraient-ils ces miracles, et se convertiraient-ils? non certainement. *Le peuple juif,* diraient-ils, *était le peuple le plus misérable qu'il y eût sur la terre, un peuple superstitieux, imbécile, crédule, qui habitait le pays des fables, chez lequel tout se faisait par enchantement, à qui le merveilleux tenait lieu d'âme, qui n'avait rien qui ressemblât aux autres hommes, qui avait la faculté de voir ou de ne pas voir des prodiges selon qu'il lui plaisait, au lieu que les autres hommes voient ordinairement ce qui est devant leurs yeux, et ne voient que cela.* Est-ce donc de bonne foi que vos incrédules opposent à la vérité des miracles de Jésus-Christ la résistance d'un peuple qui, selon eux, était un peuple de fanatiques?

Est-ce de meilleure foi qu'ils nous opposent le silence de l'empereur, du sénat, de Rome? Quand nous leur demandons pourquoi Rome, au lieu de fulminer des arrêts contre les premiers prédicateurs des miracles de Jésus-Christ, n'ordonna pas des informations juridiques sur les lieux ; puisque c'était là la voie la plus simple et la plus naturelle pour arrêter les progrès de l'Evangile (constater la fausseté des faits publics, c'eût été décréditer pour toujours les publicateurs), que nous répondent-ils? ils nous répondent que les premiers sectateurs de Jésus-Christ étaient *de misérables Juifs, de pauvres fanatiques, plus misérables encore par le caractère de leur esprit que par la bassesse de leur condition; dont la religion avait le judaïsme pour fondement, et dont les contestations qui roulaient sur le Messie, se passaient avec d'autres disciples de Moïse ; qu'on les confondait avec les Juifs, et qu'on les regardait comme une de ces sectes particulières qui s'élevaient si fréquemment du sein de cette superstitieuse nation. Or les hommes raisonnables qui vivaient alors, avaient de la nation juive une idée de mépris, à laquelle il eût été difficile de rien ajouter. Les esprits sensés ont naturellement du dégoût pour l'absurde. Ils n'aiment pas à approfondir des chimères.*

Si les choses étaient ainsi, y a-t-il de la bonne foi, ou du sens à nous opposer le silence de l'empereur, du sénat, de Rome? Est-il surprenant que personne n'ait voulu s'exposer à la risée des Romains, ces hommes d'une si éminente raison en matière de religion, en leur envoyant des relations de ce qui se passait dans un pays qu'ils méprisaient si souverainement ; ou que, si on leur en envoya, ces relations soient tombées dans l'oubli, après avoir fait la matière de quelques conversations bouffonnes, et donné lieu de *déplorer la misérable condition humaine que le fanatisme livre en proie à la plus extravagante crédulité?* Mais supposons qu'il fût certain par des monuments authentiques de ces temps-là, que Rome fut instruite des miracles de Jésus-Christ : que diraient vos incrédules? ils crieraient au fanatisme, en cas que Rome les eût crus ; ou à la stupidité, en cas qu'elle les eût crus sans se convertir. Pensez-vous même qu'ils se bornassent à des cris? Ils feraient main basse sur ces monuments ; ils accuseraient les pre-

miers Chrétiens de les avoir supposés : car vous savez qu'un de leurs principes est *que jamais les hommes n'ont poussé plus loin la fourbe et l'imposture, que tous les Chrétiens, sans exception, le firent dans les premiers temps en faveur de leur secte.* Un tel principe ou plutôt une telle calomnie est si absurde, qu'elle ne mérite pas d'être réfutée sérieusement. Quo ! parce que dans le IIe et le IIIe siècle de l'Eglise, il courut parmi les Chrétiens quelques lettres, sous le nom de saint Paul à Sénèque, et sous le nom de Sénèque à saint Paul : de faux Actes de Pilate qui sont le fond de l'*Evangile de Nicodème ;* quelques prophéties touchant Jésus-Christ sous le nom des sybilles, on avancera que *tous les Chrétiens, sans exception, dans les premiers temps, ont été les plus grands imposteurs qu'il y ait eu sur la terre?* Est-ce que les Chrétiens du Ier siècle ont été des fourbes, parce qu'il y a eu des Chrétiens plus zélés qu'éclairés dans le IIe ou IIIe siècle? Est-ce que tous les Chrétiens du IIe ou du IIIe siècle ont été des fourbes, parce que parmi eux il y aura eu quelques fabricateurs de fausses pièces? Est-ce que le christianisme est fondé sur ces fausses pièces? N'était-il pas établi et répandu de toutes parts avant qu'elles parussent? Découvre-t-on quelques traces des lettres de saint Paul à Sénèque, des Actes de Pilate, des prédictions sybillines, dans nos Evangiles, dans les *Actes*, dans les Epîtres des apôtres? Est-il un temps où l'Eglise ait adopté et muni de son approbation universelle ces ouvrages supposés? en a-t-elle fait la lecture dans ses assemblées? en a-t-elle recommandé la lecture à ses enfants? Les y a-t-elle renvoyés comme à des sources pures où ils puiseraient la lumière et la vérité? Si quelques auteurs ecclésiastiques ont fait usage des vers sybillins, reprochez-leur un défaut de critique, défaut bien pardonnable dans des temps où l'imprimerie n'étant pas connue, les livres n'étaient pas communs : mais épargnez leur droiture et leur honneur A leur place, vous auriez cru pouvoir tourner contre les païens, leurs propres armes.

En voilà assez pour vous faire sentir l'ignorance et la mauvaise foi de vos incrédules. Il est temps d'en venir à leur objection. Les plus simples réflexions vont la faire évanouir, et vous persuader qu'il n'est pas possible d'attaquer les miracles de Jésus-Christ par de plus faibles raisons.

III. Les vérités les plus palpables trouvent de l'opposition dès qu'elles sont contraires à des opinions reçues, à des établissements publics, à l'intérêt qu'ont différents ordres de personnes dans le maintien de ces établissements. Cette complication de préjugés, d'intérêts, de passions, forme un nuage épais que la plus vive lumière perce difficilement. Les préjugés de religion sont les plus difficiles à déraciner. Tout concourt à les fomenter, éducation, coutume, intérêt public et particulier, appréhension des nouveautés et des suites qu'elles peuvent avoir, autorité des princes, des pontifes, des docteurs qui se réunissent pour ne souffrir aucun changement. Ce sont autant de liens qui enchaînent les esprits, et qui font qu'on se roidit contre des vérités importunes. Y a-t-il rien de plus absurde et de plus extravagant que l'idolâtrie et l'astrologie judiciaire? Cependant qu'on aille les combattre en Chine ou dans le Mogol, on sera surpris de voir par combien de racines ces sortes d'erreurs tiennent encore dans ces régions. Supposons même qu'un missionnaire ressuscitât un mort chez ces peuples, cela ferait sans doute impression sur bien des gens, mais non sur tout le monde. Une partie de la nation, enfoncée dans son ancienne créance, ne daignerait pas seulement s'informer du fait; d'autres le nieraient sans examen, et plusieurs en rejetteraient la conséquence, prévenus qu'ils sont du pouvoir des enchanteurs, et n'écoutant que leurs bonzes et leurs lamas qui crieraient que le missionnaire est un magicien, ennemi des dieux du pays, qui vient renverser la religion et les coutumes respectées par leurs ancêtres.

Les Juifs étaient fort attachés à leur Loi. Ils croyaient que Jésus venait la détruire et l'abolir. Ils étaient entêtés d'un Messie glorieux, fort différent de ce qu'ils voyaient en Jésus-Christ. Ils étaient conduits par des chefs violents, qui étaient personnellement blessés des censures de Notre-Seigneur. Dans cet état de choses, quelle opposition ne dut pas trouver l'Evangile? La haine est aveugle. Dans l'idée que Jésus était un novateur dangereux, on n'examina pas ses miracles. On crut en être quitte pour dire que tout ce qu'il faisait d'éblouissant ne devait séduire personne, parce qu'il y a des magiciens capables d'en faire autant; qu'ainsi les miracles de Jésus pourraient bien n'être que comme ces signes trompeurs des faux prophètes, contre lesquels Moïse lui-même nous avertit d'être en garde.

Du côté des païens, les apôtres ne trouvaient pas des dispositons plus favorables. C'était un monde en partie idolâtre et superstitieux, en partie sophiste et libertin, d'ailleurs si vicieux et si généralement dépravé, que cela passe tout ce qu'on avait vu dans les siècles précédents. On jouait sur le théâtre les dieux célestes et les dieux infernaux. Les esprits forts étaient à la mode. On trouvait des femmes, jusque parmi les vieilles, qui auraient rougi de paraître avoir peur des contes qu'on faisait et qu'on croyait avant elles au sujet de l'autre monde. (Cicer., *De nat. deor.*, lib. II; *Quæst. Tuscul.*, c. 2.) Les enfants même, selon Juvénal (satir. 2), à peine sortis des bras de leur nourrice, regardaient déjà avec mépris tout ce qui s'en débitait. Il s'agit de guérir un monde si corrompu de ses erreurs et de ses vices, sans trouver en lui presque aucune ouverture qui donne accès à la vérité. Quel est donc son premier mouvement, lorsqu'il entend l'Evangile? Les superstitieux se soulèvent; les prêtres crient que tout est perdu si l'on prête l'oreille à ces nouveaux docteurs; les princes et les politiques se croient

obligés de maintenir les anciens établissements liés à la constitution de l'Etat; les indifférents sur la créance ne s'accommodent point d'une religion aussi pure et aussi grave que celle de Jésus-Christ; les philosophes même ne goûtent point une doctrine qui n'est guère moins opposée à leurs systèmes, qu'elle l'est aux abus populaires et aux fables poétiques. Que d'obstacles à vaincre! La barrière ne devient-elle pas encore plus insurmontable, quand les empereurs ont décerné des peines contre les Chrétiens? Vous savez ce qui arrive en pareil cas, et combien la prudence charnelle est ingénieuse à trouver des prétextes pour ne pas s'engager dans un parti opprimé.

Devez-vous donc être surpris si la vérité ne s'est établie qu'avec peine et avec lenteur; s'il a fallu du temps pour déraciner des erreurs invétérées, soutenues par toutes les passions, autorisées par toutes les puissances du siècle?

IV. **Eusèbe.** J'avoue qu'il n'y a pas de sens à prétendre que les miracles de Jésus-Christ sont faux, parce qu'ils n'ont pas converti tout le monde : mais la renommée aurait dû porter le bruit de ces miracles jusqu'à Rome, et les historiens auraient dû en faire mention.

Nos anciens apologistes Tertullien et Eusèbe citent la *Relation de Pilate à l'empereur Tibère*, et d'autres pièces des archives bien connues de leur temps, mais qui ne sont pas parvenues jusqu'au nôtre. Il n'y a proprement que deux historiens de ce temps-là, Suétone et Tacite avec Pline le Jeune, de qui l'on puisse attendre quelque récit concernant les Chrétiens. En effet, ils en ont parlé, mais si légèrement et si négligemment, que cela seul montre le peu de cas qu'on doit faire de leur autorité sur cet article. Tacite et Suétone écrivaient, comme vous savez, à Rome, où il n'était question que de guerres, de politique, d'éloquence et de spectacle; où l'épicuréisme était fort à la mode; où l'on se mettait peu en peine de ce qui se passait dans un coin de ce vaste empire, dès qu'il ne s'agissait point des affaires d'Etat. On y était extrêmement prévenu contre mille gens qui apportaient alors d'Egypte et de l'Orient de prétendus secrets avec des cultes superstitieux, en sorte que, dès qu'on annonçait quelque chose d'extraordinaire de ce pays-là, le premier mouvement était de traiter le tout de fable indistinctement et sans examen. Ajoutez que Suétone et Tacite vivaient dans un temps où, par les *Constitutions* de Domitien trop suivies encore sous Trajan, l'on traitait le christianisme de crime d'Etat. Ils n'avaient donc garde de tenir là-dessus un autre langage que celui de la cour et du sénat. Ils n'auraient pas même pensé à en parler, si cet article ne fût entré incidemment dans la *Vie de Néron*.

L'empereur Claude, dit Suétone, *chassa de Rome les Juifs qui, poussés par Chrestus, causaient de continuels tumultes.* Chaque mot est une faute contre la vérité. L'historien ne distingue pas les Chrétiens d'avec les Juifs : il donne le nom de tumulte à des disputes de synagogues qui ne troublaient point le gouvernement; il s'exprime comme si Christ était à Rome pour soulever les Juifs; il en défigure le nom en l'appelant *Chrestus*. Lorsqu'il touche les supplices que Néron fit souffrir aux Chrétiens, il les représente *comme une espèce d'hommes adonnés à un nouveau genre de superstitions et de maléfices.* Ce n'était assurément pas connaître les Chrétiens. Tacite lui-même, ce profond génie, semble oublier ici son discernement ordinaire. Il justifie les Chrétiens du crime que Néron leur imputait par rapport à l'incendie de Rome; mais il a la dureté de faire entendre qu'ils étaient très-coupables, et qu'ils ne méritaient nullement d'être épargnés. Toute la raison qu'il en donne, c'est que c'était une nouveauté venue d'Orient dans un temps *où tout ce qu'il y avait de mauvais abordait à Rome.* Il ne lui en faut pas davantage pour décider sur l'étiquette, que ce doit être une secte pernicieuse, détestable, digne des plus grands supplices. Un jugement si outré et qui n'est motivé d'aucune raison, se détruit de lui-même, parce qu'il marque la prévention la plus aveugle, et une extrême négligence à s'instruire des faits. Mais on ne doit pas en être surpris, quand on sait que Tacite débite sérieusement sur le compte des Juifs qu'ils étaient originaires du mont Ida, qu'ils avaient consacré dans leur sanctuaire l'effigie d'un âne. C'est ainsi qu'on traitait à Rome tout ce qui n'avait pas rapport aux affaires et au goût du temps.

V. Au reste, que tous les Juifs n'aient pas été convertis par les miracles du Sauveur; que Rome en ait été instruite ou ne l'ait pas été; que ses historiens en aient parlé, ou ne l'aient pas fait, rien de plus indifférent. Je suppose qu'on trouvât dans tous les historiens du temps, des récits de ces miracles comme de faits certains, constants, connus de l'empereur, du sénat, de Rome : vous croiriez-vous obligé, en conséquence de ce témoignage, de regarder comme divine la religion chrétienne? Je vous avoue que je ne me rendrais pas avec la même facilité. Quand il s'agit de l'établissement d'une religion, le respect que je dois à Dieu, ne me permet de me rendre qu'à des preuves auxquelles je ne puisse me refuser sans renoncer à ma raison. Voici donc les qualités que je me crois en droit d'exiger des témoins qui attestent des miracles opérés en preuve d'une religion divine.

Je veux, 1° que ces témoins soient désintéressés, je veux dire, qu'ils n'aient été déterminés à croire les faits que par l'évidence de ces faits. Je veux, 2° que ces témoins soient raisonnables, c'est-à-dire qu'ils aient de Dieu une idée saine. Je veux, 3° que ces témoins soient attachés à la vérité par principe, c'est-à-dire qu'ils soient pleinement convaincus qu'il y a une vérité éternelle, ennemie du mensonge, qui ne peut le lais-

ser impuni. Je veux, 4° que ces témoins soient constants et inébranlables dans leur déposition. Je veux, 5° que les faits qu'ils attestent aient opéré sur eux les changements qui sont la suite naturelle d'une intime persuasion de leur réalité.

Je sens que des miracles opérés en preuve d'une religion divine, attestés par des témoins de ce caractère, auraient toute la certitude que des faits peuvent avoir : je sens que je ne pourrais m'y refuser sans renoncer à ma raison. Mais des témoins dénués de ce caractère ne me paraîtraient pas d'une autorité suffisante pour donner à des miracles opérés en preuve d'une religion divine, toute la certitude qu'ils doivent avoir.

1° Si des témoins de miracles faits en preuve de la divinité d'une religion, les ont crus par un autre motif que par l'évidence des faits, ils me deviennent dès là même suspects : je crains qu'ils ne les aient crus légèrement, sans examen, sur des bruits populaires, par prévention, par amour du merveilleux. 2° S'ils n'ont pas une idée saine de la Divinité, quel fond pourrais-je faire sur leur jugement? Incapables de discerner eux-mêmes le principe d'où part le prodige, ils ne me mettraient point en état de le discerner moi-même. 3° S'ils n'ont pas pour premier principe qu'il y a une vérité éternelle, ennemie du mensonge, je ne me sens point maître de n'être pas soupçonneux et défiant. Je n'aperçois rien en eux qui me garantisse leur sincérité. Peut-être disent-ils la vérité, mais c'est comme par hasard. Ils n'ont aucun motif raisonnable de la dire toujours, ni d'être en garde contre l'illusion, de peur de blesser la vérité suprême, en lui attribuant des œuvres qu'elle n'a pas faites. 4° S'ils ne sont pas fermes et inébranlables dans leur déposition, et que les menaces et les supplices les fassent varier, mériteraient-ils ma foi? Ou ils ne sont pas persuadés intimement eux-mêmes, ou ils ne reconnaissent pas une vérité éternelle ennemie du mensonge. Je sais qu'on peut souffrir la mort plutôt que d'abandonner une opinion quoique fausse en elle-même : mais peut-on souffrir la mort plutôt que d'abandonner une opinion qu'on croit fausse soi-même? Or il s'agit, dans la question présente, de faits dont on ne peut ignorer la vérité ou la fausseté. 5° Enfin, si les faits attestés par ces témoins n'ont point opéré sur eux les changements qui sont les suites naturelles d'une intime persuasion, je ne puis que me défier de ces témoins : ils ne me paraissent ni conséquents, ni raisonnables, ni persuadés eux-mêmes, ni pénétrés de l'amour qu'ils doivent à la suprême vérité qui leur parle.

Il me semble donc que les qualités que je veux trouver dans les témoins de miracles opérés en preuve d'une religion divine, sont d'une nécessité absolue : or les trouverais-je dans les Suétone, les Tacite et vos autres historiens romains, quand ils nous auraient transmis les miracles du Sauveur, comme des faits connus de l'empereur, du sénat, de Rome? Mais, direz-vous, où les trouver ces témoins des miracles de Jésus-Christ? Où les trouver? Mon cher Eusèbe, dans les premiers Chrétiens.

VI. Un fait indubitable, aussi certain que l'existence des hommes, est que Jésus-Christ eut des disciples persuadés de ses miracles, durant sa vie, et que bientôt après sa mort, il en eut un nombre prodigieux à Jérusalem, à Rome, à Antioche, en Grèce, dans l'Asie, par tout l'empire romain. Considérons d'abord les disciples qu'eut Jésus-Christ durant sa vie dans la Judée et à Jérusalem. Est-il possible de supposer ces disciples déterminés à croire les miracles de leur maître par aucun autre motif que par l'évidence des faits? Il n'y avait ni plaisirs, ni distinctions, ni richesses, en un mot aucun avantage humain à espérer à la suite du Sauveur durant sa vie : *Le Fils de l'homme* n'avait *pas où reposer sa tête.* (*Matth.* VIII, 16; *Luc.* IX, 53.) Vous me direz peut-être que les Juifs qui s'attachèrent les premiers à la personne du Sauveur durant sa vie, prévenus de l'idée fastueuse d'un Messie conquérant, et appliquant cette idée au Sauveur, purent se flatter d'obtenir par leur attachement une place distinguée dans le vaste empire qu'il allait fonder : mais permettez-moi de vous demander de mon côté sur quel fondement ils purent lui appliquer l'idée qu'ils avaient du Messie? Vous en chercheriez en vain un autre que ses miracles. Le Sauveur pauvre, méprisé, persécuté par les pharisiens, par les scribes et les sadducéens, qui tenaient le premier rang dans la nation, n'avait précisément que ses miracles, qui pussent faire naître l'idée d'un homme assez puissant, malgré son état de pauvreté et d'humiliation, pour se soumettre tous les peuples de la terre. Ainsi le motif même qu'il vous plaît de prêter aux disciples que fit le Sauveur durant sa vie, suppose manifestement en eux la créance de ses miracles, créance fondée uniquement sur l'évidence des faits.

N'est-ce pas par la même évidence que, peu de jours après la mort du Sauveur, tant de milliers de Juifs de toutes sortes de conditions, reconnaissant enfin que ses œuvres admirables avaient eu Dieu pour principe, crurent en lui? Découvrez-vous dans leurs préjugés quelque motif propre à les séduire? Il ne se présente de ce côté-là que des obstables à vaincre. Jugez de la force de ces obstacles par l'impression qu'ils firent sur le corps de la nation. Les Juifs ne pouvaient entendre qu'en frémissant, que leurs priviléges allaient être communiqués aux incirconcis; que leur temple auguste ne serait plus bientôt le lieu où le Dieu d'Abraham recevrait des hommages; que le culte pompeux établi par Moïse n'était point l'adoration en esprit et en vérité que demandait l'Esprit créateur. Combien d'autres obstacles s'opposaient à la créance des miracles de Jésus-Christ? Il fallait résister aux exemples, aux discours des pontifes, des docteurs, des pharisiens, des sadducéens,

en possession de dominer les esprits. Que dis-je? il fallait résister à leurs mépris, à leurs menaces, à leurs persécutions.

Vous comprenez que les miracles du Sauveur ne trouvèrent pas de plus heureuses dispositions dans les gentils pour se faire croire. Ils n'y trouvèrent que des ennemis encore plus redoutables que dans la nation juive, des préjugés de toutes sortes à déraciner, des passions de tout genre à terrasser. Il n'y eut donc que leur évidence qui put persuader. Ne me dites pas que les gentils qui crurent ces miracles à Rome, à Ephèse, à Antioche, à Corinthe, ne purent pas être déterminés à les croire par l'évidence des faits, puisqu'ils ne les avaient point vus. Est-ce qu'il était nécessaire qu'ils les eussent vus, pour qu' ils leur fussent évidents? Ne suffisait-il pas qu'ils leur fussent évidemment attestés? Telle était la position des gentils : ils n'avaient pas vu les miracles du Sauveur, mais ils voyaient les miracles que les apôtres opéraient en son nom pour confirmer leur témoignage.

Je n'entrerai ici dans aucun détail sur les autres qualités que doivent avoir les témoins des miracles opérés en preuve d'une religion divine. Lisez les Epîtres et les *Actes des apôtres*. Que les premiers Chrétiens vous paraîtront raisonnables, en comparaison du reste des hommes de leur temps! Ils connaissent Dieu, ils se connaissent eux-mêmes, ils connaissent leurs devoirs, leur destination, les moyens de parvenir au bonheur; tandis que le reste des hommes, ignorant ces grandes vérités sans lesquelles la raison n'est qu'un délire, ne savent ni d'où ils viennent, ni ce qu'ils sont, ni ce qu'ils font, ni où ils vont, et marchent au hasard, sans autre guide que leurs désirs et leurs passions. Combien n'admirerez vous pas leur amour pour la vérité! Leur premier principe est qu'il en est une éternelle, toute-puissante, souverainement juste, ennemie du mensonge. Partant de là, ils détestent toute espèce de déguisement. Fermes et inébranlables dans leur attachement pour elle, ils ne savent ni la taire, ni la trahir, et ne s'estiment heureux qu'en souffrant et en mourant pour sa défense. Enfin vous verrez avec une satisfaction infinie ces hommes raisonnables, intimement persuadés non-seulement de la vérité des miracles de Jésus-Christ, mais de la liaison indissoluble de ces miracles avec la vérité de la doctrine qu'ils autorisent, et conséquemment régler sur cette doctrine leurs pensées, leurs mœurs, toutes leurs démarches.

VII. Tels sont les témoins des miracles de Jésus-Christ. Parlez-moi sérieusement : pensez-vous que ces miracles auraient un tout autre degré de certitude, si un Suétone, un Tacite, et d'autres historiens semblables nous disaient qu'ils furent connus de l'empereur, du sénat, de Rome? Ce témoignage vous paraîtrait-il égal à celui des Chrétiens? Vous paraîtrait-il être le fruit d'un mûr examen, d'une connaissance pleine et raisonnée? Non, certainement. L'empereur, le sénat, Rome, se déclarèrent contre le Sauveur dans la personne de ses disciples; donc, concluriez-vous, s'ils connurent ses miracles, ce ne fut que sur des bruits populaires, sur des relations qu'ils n'approfondirent point; et s'ils firent de ces miracles la matière de leurs entretiens, ils n'en parlèrent que comme de merveilles de quelque puissant génie, de quelque divinité pareille à l'une de celles qu'ils adoraient, par exemple à leur Esculape. Au lieu que, dans les premiers Chrétiens, la créance des miracles de Jésus-Christ n'a pu être l'effet que du plus sérieux examen, des plus sages réflexions, de la persuasion la plus intime, de la plus grande évidence, de l'amour le plus sincère de la vérité : car prenez garde, mon cher Eusèbe, les premiers Chrétiens n'étaient pas nés Chrétiens; ils étaient nés ou Juifs ou païens, par conséquent élevés dans la religion juive, ou dans l'idolâtrie, ils étaient pétris, si je puis parler ainsi, de préjugés en faveur de leurs coutumes, de leurs cérémonies, en un mot, de la religion de leurs ancêtres. Ce sont ces hommes qui se font Chrétiens, c'est-à-dire qui renoncent à tous leurs préjugés pour croire qu'un homme crucifié a fait des miracles durant sa vie, qu'il est ressuscité après sa mort, qu'il est monté au ciel, qu'il a envoyé le Saint-Esprit à ses apôtres, qu'il leur a communiqué le don des langues, des guérisons, etc., et qui, en conséquence de leur foi, adorent cet homme crucifié comme le Fils de Dieu, et prennent sa doctrine pour la règle de leurs pensées et de leur conduite. Quel témoignage!

VIII. Ne prétendez pas l'affaiblir, en disant que les premiers Chrétiens étaient de la lie du peuple.

Je pourrais vous répondre qu'un Nicodème, un Gamaliel, docteurs de la Loi, un Joseph d'Arimathie, sénateur, et une multitude de prêtres parmi les Juifs (*Act.* VI, 7); un Corneille, centurion, un Sergius, proconsul, un Denis, juge de l'aréopage, parmi les gentils, n'étaient pas des hommes de la lie du peuple; mais j'aime mieux vous passer tout ce qu'il vous plaît : la vérité que je défends n'en deviendra que plus sensible.

Les pontifes, les philosophes, les magistrats devaient avoir de l'opposition à croire les miracles de Jésus-Christ. Mais voyons s'ils devaient en avoir plus que le peuple. Pour résoudre ce problème, il faut peser les motifs sur lesquels pouvait porter cette opposition de part et d'autre. Ce qui devait remuer le plus les pontifes, les philosophes, les magistrats, était, d'un côté, l'intérêt qu'ils avaient, les premiers à se maintenir dans des postes lucratifs et honorables qu'ils occupaient, les seconds à se conserver la réputation de savants dont ils étaient en possession, les derniers à ne pas souffrir des nouveautés capables de troubler la tranquillité publique. D'un autre côté, la crainte des conséquences qu'entraînait avec elle la créance de la religion chrétienne, dont la

morale si pure devait effrayer et soulever des cœurs superbes et voluptueux. Mais le motif pris de la religion ne devait agir que très-faiblement sur ces trois ordres de personnes. Plus les pontifes, les philosophes, les magistrats païens étaient éclairés et spirituels, plus ils devaient être indifférents à l'égard de leurs diverses religions, trop absurdes pour s'attacher des hommes qui pensaient. Il y avait sans doute une immense différence entre la religion des Juifs et celle des païens; mais, malgré cette différence, il est vrai néanmoins que les pontifes, les docteurs, les magistrats de la nation juive devaient avoir d'autant moins d'opposition à la religion chrétienne, qu'ils étaient plus versés dans leurs Ecritures, parce qu'ils y voyaient promise l'arrivée d'un grand prophète qui devait établir une nouvelle alliance à la place de l'ancienne.

Considérons à présent le peuple. D'abord le motif tiré de la pureté et de la sainteté de la religion chrétienne lui était commun avec ses pontifes, ses philosophes, ses magistrats : car le peuple a ses passions, de même que ceux qui le gouvernent. Les passions ne diffèrent guère entre elles que par le plus ou le moins de brutalité. J'avoue que les intérêts n'étaient pas les mêmes; mais quelle différence du côté du motif de la religion! Autant que les pontifes, les philosophes, les magistrats y étaient indifférents, autant le peuple l'était-il peu. Le peuple tient à sa religion par toutes les fibres de son cœur. Ses pères y sont morts, il y est né, il y a été élevé; il n'en faut pas davantage pour l'y attacher immuablement, et c'est le mettre en fureur que de lui en proposer une autre. Il la croit bonne, établie par la Divinité, fondée sur des prodiges : car *quelle religion ne vante pas les siens?* Il ne soupçonne pas même qu'il puisse y en avoir une meilleure.

Cela est vrai, direz-vous; mais il faut convenir que le peuple a bien plus de goût pour le merveilleux que les personnes éclairées. J'en conviens, mon cher Eusèbe, mais pour quel merveilleux? Je vous l'ai dit, appuyé de l'expérience; c'est pour le merveilleux qui est favorable à sa religion. Aussi prévenu d'estime et d'attachement pour elle qu'il l'est de mépris et d'aversion contre toutes les autres, il est comme penché à recevoir et à réaliser tous les contes qu'il entend en sa faveur. Il croit que la Divinité a toujours les yeux ouverts, qu'elle est toujours prête à répandre ses bienfaits, comme par reconnaissance, sur ceux qui la cultivent. Parlez-lui de prodiges arrivés dans une religion différente de la sienne : à moins que ce ne soient des prodiges de punition, vous ne le trouverez plus peuple; il prendra le langage des esprits forts; il vous traitera de misérable fanatique, ou d'imposteur impudent; et, si vous insistez, il vous forcera de vous taire, en qualifiant vos prodiges d'enchantements, de sortiléges, de magie, pour lesquels il a une horreur naturelle. Mais s'il se voit autorisé à vous traiter ainsi par l'exemple de ceux qu'il regarde comme ses docteurs et ses maîtres; si, pour se rendre à vos prodiges, il faut qu'il renonce à sa religion même, à ses désirs, à ses passions; s'il faut qu'il encoure la disgrâce des puissances qui le gouvernent; s'il faut qu'il soit disposé à perdre son repos, ses biens, sa vie, je soutiens qu'il ne vous suffit pas de lui raconter des prodiges : il faut que vous en fassiez en sa présence; il faut que vos prodiges soient plus clairs que le soleil. Et avec tout cela, je suis encore étonné de les lui voir croire; je le suis encore plus de le voir, en conséquence, changer de pensées, de mœurs, de conduite : j'admire sa raison; elle ne me paraît pas naturelle.

Mais, direz-vous encore, le peuple prend souvent pour miracle ce qui ne l'est pas.

Je l'accorde : mais de quels miracles s'agit-il ici? Le peuple pouvait-il s'y tromper? Il s'agit de malades guéris, de membres rétablis, de morts ressuscités. Or le peuple est aussi en état de juger des miracles de ce genre, que le physicien le plus habile. Il ne faut que des yeux pour voir un malade, un estropié, un mort : il ne faut que des yeux pour voir ensuite si ce malade est en bonne santé, si cet estropié a l'usage de ses membres, si ce mort mange, boit, marche : il ne faut que des yeux pour voir si, à la simple parole, au simple attouchement d'un homme invoquant le Dieu véritable, ce malade a reçu la santé; ce mort, la vie; cet estropié, l'usage de ses membres.

IX. Jugez des objections de vos incrédules. Pour peu qu'on se donne la peine de les approfondir, elles ne servent précisément qu'à établir ce qu'ils veulent détruire. Quand tous vos Romains et vos Juifs, persistant dans leurs ténèbres, auraient eu soin de constater les miracles de Jésus-Christ par des informations revêtues de toutes les formalités judiciaires, j'ajouterais moins de foi à toutes ces informations de juges et de témoins aveugles, qu'au témoignage d'un Juif et d'un Romain vrai disciple de Jésus-Christ. Or, dans les temps dont nous parlons, combien de milliers de Juifs et de Romains se firent disciples de Jésus-Christ? Combien, par conséquent, de milliers de témoins de tout sexe, de tout âge, de toute condition, de toute nation, de la vérité de ses miracles; témoins convaincus, raisonnables, vrais, constants, conséquents; témoins jamais contredits; témoins autorisés indirectement, et par Rome, qui, au lieu d'informer des faits, ne travailla qu'à en arrêter les suites; et par la nation juive, qui, reconnaissant les faits, les attribua à un esprit étranger; témoins avoués par les empereurs Adrien et Sévère, par les philosophes Celse, Porphyre, Julien; par les talmudistes; témoins dont les Juifs et les Romains, par les mépris, les railleries, les menaces, les tourments, la mort, ont fait éclater la conviction, la raison, la foi, le courage, l'amour de la vérité, la pureté des mœurs, ou plutôt la puissance infinie que Jésus-Christ exerce du haut du ciel sur les

esprits et sur les cœurs. Vous reste-t-il encore quelque objection à proposer?

ARTICLE III. — *On oppose aux évangélistes le silence de Philon et de Josèphe.*

I. EUSÈBE. Me reste-t-il quelque objection? Eh! je ne fais presque que commencer. Je veux bien convenir que le silence des historiens romains, au sujet des miracles de Jésus-Christ, n'est pas d'une grande force. Il me semble même entrevoir dans Suétone un aveu de ces miracles : car pourquoi appelle-t-il les Chrétiens une *secte d'enchanteurs* (SUET., *Vit. Neron.*), si ce n'est parce qu'ils opéraient des prodiges, dont on ne pouvait rendre raison que par le moyen de quelque agent supérieur à l'industrie humaine? Mais si le silence des historiens romains n'est d'aucune force, en peut-on dire autant de celui des historiens juifs? *Quoique les Juifs fussent regardés, en général, comme une nation imbécile, il s'est néanmoins trouvé parmi eux des hommes qui ont su, par un mérite particulier, se distinguer de leurs compatriotes. Le célèbre Philon est du nombre de ces derniers. L'école de Platon n'a guère élevé de disciples qui ait fait tant d'honneur à son maître que lui. Ce philosophe juif vivait à Alexandrie, dans le même temps que Jésus-Christ et ses apôtres parurent en Judée. La ville d'Alexandrie était remplie d'un grand nombre de Juifs qui avaient un commerce continuel avec ceux de Jérusalem, et qui, par conséquent, ne pouvaient ignorer ce qui se passait de considérable dans cette capitale du judaïsme. Cependant Philon, homme savant, curieux, très-attaché à sa religion, qui a composé une infinité d'ouvrages de morale, de faits et de raisonnements, Philon, dis-je, n'a jamais fait aucune mention ni de Jésus-Christ, ni de ses miracles, ni de sa doctrine. Le nom même des Chrétiens ni de leur Maître n'est jamais venu jusqu'à lui.*

Josèphe s'est aussi distingué chez les Juifs par l'histoire qu'il a composée de sa nation. Il vivait dans le même pays où Jésus-Christ venait de finir ses jours miraculeusement. Les disciples du Messie, qui faisaient, dit-on, encore de plus grands miracles que leur Maître, étaient concitoyens et contemporains de cet historien. Josèphe devait n'avoir entendu parler d'autre chose que des prodiges de cet Homme-Dieu qui était ressuscité glorieusement, après avoir, à la vue de tant de peuples, obscurci le ciel et fait trembler la terre en mourant. Il pouvait encore moins ignorer les miracles des apôtres et des premiers Chrétiens, puisqu'il vivait avec eux. Il devait, du moins, connaître le nom de cette nouvelle secte dont Dieu secondait alors l'établissement par tous les dons du Saint-Esprit, et par la vertu éclatante de son bras. Mais non, cet historien a ignoré toutes ces choses, les miracles de Jésus-Christ, ceux de ses disciples, le nom du nouveau Messie, la secte même des premiers Chrétiens. Tout cela lui est également inconnu.

Quoique cet historien soit entré dans un détail infini de tous les événements un peu considérables; quoiqu'il parle de toutes les sectes qui subsistaient avant lui et qui s'étaient formées parmi les Juifs, quoiqu'il fasse mention de plusieurs imposteurs ou fanatiques célèbres qui avaient entrepris d'en établir de nouvelles, et qui avaient échoué dans leurs entreprises, les Chrétiens et leur Messie lui ont cependant échappé. Si cet historien a connu Jésus-Christ, il n'a pas daigné en faire mention, et il l'a sans doute confondu dans la foule de ces fourbes et de ces visionnaires qui s'élevèrent dans la Judée et dont il a parlé seulement en général, de ces faux prophètes qui, comme il dit, se faisaient suivre par un peuple stupide sous prétexte de prodiges imaginaires qu'ils promettaient de leur faire voir.

Ce qu'il y a de singulier et d'humiliant en même temps pour les Chrétiens, c'est que Josèphe a jugé le précurseur du Messie plus digne qu'on en fît mention, que le Messie lui-même. Il parle honorablement de Jean-Baptiste. « C'était un homme pieux, » dit-il, « qui exhortait les Juifs à la vertu, leur recommandant de joindre la pureté du corps à celle de l'âme... Hérode le Tétrarque le fit arrêter, et l'envoya prisonnier dans le château de Machera. Les Juifs attribuèrent la défaite de ce prince par les Arabes à un châtiment du Ciel pour une action si injuste. » (*Antiq.*, lib. XVIII, c. 75.)

Le même historien (*Antiq.*, l. XX, c. 8) *parle de Jacques, que le grand prêtre Ananus fit lapider avec quelques autres, les accusant d'avoir contrevenu à la Loi; « et cette action, » dit-il, « déplut extrêmement à tous ceux qui avaient de la piété. »*

Les Chrétiens qui, sur la fin du III*e siècle, insérèrent grossièrement le passage de Jésus-Christ dans l'ouvrage de cet historien, ont sans doute ajouté après le mot de Jacques ces mots : « Frère de Jésus nommé Christ. »* (*Antiq.*, lib. XVIII, c. 4.) *Cette petite fourbe imperceptible est une suite dépendante de l'autre. Quant au fameux passage sur Jésus-Christ, ce point de critique a été si bien discuté par tant d'habiles gens, qu'il est inutile de répéter sur cela ce qu'ils ont déjà dit. C'est un un passage grossièrement cousu qui interrompt tout le sens. Il est en lui-même absurde, en ce qu'il fait dire à Josèphe que Jésus-Christ était le Christ prédit et annoncé par les prophètes; qu'il était plus qu'un homme; que toutes ses œuvres étaient admirables; qu'il est ressuscité le troisième jour après sa mort, et qu'il est paru vivant à ses disciples. En un mot, il fait parler l'historien comme un évangéliste : ce qui est l'absurdité même dans un Juif aussi zélé, un pharisien aussi déclaré, un homme aussi éloigné du christianisme que Josèphe. Outre cela, ce passage a été inconnu pendant plus de deux cents ans à tous les apologistes de la religion chrétienne et à tous les Pères de ces premiers temps. Cet historien ne dit pas non plus un seul mot, dans la vie d'Hérode, du massacre des enfants de Bethléem après la naissance de Jésus Christ, ni des mages qui vinrent adorer le Sauveur, ni de l'apparition de l'étoile.*

II. Je suppose un moment avec vous, mon

cher Eusèbe, que Philon et Josèphe n'ont rien dit du Sauveur ni de ses disciples, que pouvez-vous inférer de leur silence? Je viens de vous mettre devant les yeux des milliers de témoins des œuvres de Jésus-Christ, qui se font égorger ou qui sont disposés à se faire égorger en preuve de leur conviction et de leur sincérité. A ces milliers de témoins qu'opposez-vous? deux hommes muets. Quelle manière de procéder en matière de faits! Si du moins vous aviez, de la part de ces deux muets, quelques signes contraires au témoignage que je produis, votre procédé serait tolérable. Vous me mettriez dans la nécessité de peser la valeur de ces signes, de les confronter avec la déposition de mes témoins, et d'apprécier le tout. Mais, selon vous-même, Philon et Josèphe n'ont rien dit; ils n'ont donné aucun signe de ce qu'ils pensaient touchant Jésus-Christ; et c'est précisément de là que vous partez. Encore une fois quelle manière de procéder en matière de faits! Si elle était en usage dans nos tribunaux, il n'y a point de crime qui n'échappât à la vindicte publique, et l'innocence n'aurait point de ressource contre la calomnie. Le crime, pour se défendre contre les témoins les plus véridiques, trouverait aisément un grand nombre de muets qui ne le chargeraient pas. Et l'innocence la plus pure produirait inutilement en sa faveur des attestations; la calomnie lui opposerait tous ceux qui ne se déclareraient point pour elle. Passez-moi le terme : il y a du travers dans votre procédé. Si vous ne consultiez que le bon sens, au lieu de combattre, par le silence de vos deux écrivains, les faits rapportés dans nos Evangiles, vous regarderiez ce silence comme une preuve décisive de la vérité de ces faits. Car, diriez-vous, Philon et Josèphe n'ont pu ignorer des faits qui avaient causé tant de bruit dans la Judée, et qui de leur temps en causaient tant par tout l'empire romain, S'ils n'en ont donc point parlé, c'est qu'ennemis du Sauveur ils n'auraient pu en parler sans avouer les faits publics alors et notoires. Leur silence est donc un silence forcé, un silence ennemi. N'osant pas ouvrir la bouche pour contredire, de peur de se couvrir d'un opprobre éternel, ils ont pris le parti de se taire. Ce parti devrait peu vous étonner. Dans un procès, la partie qui a tort ne dépose pas contre elle-même.

III. Mais est-il bien certain que Josèphe n'a rien dit du Sauveur ni de ses disciples? Mettons, s'il vous plaît, Philon à l'écart : son silence sur Jésus-Christ et sur les Chrétiens n'a rien qui doive surprendre. La plupart des ouvrages de cet auteur sont d'une date antérieure. Il était âgé et célèbre par son mérite, quand il fut député par les Juifs d'Alexandrie vers l'empereur Caïus Caligula. (JOSÈPHE, *Antiq.*, l. XVIII, c. 10.) Il avait donc composé la plupart de ses ouvrages du temps d'Auguste et de Tibère, et avant qu'il pût parler de Jésus-Christ et des Chrétiens, On ne ne peut pas dire la même chose de Josèphe, qui n'a écrit qu'après Philon. Est-il certain que cet auteur *n'a pas connu Jésus-Christ, ou que s'il l'a connu il n'a pas daigné en faire mention, et qu'il l'a confondu dans la foule de ces fourbes et de ces visionnaires qui s'élevèrent dans la Judée, de ces faux prophètes qui, comme il dit, se faisaient suivre par un peuple stupide sous prétexte de prodiges imaginaires qu'ils promettaient de leur faire voir.* Dans nos recherches des preuves de la religion, nous évitâmes d'entrer dans ce point critique assez indifférent : mais arrêtons-nous y un moment, puisque vous le souhaitez.

Il s'agit de savoir si le passage qu'on lit touchant Jésus-Christ, dans le 4e chapitre du livre XVIII des *Antiquités judaïques*, est de Josèphe ou d'une main étrangère. Transcrivons une seconde fois ce fameux passage : *En ce même temps était Jésus, qui était un homme sage, si toutefois on ne doit l'appeler qu'un homme, tant ses œuvres étaient admirables. Il enseignait ceux qui aimaient à être instruits de la vérité; il fut suivi non-seulement de plusieurs Juifs, mais de plusieurs gentils. Il était le Christ. Des principaux de notre nation l'ayant accusé devant Pilate, il le fit crucifier. Ceux qui l'avaient aimé durant sa vie ne l'abandonnèrent pas après sa mort. Il leur apparut vivant et ressuscité le troisième jour, comme les saints prophètes l'avaient prédit, et qu'il ferait plusieurs autres miracles C'est de lui que les Chrétiens que nous voyons encore aujourd'hui ont tiré leur nom.*

IV. *Tant d'habiles gens*, disent vos incrédules, *ont si bien discuté ce fameux passage, qu'il est inutile de répéter ce qu'ils ont déjà dit.*

Mais tous les habiles gens qui ont discuté ce passage le croient-ils supposé, comme veulent le faire entendre vos incrédules avec leur bonne foi ordinaire? Non, mon cher Eusèbe; les habiles gens sont partagés sur ce sujet : un grand nombre croient le passage supposé; un plus grand nombre le croient authentique. Ces derniers appuient leur sentiment sur la règle la plus sûre de la critique, sur la foi de tous les manuscrits grecs et latins, et sur le consentement des anciens écrivains; d'un Eusèbe, qui l'a transcrit de mot à mot dans son *Histoire* et dans sa *Démonstration évangélique;* d'un saint Jérôme, d'un saint Isidore de Péluse, d'un Nicéphore, d'un Sozomène, d'un Suidas, etc.

V. *Ce passage*, disent vos incrédules, *a été inséré dans Josèphe par les Chrétiens du* III*e siècle.*

Plus l'accusation de fraude et d'imposture est grave, plus elle doit être munie de bonnes preuves. Quelles sont celles de vos incrédules? Y a-t-il de la vraisemblance que les Chrétiens du IIIe siècle soient coupables du crime qu'on leur impute? Opprimés, persécutés, obligés de fuir et de se cacher pour se dérober aux fureurs des puissances soulevées contre eux, étaient-ils maîtres de disposer à leur gré d'une *Histoire* aussi répandue qu'était celle de Josèphe? Avaient-ils tous les manuscrits en leur possession?

S'ils ne les avaient pas, de quoi leur eût servi d'en falsifier quelques-uns? La fraude eût-elle pu échapper à leurs ennemis redoutables? Quand ils auraient eu même tous les manuscrits en leur possession, pour que la fraude eût pu n'être pas découverte et reprochée, il faudrait qu'avant la falsification aucun Juif, aucun païen, n'eût lu l'ouvrage de Josèphe, car le passage dont il s'agit roulant sur le point capital de la controverse entre les Juifs et les païens d'une part, et les Chrétiens de l'autre, il n'est point de lecteur qui eût pu oublier s'il avait vu ce passage, ou s'il ne l'avait pas vu dans Josèphe, et qui ne fût par conséquent en état de réclamer contre la fraude s'il y en avait effectivement. Le savant Eusèbe, cet écrivain si versé dans l'antiquité, aurait-il pu ignorer la fraude? Aurait-il pu y consentir et l'adopter? Aurait-il voulu compromettre ainsi sa réputation et la cause qu'il défendait?

Quel intérêt, quel motif pouvait engager les Chrétiens du IIIe siècle à falsifier l'ouvrage de Josèphe? Avaient-ils besoin du témoignage de cet historien pour donner plus de certitude aux miracles de Jésus-Christ? Quel Juif, quel païen niait alors ces miracles? Et comment les eût-on niés? On les voyait tous les jours retracés par des prodiges du même genre opérés à l'invocation du nom puissant de Jésus Christ. Espéraient-ils d'adoucir, par l'autorité de Josèphe, la férocité de leurs persécuteurs? Il serait absurde de leur prêter une si folle espérance. Pouvaient-ils du moins se promettre d'acquérir, par ce petit artifice, un plus grand nombre de prosélytes? C'eût été, au contraire, le moyen de rebuter ceux qui auraient voulu le devenir : jamais la fourbe ne fera un Chrétien. L'accusation intentée par vos incrédules étant destituée de preuves et de vraisemblance, doit donc passer pour une pure calomnie.

Si ces mots, *frère de Jésus nommé Christ*, qui se trouvent dans le récit de la mort de saint Jacques, et qui servent à le caractériser, sont de Josèphe, je ne vois pas pourquoi le fameux passage ne serait pas de lui; car ces mots comprennent en abrégé tout le fameux passage. (*Antiq.*, lib. XX, c. 8.) C'est ce qu'ont senti sans doute vos incrédules, puisqu'ils prétendent que ces mots sont une addition faite en conséquence de celle du fameux passage. Mais leur prétention est-elle raisonnable? Retranchez ces mots, *frère de Jésus nommé Christ*, du récit de la mort de saint Jacques, qu'y restera-t-il? le nom seul de Jacques. Quel est ce Jacques? Quelle est sa profession, sa famille, le sujet de sa mort? Josèphe, ce Tite-Live des Grecs, laisse tout à deviner par le lecteur. Ajoutez au contraire ces mots, *frère de Jésus nommé Christ*, j'entends tout d'un coup l'historien, je vois Jacques caractérisé d'une manière qui ne laisse rien à deviner; c'est le frère d'un homme célèbre, également connu et de ceux qui le reconnaissent pour le Christ, et de ceux qui lui refusent cette qualité. Mais vos incrédules s'inquiètent peu que Josèphe s'explique bien ou mal. Leur intérêt est qu'il ait confondu Jésus dans la foule des faux prophètes, qui se faisaient suivre du peuple imbécile, et que les Chrétiens du IIIe siècle soient tous des fourbes et des imposteurs.

VI. *Le fameux passage*, disent-ils, *est grossièrement cousu; il interrompt tout le sens.*

Je n'aperçois point cette couture si grossière. Josèphe raconte d'abord le meurtre de plusieurs Juifs à l'occasion d'un soulèvement du peuple contre Pilate. Il donne ensuite une idée de Jésus-Christ. De là il passe aux Juifs que Tibère fit chasser de Rome; mais, avant de narrer ce dernier fait, il parle d'un horrible scandale arrivé à Rome durant les sacrifices d'Isis. Ces trois événements, le meurtre des Juifs à Jérusalem, les miracles et la mort de Jésus-Christ, l'expulsion des Juifs de la ville de Rome, n'ont nulle liaison nécessaire entre eux. Tout ce que vous pourriez dire, c'est que le premier de ces événements et le troisième, ont cela de commun qu'ils sont funestes et malheureux; au lieu que le second n'a rien de semblable. J'avoue que la mort de Jésus-Christ n'est pas un malheur si on la considère en elle-même; mais n'en est-elle pas un par rapport aux Juifs, qui en furent les principaux auteurs? Il me semble donc qu'un tel événement est bien aussi lié avec le meurtre des Juifs de Jérusalem, que ce meurtre l'est avec l'expulsion des Juifs de la ville de Rome. Au reste, qu'importe que le passage coupe la narration, s'il est dans sa place? Est-ce qu'un historien ne peut jamais s'écarter de l'ordre des matières, pour garder l'ordre des temps, surtout lorsqu'il ne fait que toucher, comme en passant et par parenthèse, un fait important, et qui demanderait une longue discussion?

Qu'auraient à répliquer vos incrédules, si on leur disait avec M. de Tillemont que Josèphe a peut-être ajouté ce passage après coup, et qu'il n'a point trouvé de lieu plus propre pour le mettre, que celui où il passait de ce qui était arrivé dans la Judée sous Pilate, à ce qui s'était fait en même temps à Rome, et qu'il a oublié de changer la transition? Une remarque si judicieuse est-elle sans fondement? N'est-il pas naturel de supposer que d'abord Josèphe, n'écoutant que sa haine pharisaïque, n'avait fait aucune mention de Jésus-Christ ni de ses disciples; mais que, dans la suite, l'amour de sa propre réputation prévalant sur sa haine, lui fit acquitter les devoirs d'un historien fidèle, et qu'il écrivit à la marge de son manuscrit ce passage, qui avec le temps sera passé dans le texte? Une conjecture si simple est plus vraisemblable que l'imposture imaginaire des Chrétiens du IIIe siècle. Josèphe pouvait-il ignorer ce que tout le monde savait? Pouvait-il sauver sa réputation par un silence grossièrement affecté?

VII. *N'est-il pas absurde*, disent vos incrédules, *de faire parler l'historien juif comme un évangéliste?*

Non, il n'y a rien en cela d'absurde. Il fallait ou que l'historien juif ne parlât point

de Jésus-Christ, ou qu'il en parlât comme un évangéliste : parce qu'un historien qui ne veut pas soulever l'univers contre lui, ne peut parler de faits récents et publics, tels qu'étaient alors les miracles de Jésus-Christ, sans les représenter tels qu'ils sont. Et avec tout cela, Josèphe pouvait être très-attaché à sa religion, très-zélé pharisien, très-éloigné du christianisme; parce qu'il ne joue ici le personnage ni de Juif, ni de pharisien, mais d'historien qui narre ce qui est, sans qu'on en puisse rien inférer pour ou contre sa créance. Vous n'avez pas oublié l'inscription que Pilate fit mettre au haut de la croix du Sauveur : *Jésus de Nazareth roi des Juifs.* Qui s'est jamais avisé d'en conclure que Pilate croyait Jésus roi des Juifs? Qui a jamais prêté à ce lâche gouverneur un autre sens que celui-ci : Jésus *passait*, ou *se donnait* pour roi des Juifs? C'est ainsi qu'on peut entendre Josèphe : ces paroles, *il était le Christ*, ne signifient peut-être dans sa bouche sinon qu'il *était appelé* le Christ, *il passait* pour le Christ. Cet auteur peut parler comme un évangéliste sans penser comme un évangéliste. Un historien n'écrit pas pour instruire la postérité de ses propres pensées, mais pour l'instruire des faits et des sentiments des hommes de son temps et de ceux qui l'ont précédé. J'ai ajouté *peut-être :* car qui sait si cet historien, voyant Jérusalem et le temple réduits en cendres, son pays désolé, et ceux de sa nation captifs ou dispersés, ne revint pas de la fausse idée qu'il avait, comme les autres Juifs, du Messie ?

VIII. *Ce pasage*, disent enfin vos incrédules, *a été inconnu pendant plus de deux cents ans à tous les apologistes de la religion chrétienne, et à tous les Pères de ces premiers temps; donc ce passage fut ajouté dans la suite par quelque fourbe chrétien.*

La conséquence est très-mal tirée : parce que le silence des premiers apologistes de la foi, et des premiers Pères de l'Eglise peut fort bien être l'effet d'un retranchement frauduleux fait dans les manuscrits qui tombèrent entre leurs mains. Les Juifs ne se sont jamais fait un grand scrupule d'ôter des auteurs ce qui nuisait à leur cause. Saint Justin leur en fait le reproche dès l'origine de l'Eglise. On trouve des passages dans Origène, Eusèbe, saint Jérôme, etc., copiés visiblement d'après les ouvrages de Josèphe, et qui n'y paraissent plus aujourd'hui. Et par rapport au passage même dont il s'agit, on conserve encore dans la bibliothèque du Vatican, l'exemplaire ancien d'un Juif qui raya ce passage, en traduisant Josèphe du grec en hébreu.

IX. En voilà bien assez sur ce passage. S'il n'est pas supposé, Josèphe mérite des éloges d'avoir rendu témoignage à la vérité sans aucun égard pour ses préventions. Heureux s'il l'avait suivie ! Si le passage est supposé, les fourbes qui l'auront inséré dans les écrits de Josèphe, peuvent, par une suite de leur dessein, en avoir effacé ce que cet auteur avait dit quoique moins avantageux au christianisme, mais suffisant pour montrer que Jésus-Christ avait fait des miracles. Enfin s'il est vrai que Josèphe n'ait parlé ni de Jésus ni des Chrétiens, on ne peut attribuer son silence qu'à ses préjugés pharisaïques, ou plutôt qu'à sa lâche politique. Ayant, par une indigne flatterie, regardé Vespasien comme le roi promis par les prophètes, il ne se crut plus permis de parler d'un homme qui avait prétendu être le Messie, et auquel plusieurs appliquaient les anciennes prédictions.

C'est sans doute par les mêmes vues qu'en rapportant jusqu'aux moindres circonstances de la vie d'Hérode, il omet le massacre des innocents; parce qu'il n'aurait pu l'écrire, sans découvrir que le Roi des Juifs devait, selon les prophètes, et selon la décision du premier tribunal de la nation, prendre naissance à Bethléem ; sans découvrir aussi qu'on avait de grandes raisons de croire qu'il y était effectivement né dès le temps d'Hérode, et sans apprendre à Vespasien que les précautions cruelles d'Hérode avaient été inutiles contre le Messie ; ce prince étant trop sage et trop éclairé, pour penser qu'un enfant destiné par la Providence à régner sur toute la terre, et promis longtemps par des hommes inspirés, pût être enveloppé dans un massacre général. Il peut encore se faire que le silence de Josèphe sur ce point vienne de ce que Nicolas de Damas, dont il a suivi les *Mémoires*, avait supprimé cette action si peu honorable à la mémoire d'Hérode.

Enfin le silence de Josèphe ne prouve rien, ou il prouve trop et plus que les incrédules ne prétendent; car ils ne nient pas que Jésus-Christ accusé de séduire le peuple n'ait été mis à mort à Jérusalem; qu'il n'ait eu plusieurs disciples dont le nombre augmentait tous les jours ; qu'il n'y ait eu à Jérusalem une Eglise fort nombreuse, composée de ces disciples ; qu'il n'y ait eu une multitude de Chrétiens, non-seulement en Judée, mais à Rome sous l'empire de Néron, en Grèce, en Asie.

X. Terminons ce point de critique si peu important. Ou Philon et Josèphe ont parlé de Jésus-Christ et de ses disciples, ou ils n'en ont point parlé. S'ils en ont parlé, qu'ont-ils dit, qu'ont-ils pu dire, si ce n'est ce qu'on lit dans les *Antiquités judaïques ?* S'ils n'en ont point parlé, y a-t-il du sens à nous les opposer ? Le silence de deux ennemis du christianisme peut-il détruire des faits attestés par des milliers de témoins ? N'est-il pas même une confirmation de la vérité de ces faits ? Des ennemis se taisent-ils quand ils peuvent parler ?

Josèphe ne dit rien ni de l'apparition de l'étoile, ni de l'adoration des mages, ni du meurtre des innocents. Mais saint Matthieu en parle ; mais tous les Juifs et tous les gentils qui adoptèrent son Evangile, sont censés en parler; mais Chalcidius (*Comm in Timæum*) rapporte tout au long l'apparition de l'étoile et l'adoration des mages. Mais Macrobe (*Saturnal.*, l. II, c. 4) atteste la vérité du meurtre des enfants innocents immolés par Hérode. Cet auteur païen qui vivait

vers la fin du IVe siècle, raconte, entre les bons mots d'Auguste, que ce prince ayant appris qu'Hérode avait fait mourir en Syrie les enfants au-dessous de deux ans, et que son propre fils avait été enveloppé dans ce carnage, dit: *Il vaut mieux être le porc d'Hérode que son fils.* Hérode avait fait ôter la vie à Antipater son fils, presque en même temps qu'aux enfants de Bethléem, et la nouvelle en étant parvenue à Rome tout à la fois, fit dire à Auguste le bon mot que Macrobe rapporte, et qui est fondé sur l'horreur que les Juifs avaient de la chair de pourceaux.

Ne me dites pas que toute cette histoire de l'adoration des mages rapportée par saint Matthieu, renferme une multitude de difficultés auxquelles il n'est pas aisé de satisfaire. Je l'avoue, mon cher Eusèbe; mais que prouvent toutes ces difficultés, sinon que ce n'est point sur la vraisemblance, source ordinaire des fausses histoires, que celle-ci a été concertée? Nous pourrions plutôt nous en défier, si tout ce qui est capable d'étonner et de surprendre était expliqué, si on avait tâché de lever nos difficultés, ou de nous y préparer en les prévenant (47). Un habile homme qui aurait voulu être cru sans mériter de l'être, aurait connu ce qui pouvait y être un obstacle, et il eût au moins dit quelque chose de la toute-puissance de Dieu, qui aurait servi d'un voile spécieux à des fictions peu vraisemblables. Mais voyez comme parle l'évangéliste, à qui certainement l'on ne peut pas reprocher le défaut d'intelligence et d'esprit: *Jésus étant né dans Bethléem au temps du roi Hérode, des mages vinrent d'Orient à Jérusalem, et ils demandèrent: Où est le roi des Juifs qui est nouvellement né? car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer.* (*Matth.* II, 1 seq.) C'est dans ce récit abrégé que consiste tout ce qui paraît incroyable, et le reste n'en est qu'une dépendance. Quelle précaution prend l'évangéliste pour être cru? Avec quelle confiance et quelle simplicité raconte-t-il ces merveilles! Pense-t-on qu'il ne sente pas aussi bien que nous ce qu'elles ont d'étonnant? D'où vient donc qu'il n'en paraît pas étonné et qu'il se met si peu en peine de l'étonnement qu'elles nous causent? C'est qu'il raconte un fait public et notoire, connu dans toute la Judée, et dans les pays voisins, qu'il a ordre d'écrire tel qu'il est, et qu'il n'a pas ordre de nous expliquer, ni accompagner de ses réflexions.

Il ne s'agit pas de savoir comment tout ce que nous lisons dans saint Matthieu est arrivé, et comment il peut s'ajuster avec nos pensées, mais il s'agit de savoir si ce que nous y lisons est arrivé; or est-il possible d'en douter? Y eut-il jamais d'histoire plus liée avec l'histoire publique et générale, qui eût plus de témoins, dont les circonstances fussent moins capables d'altération et de changement, et où il fût moins possible d'en ajouter de fausses?

Des étrangers, ou princes dans leur pays, ou philosophes, ou tous les deux ensemble, comme le nom de mages peut le signifier, viennent d'un pays éloigné, non à une bourgade obscure, mais à Jérusalem, où ils demandent où est né le roi des Juifs. Ils font cette demande à Hérode même qui comprend à l'instant que c'est de la naissance du Messie dont ils veulent parler, c'est-à-dire, de la chose du monde la plus intéressante pour la nation et pour lui-même, selon les soupçons que son ambition et sa défiance lui suggèrent. Il assemble le plus solennel et le plus nombreux conseil, où assistent les chefs des familles sacerdotales et les personnes les plus éclairées dans la religion. La réponse du conseil est précise. Le prophète Michée est cité sur la naissance du Messie à Bethléem. Le prince y envoie les mages après avoir eu avec eux une conférence secrète où il tira d'eux tous les éclaircissements qui lui parurent nécessaires sur le temps où l'étoile avait commencé à paraître, et sur les autres circonstances qui ne lui furent pas cachées comme à nous, et qui ne servirent qu'à le rendre méchant avec plus de précaution. Les mages sortirent publiquement de Jérusalem, mais n'y revinrent pas. On attribua au commencement leur retraite clandestine à la honte de s'être trompés. Mais le nouveau bruit qui se répandit à Jérusalem même que le Christ était né, qu'un saint vieillard inspiré de Dieu l'avait tenu dans ses bras lorsqu'on le présentait au Seigneur dans le temple, et qu'une veuve respectable par sa grande vertu et par le don de prophétie l'avait annoncé à tous les assistants; ce nouveau bruit et ce nouveau concours firent comprendre à Hérode que les mages avaient trouvé plus qu'il n'aurait voulu, et que c'était lui qui était trompé et non pas eux. Et pour lors s'abandonnant à sa jalousie, et espérant follement de faire périr le Messie avec les autres enfants de Bethléem, il en ordonna le massacre dans cette ville et dans les environs, depuis deux ans et au-dessous, selon le calcul qu'il avait fait de l'apparition de l'étoile après avoir consulté les mages. Une telle cruauté remplit le pays de sang et de larmes.

Quelle circonstance peut-on retrancher de cette histoire, et quel changement y peut-on faire? Il faut nécessairement que tout soit vrai, ou que tout soit faux: il faut que les mages et leur étoile soient une fiction inconnue à Jérusalem, à Hérode, aux prêtres, au conseil de la nation: qu'Hérode n'ait jamais pensé à l'assembler pour lui demander où le Messie devait naître, et que la réponse de ce conseil soit imaginaire; qu'il n'y ait pas eu une goutte de sang répandue à Bethléem, et que saint Matthieu soit en même temps le plus méchant et le plus insensé de tous les hommes, pour avoir attribué une telle barbarie à Hérode contre la vérité, et pour avoir espéré qu'une telle barbarie non-seulement fausse, mais incroyable, dont personne n'avait ouï parler, contribuerait

(47) *Voy.* les *Principes de la foi*, part. III, c. 27.

beaucoup à faire croire la venue des mages, autre fiction aussi incroyable dans son genre, dont personne n'avait eu connaissance, et dont néanmoins il citait tous les habitants de Jérusalem et toute la cour pour témoins. A qui persuadera-t-on qu'une si folle imagination soit venue dans l'esprit d'un homme, je ne dis pas vertueux ni même sincère, mais qui aurait conservé quelque étincelle de raison ? qu'il ait osé l'écrire dans la Judée même, et dans le temps où le mensonge aurait été si manifeste ? qu'il ait mis cette fable si grossièrement inventée au commencement d'une histoire dont il prétendait que tous les faits étaient indubitables, et qu'il donnait pour fondement à la religion et à la piété ?

Dès qu'on ne peut révoquer en doute les faits rapportés par saint Matthieu, toutes ces difficultés qui les environnent, doivent peu nous inquiéter. Il n'est pas étonnant que, dans un événement plein de merveilles, nous nous trouvions arrêtés. Ce qu'il y a ici de bien manifeste, c'est que dans cet événement il n'y a rien qui implique contradiction. Pouvons-nous refuser à Dieu la puissance d'avoir guidé les mages par l'apparition d'une étoile, soit que cette étoile fût fixe sur la Judée, et aperçue de l'Arabie par ces princes et ces philosophes; soit que cette étoile fût beaucoup plus près de la terre que ne sont les planètes et les étoiles fixes, qu'elle avançât chaque jour de l'Orient en Occident; que, paraissant seulement la nuit, elle réglât sa vitesse sur la diligence des mages, en sorte qu'elle s'arrêtât le jour, s'ils ne marchaient que la nuit ; ou que, s'ils marchaient le jour, en suivant à peu près la ligne directe qu'elle leur avait marquée la nuit précédente, ils la trouvassent régulièrement verticale ou perpendiculaire sur le lieu où ils arrivaient à la fin de chaque journée? Pouvons-nous refuser à Dieu la puissance d'avoir conduit leur esprit par une lumière intérieure, pendant qu'il dirigeait leurs pas par une lumière extérieure ?

N'est-il pas bizarre d'accuser saint Matthieu, comme font vos incrédules, *de donner dans les opinions les plus populaires sur l'astrologie judiciaire et sur les songes, et de traiter en conséquence son histoire de misérable conte?* Et y a-t-il un seul mot dans le saint évangéliste d'où l'on puisse conclure qu'il ait regardé les mages comme des astrologues? Ne serait-il pas même ridicule de n'attribuer qu'à la vue seule d'une étoile leurs sentiments et leurs démarches ? Peut-être que la célèbre prophétie de Balaam, *une étoile sortira de Jacob, et une verge s'élèvera d'Israël* (*Num.* XXIV, 17), prononcée sur les frontières d'Arabie, s'était conservée dans le pays. Peut-être que la reine de Saba qui régnait en Arabie, et qui vint consulter Salomon dans un temps où la promesse du Messie venait d'être fixée dans la maison de David, et où Salomon passait ouvertement pour être l'une de ses plus expresses figures, avait appris de ce prince cette importante vérité, et l'avait enseignée à plusieurs de ses sujets. (*III Reg.* X, 1 seq.) Mais sans doute une révélation plus précise et plus circonstanciée, unissant toutes ces lumières éparses, et en ayant montré aux mages l'accomplissement actuel dans la naissance de Jésus-Christ, les détermina à chercher le Roi des Juifs nouvellement né, et les rendit si certains de sa naissance, qu'ils n'eurent besoin que d'apprendre des Juifs le lieu où il était né. L'avertissement qu'ils reçurent du Ciel, après avoir adoré Jésus-Christ à Bethléem, de n'aller point trouver Hérode, et de retourner en leur pays par un autre chemin qu'ils n'étaient venus, ne permet pas de douter qu'ils n'eussent été instruits et éclairés par la même voie, avant que de se mettre en voyage : et il paraît en effet que ce dernier avertissement du Ciel ne les étonna point, et qu'ils n'hésitèrent point à le suivre, comme en ayant déjà reçu quelque autre de même genre, dont la certitude leur était connue.

XI. Il me semble, mon cher Eusèbe, que vous allez passer à des objections d'un nouveau genre. Je voudrais bien voir auparavant une récapitulation abrégée, qui fût comme une conclusion générale de tant de chicanes que vous m'avez faites. Sans doute vos incrédules croyant avoir mis en poudre nos Evangiles, se félicitent eux-mêmes de leur victoire sur une religion qui ne peut paraître aimable qu'à des hommes convaincus de l'injustice de l'amour-propre et du désordre des passions. J'entends d'avance les cris de joie et de mépris que poussent l'orgueil et la volupté, en voyant à leurs pieds abattue, honteuse et tremblante la religion : car que serait la destruction de la religion chrétienne, sinon le triomphe de l'orgueil et de la volupté?

CHAPITRE IV.

Réfutation générale des objections des incrédules.

ARTICLE I. — *Récapitulation générale des objections des incrédules.*

1. EUSÈBE. Je ne puis vous refuser la satisfaction que vous désirez. *C'est ainsi*, disent mes incrédules, *qu'en discutant toutes choses avec une critique exacte, on parvient à éclaircir un fait. C'est ainsi qu'en examinant avec attention le point fondamental de la foi chrétienne, qui est le fait historique de l'Evangile, on parvient enfin à le connaître, ou plutôt c'est ainsi qu'en voulant approfondir ce fait on le voit absolument disparaître de la réalité, et ne plus exister que dans l'imagination des Chrétiens. Il semble que le christianisme soit dans son origine et dans son progrès ce qu'est un grand fleuve. Voyez celui-ci dans sa force, et dans sa plus grande largeur, il roule ses eaux abondantes avec majesté ; on ne s'imagine point qu'il doive être ailleurs différent de ce qu'on le voit. Mais remontez à la source, vous trouverez à peine un ruisseau dont les herbes nous dérobent la vue. Les habitants du pays qui le voient naître, ne le connaissent souvent pas, dans l'ignorance où ils sont que ce ruisseau devient dans la suite un fleuve célèbre. Sa*

médiocrité présente empêche d'y faire attention. Il en est de même du christianisme. Qu'on le considère dans sa splendeur : rien ne paraît plus majestueux, plus respectable, plus divin. Les miracles de Jésus-Christ ont alors acquis, par une longue suite d'années et par le grand nombre de fidèles, un éclat qui ne permet pas qu'on les révoque en doute. On s'imagine que toutes choses se sont passées de la même manière que le racontent les écrivains sacrés. Mais remontons à l'origine de cette auguste religion : vous voyez une poignée d'hommes qui tâchent par leur fanatisme de se tirer eux-mêmes de l'obscurité, et n'y parviennent pas; ils sont toujours inconnus à leurs compatriotes. Vous cherchez le Messie lui-même au milieu des Juifs, et vous ne l'y trouvez point.

II. *Que reste-t-il donc aux Chrétiens pour les soutenir dans leur foi? Il leur reste uniquement le témoignage d'un petit nombre d'hommes qui parurent alors persuadés des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ, et qui tâchaient de le persuader aux autres. Or ce petit nombre d'hommes est-il croyable sur les choses qu'il publie? C'est où se réduit toute la question. On voit d'un côté une poignée de Juifs obscurs et à peine connus de leurs frères, qui avancent des faits contre lesquels la raison se révolte, et qui soutiennent que ces faits se sont passés dans leur pays avec éclat, et à la vue de toute leur nation; de l'autre on voit tous les hommes raisonnables de la terre qui traitent la nation juive avec le dernier mépris, qui regardent la Judée et le judaïsme comme le séjour et l'école du fanatisme. Mais il y a plus : on voit le peuple juif même se ranger du parti le plus nombreux, et regarder comme autant de visionnaires cette poignée d'hommes qui s'élèvent dans son sein. Voilà les premiers Chrétiens désavoués par leurs propres frères; les voilà méprisés par les Juifs mêmes. Le peuple fanatique se croit raisonnable en comparaison d'eux. Leurs contemporains démentent tous les faits qu'ils publient : on leur en démontre la fausseté; on leur en fait voir l'absurdité. Il est vrai qu'on ne les convainc point : les disciples de Jésus-Christ ne se piquent pas de savoir; ils laissent les raisonnements aux enfants du siècle; on les voit subsister dans leur opinion, ils sont prêts, si l'on veut, à la sceller de leur sang. Mais n'attendez pas d'eux d'autres raisons ni d'autres preuves des faits qu'ils avancent, que leur foi et leur persuasion.*

III. *Voilà quels étaient les premiers sectateurs du Messie. C'est à leur témoignage seul qu'on est obligé de s'en rapporter sur ses miracles et sur sa résurrection, comme si Jésus-Christ n'était venu au monde que pour le salut d'un petit nombre d'élus. On dirait qu'il a voulu passer sa vie au milieu de ses disciples sans daigner se faire connaître au reste des hommes. Sa nation même ne l'a pas connu. Il a fait tous ses miracles en Judée; mais il semble que ses disciples en aient été les seuls témoins, comme ils le furent en effet, ainsi que de sa résurrection. Il ne fut pas aisé apparemment de persuader aux Juifs que celui qui, pendant sa vie, avoit fait tant de miracles dont ils n'avaient rien vu, était ressuscité après sa mort. Une seule apparition de Jésus-Christ aux pharisiens, aux docteurs de la Loi, aux hommes éclairés, au peuple même, eût fait sans doute plus d'impression sur l'esprit des incrédules que toutes les assurances que donnaient ses disciples de l'avoir vu ressuscité.*

C'est donc ainsi, mon cher Eusèbe, que vos incrédules chantent la défaite de la religion. Que leur triomphe est chimérique! Il n'a pour fondement que leurs chicanes contre l'Evangile, chicanes misérables, fondées uniquement, comme nous l'avons vu, sur la mauvaise foi, le déguisement, l'ignorance, le fanatisme. Nous pourrions donc mépriser cette insolente conclusion : mais reprenons-la par partie.

ARTICLE II. — *Réponse à la conclusion générale des objections des incrédules.*

I. *C'est ainsi*, disent les incrédules, *qu'en examinant avec attention le point fondamental de la foi chrétienne, qui est le fait historique de l'Evangile, on parvient enfin à le connaître; ou plutôt c'est ainsi qu'en voulant approfondir ce fait, on le voit absolument disparaître de la réalité, et ne plus exister que dans l'imagination des Chrétiens.*

C'est ainsi, répliquent les Chrétiens, qu'en examinant avec attention le fait historique de l'Evangile, on ne peut s'empêcher d'en voir la réalité. Il dissipe par son éclat tous les nuages dont on voudrait l'obscurcir. Semblable à l'astre du jour, pour n'en pas voir la lumière, il faut être privé de l'organe de la vue, ou s'opiniâtrer à n'en faire aucun usage.

Voyez, continuent les incrédules, *un grand fleuve dans sa largeur : il roule ses eaux abondantes avec majesté, on ne s'imagine point qu'il doive être ailleurs différent de ce qu'on le voit; mais remontez à la source, vous trouverez à peine un ruisseau dont les herbes nous dérobent la vue. Il en est de même du christianisme. Qu'on le considère dans sa splendeur; rien ne paraît plus majestueux, plus respectable, plus divin. Les miracles de Jésus-Christ ont alors acquis, par une longue suite d'années et par le grand nombre de fidèles, un éclat qui ne permet pas qu'on les révoque en doute. Mais remontons à l'origine: vous voyez une poignée d'hommes qui tâchent par leur fanatisme de se tirer de l'obscurité et n'y parviennent pas; ils sont toujours inconnus à leurs compatriotes. Vous cherchez le Messie au milieu des Juifs, et vous ne l'y trouvez point.*

Sans doute notre religion, répondent les Chrétiens, est dans son progrès ce qu'est un grand fleuve dans sa largeur. Elle couvre de ses eaux une étendue immense de terres; elle y porte la fécondité et l'abondance. Malheur aux régions que ce fleuve n'arrose pas! elles sont arides, tout y languit, tout y est mort. Ce n'est cependant pas dans son progrès que sa beauté éclate avec plus de

majesté : combien entrent dans son lit de ruisseaux bourbeux qui ternissent la clarté de ses eaux? Pour voir ce fleuve dans sa beauté, il faut remonter à sa source : c'est là que ses eaux paraissent éternelles, salubres, sans mélange, plus pures que les rayons du soleil. Parlons sans figure : ce n'est pas seulement la multitude des Chrétiens qui constitue la beauté du christianisme ; c'est leur lumière, leur sainteté, leur zèle, leurs œuvres. Or considérez avec les yeux d'une raison saine le christianisme dans sa source : quelle lumière, quelle sainteté, quelle puissance dans son auteur ! Quelle sagesse, quel désintéressement, quelle grandeur d'âme, quelle charité, quelles œuvres dans ses fondateurs ! Quelles mœurs, quelle persuasion, quelle élévation de sentiments dans ses premiers sectateurs !

Est-ce la vérité et non le mensonge qui vous inspire, quand vous avancez *que les miracles de Jésus-Christ n'ont acquis que par une longue suite d'années et par le grand nombre de fidèles, un éclat qui ne permet pas qu'on les révoque en doute ?* Jamais ces miracles ont-ils été révoqués en doute ni dans les temps qu'ils arrivèrent, ni dans les siècles suivants, ni dans le pays qui en fut le théâtre, ni dans les pays où la connaissance en fut portée? Ils étaient trop publics en Judée et en Syrie, pour n'y être pas crus universellement; et leur publicité en ces lieux avait été trop éclatante, pour qu'ils trouvassent des contradicteurs dans les autres parties de la terre. Ils donnèrent lieu à des divisions et à des disputes dans le temps parmi les Juifs et parmi les gentils : mais ces divisions et ces disputes ne peuvent servir qu'à en constater la certitude. Roulaient-elles sur la réalité des faits ? Elles roulaient uniquement sur le principe des faits. Tous convenaient que les faits étaient indubitables : mais, par rapport au principe, les uns, dociles à la raison, les attribuaient à Dieu ; les autres, pleins de faux préjugés, ou guidés par leurs passions, les attribuaient à un esprit étranger. S'ils s'acquirent donc de l'éclat par la suite des années et par le nombre des fidèles, c'est qu'on vit l'accomplissement des promesses dont ils avaient été accompagnés, et dans les miracles des apôtres, et dans les miracles de leurs disciples, et dans l'établissement de la religion chrétienne, et dans les progrès de cette religion, et dans sa perpétuité, malgré l'opposition des puissances de la terre et de l'enfer.

II. Vous nous reprochez de vous dire des injures, quand nous vous disons que vous ne vous déclarez contre notre sainte religion, que par l'intérêt de vos passions. Mais par quelle autre impression pouvez-vous traiter de fanatiques nos apôtres ? Que découvrez-vous dans leurs discours et dans leurs démarches qui puisse vous autoriser à les traiter ainsi ? Pourriez-vous bien nous indiquer une seule de leurs actions qui ne porte pas l'empreinte de la vertu? Pourriez-vous bien nous citer une seule de leurs paroles qui ne soit pas dictée par la sagesse ? Leurs adversaires les plus animés osèrent-ils jamais attaquer leur probité ? Osèrent ils jamais démentir leurs discours? Quelles autres armes employa-t-on contre eux, que les menaces et les supplices? En quoi faites-vous donc consister leur fanatisme ? C'est sans doute à publier les miracles de leur Maître, et à prétendre en faire eux-mêmes. Mais les miracles qui révoltent si fort votre raison, sont-ils impossibles ? Répondez nettement. Si c'est là ce que vous pensez, que ne le déclarez-vous tout d'un coup, en vous déclarant bon spinosiste ? Car vous ne pouvez admettre un Créateur sans admettre la possibilité des miracles. Mais si les miracles sont possibles, pourquoi ceux de Jésus-Christ ne seraient-ils pas réels ? pourquoi les apôtres seraient-ils fanatiques en les publiant? pourquoi seraient-ils fanatiques en croyant en opérer eux-mêmes ?

III. Vous appelez une poignée d'hommes les premiers publicateurs des miracles de Jésus-Christ. Mais c'est vous trahir vous-mêmes : car, quelque bonne contenance que vous affectiez, vous ne sauriez disconvenir que cette poignée d'hommes persuada une multitude infinie de personnes de tout sexe et de toute nation; qu'elle les guérit de leurs préjugés ; qu'elle les tira de leurs erreurs ; qu'elle les détacha de leurs fausses divinités ; qu'elle les arracha à leurs passions ; qu'elle les attacha au Dieu véritable. Ne trouvez-vous en cela rien de merveilleux ? Un tel événement, s'il était arrivé par les ressorts de la politique armée de la puissance et de l'éloquence, tiendrait du prodige. Mais qu'un tel événement doive sa naissance à une poignée d'hommes obscurs, pauvres, sans étude, sans crédit, combattus par les princes, par les philosophes, n'est-ce pas le plus grand des prodiges? Mais quel est votre dessein? C'est sans doute de réduire à cette poignée d'hommes les témoins des miracles du Sauveur. Quel indigne et misérable artifice ! Les apôtres furent peut-être les premiers qui, après la mort de leur Maître, publièrent ses miracles : mais en avaient-ils été les seuls témoins? Quel Juif ne les avait pas vus de ses yeux, ou n'avait pas pu les voir ? Ce qu'il y a de constant, c'est que le témoignage que rendirent les apôtres à ces miracles, fut reçu par des milliers de personnes dans la Judée et hors de la Judée : or toutes ces personnes sont autant de témoins que vous ne pouvez refuser de joindre aux apôtres : car un témoignage rendu à des faits récents et publics se multiplie par le nombre de tous ceux qui le reçoivent ; parce qu'il n'est pas possible de faire croire des faits récents et publics comme réels, et de les faire croire comme furent crus les faits dont il s'agit, s'ils n'étaient qu'imaginaires. Ainsi supposons que du temps des apôtres, il y eut cent mille Chrétiens, il s'ensuit qu'il y a eu cent mille témoins contemporains des miracles de Jésus-Christ.

IV. Votre conscience, si vous en avez, ne vous reproche-t-elle pas votre injustice, quand vous représentez les apôtres comme *des hommes qui tâchent de se tirer eux-mêmes*

de l'obscurité? Parut-il jamais sur la terre des hommes plus humbles, moins avides d'une vaine réputation, plus indépendants du jugement des hommes, plus jaloux de la gloire du Créateur, plus pénétrés de l'idée que lui seul est grand, et que la créature n'est rien? Quel est le but unique de leurs mouvements et de leurs travaux, si ce n'est de faire connaître au monde qu'il est le seul Dieu, et que Jésus-Christ son Fils est le seul médiateur par lequel on peut avoir accès au trône de sa grâce ? N'est-il pas absurde de faire des hommes de ce caractère martyrs de la vanité?

Ajouter que *ces hommes sont toujours demeurés inconnus à leurs compatriotes*, c'est mentir trop grossièrement pour vouloir être cru. Quoi ! des hommes publiant de la manière la plus solennelle la résurrection du Sauveur au milieu de Jérusalem, y opérant des prodiges, y fondant une Eglise nombreuse et fervente, traduits devant le tribunal le plus auguste de la nation, jetés dans les prisons publiques, prêchant dans toutes les synagogues établies dans presque toutes les villes de l'empire romain, sont des hommes inconnus à leurs compatriotes ! De même, avancer qu'on *cherche le Messie au milieu des Juifs et qu'on ne l'y trouve point*, n'est-ce pas encore mentir impudemment? Faut-il chercher, quand il ne faut qu'ouvrir les yeux? Quel objet plus visible que Jésus-Christ au milieu des Juifs? Or Jésus-Christ est le Messie prédit par les prophètes. (48) Il se montre dans le temps fixé par les prophètes pour son avénement; il naît; il instruit; il opère des miracles; il se fait des disciples; il est persécuté par sa nation; il meurt; il ressuscite; il renverse les idoles; il répand de toutes parts la connaissance du vrai Dieu par ses disciples; il punit sa nation ingrate et aveugle; en un mot, il réunit dans sa personne tous les caractères que le Messie prédit par les prophètes doit avoir. On trouve donc le Messie au milieu des Juifs, soit des Juifs qui reconnaissent Jésus-Christ pour le Messie, soit des Juifs mêmes qui le méconnaissent, parce qu'un des caractères du Messie est d'être méconnu par le corps de la nation.

V. *Que reste-t-il donc aux Chrétiens*, disent les incrédules, *pour les soutenir dans leur foi? Il leur reste uniquement le témoignage d'un petit nombre d'hommes qui parurent alors persuadés des miracles de Jésus-Christ, et qui tâchaient de le persuader aux autres.*

Non, répondent les Chrétiens, nous n'en sommes pas réduits là. Nous avons pour témoins des miracles du Sauveur, non-seulement ses premiers disciples, mais toute la Judée, où la réalité de ces miracles ne fut jamais un sujet de doute et de dispute : les contemporains, faux zélateurs de Moïse, les attribuaient à un esprit étranger : leurs descendants les attribuèrent dans la suite à la vertu du nom *Jéhova*, dont ils s'imaginèrent que Jésus-Christ avait découvert la prononciation. Nous avons encore pour témoins de ces miracles les diverses provinces de l'empire romain, où ils furent publiés et confirmés par des prodiges de même genre. On ne les révoquait pas en doute, mais on les attribuait à la magie, et on leur opposa, dans la suite, les merveilles de certains philosophes, par exemple, d'un Apollonius de Tyane. Mais ce n'est pas de ce témoignage forcé, pour ainsi dire, que nous nous appuyons principalement, c'est de celui des Juifs et des gentils contemporains, qui, en croyant ces miracles, embrassèrent la doctrine qu'ils autorisaient : parce qu'il n'y a que des témoins de ce caractère qui nous paraissent vraiment éclairés, persuadés, judicieux. Or fut-il petit le nombre de ces témoins raisonnables?

Si vous procédiez donc ici avec toute la bonne foi que demande l'importance de la matière, au lieu de n'être occupés qu'à tout confondre et à tout brouiller, vous distingueriez trois classes des témoins contemporains des miracles du Sauveur. Dans la première, vous mettriez le gros de la nation juive, qui avouait la réalité des miracles sans en reconnaître la divinité. Dans la seconde, vous placeriez les apôtres et tous les autres disciples, soit publics, soit secrets, qui, ne doutant en aucune sorte des miracles, crurent en Jésus-Christ. Vous composeriez la troisième classe de cette multitude de Juifs et de gentils qui, immédiatement après la résurrection du Sauveur, crurent la divinité de ses miracles et embrassèrent la doctrine prêchée par les apôtres, et confirmée par les miracles qu'ils opéraient en son nom. Selon ces vues naturelles et seules vraies, vous considéreriez moins les apôtres comme témoins des miracles du Sauveur, que comme des hommes sensés, attentifs à en faire remarquer la divinité. Entendez, en effet, saint Pierre, dans son premier discours aux Juifs de toute nation rassemblés autour de lui : se répand-il en preuves pour les convaincre que Jésus-Christ a fait des miracles? il n'y pense seulement pas : il les en suppose aussi pleinement convaincus, que de sa mort sur la croix. Que fait-il donc? il les en prend à témoin; il leur en indique l'origine; il leur dévoile les desseins de la suprême sagesse, qui avait permis que l'Auteur de la vie pérît par leurs mains; il leur montre ensuite que tout avait été prédit : *O Israélites, écoutez les paroles que je vais vous dire. Jésus de Nazareth était un homme que Dieu avait autorisé parmi vous par les miracles, les prodiges et les effets surprenants qu'il a opérés par lui au milieu de vous, comme vous le savez vous-mêmes.* (*Act.* II, 22; X, 37; XXVI, 26.)

En suivant cette méthode, fondée sur l'histoire, vous auriez supprimé cette question ridicule : *Les apôtres étaient-ils croyables sur les choses qu'ils publiaient?* C'est comme si vous demandiez : les apôtres étaient-ils croyables sur des faits publics et vus, ou du moins reconnus pour indubi-

(48) *Voy.* ci-dessus, *Preuves de la religion de Jésus-Christ*, sect. 1 et 3.

tables par tous ceux qu'ils en entretenaient? Vous n'auriez point appelé *les miracles des choses qui revoltent la raison.* Les miracles ne peuvent révolter qu'un spinosiste, c'est-à-dire, l'homme le moins raisonnable qu'il y ait sur la terre. Vous vous seriez épargné ces mensonges grossiers : *Le peuple juif regarde les apôtres comme autant de visionnaires; il les désavoue; il dément tous les faits qu'ils publient; il leur en démontre la fausseté, et leur en fait voir l'absurdité.* Dans quel monument de l'antiquité avez-vous trouvé que le peuple juif traita les apôtres de visionnaires, qu'il démentit les faits qu'ils publiaient, qu'il leur en démontra la fausseté, qu'il leur en fit voir l'absurdité? Est-ce que chez vous, des menaces, des outrages, des supplices, sont des démonstrations? Ce fut là, cependant, toute la ressource des pharisiens, des sadducéens, des pontifes, des magistrats, de la nation contre les apôtres. Une telle conduite n'est-elle pas une démonstration de la vérité des faits publiés par les apôtres? On n'a pas recours à la violence pour détruire des faits, quand il suffit de les nier pour les anéantir.

VI. Que vos plaisanteries sont déplacées! qu'elles sont indécentes! En supposant sans aucune preuve et contre toute vérité qu'on démontre aux apôtres la fausseté des faits qu'ils publient, *on ne les convainc pas*, dites-vous; *les disciples de Jésus-Christ ne se piquent pas de savoir; ils laissent les raisonnements aux enfants du siècle; on les voit persister dans leur opinion; ils sont prêts, si l'on veut, à la sceller de leur sang : mais n'attendez pas d'eux d'autres raisons ni d'autres preuves des faits qu'ils avancent, que leur foi et leur persuasion.*

Qui osa tenter de convaincre les apôtres? S'avise-t-on de vouloir convaincre un homme qui a de bons yeux, qu'il n'a pas vu ce qu'il a vu, et ce que ceux qui seraient assez fous pour vouloir le dissuader ont vu comme lui? *Les disciples de Jésus-Christ ne se piquent pas de savoir.* Non, les disciples de Jésus-Christ ne se piquent pas de savoir tout ce que savent les prétendus sages de leur temps; mais ils se piquent de *savoir Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié* (*I Cor.* II, 2), parce qu'en sachant Jésus-Christ ils savaient ce qu'il y a de plus intéressant à l'homme de savoir, qui est de connaître Dieu, et de se connaître soi-même. *Ils laissent les raisonnements aux enfants du siècle.* Ont-ils tort? Les faits se prouvent-ils par raisonnements? Et d'ailleurs est-il nécessaire de raisonner pour prouver des faits non contestés, publics, avoués universellement, tels qu'étaient les miracles du Sauveur? S'ils en parlent au milieu de Jérusalem, ils en appellent aux yeux de leurs auditeurs; s'ils en parlent hors de Jérusalem, ils indiquent les lieux où les faits se sont passés, les personnes qui en ont été l'occasion et le sujet, celles qui en ont été les témoins, les diverses circonstances qui les ont accompagnées; afin de mettre tout le monde en état de vérifier ce qu'ils disent : et pour épargner la peine de la vérification à leurs auditeurs, ils font en leur présence des miracles pareils à ceux qu'ils racontent. Voilà leurs preuves; assurément il n'en est point de meilleures en matière de faits, et de faits miraculeux. Aussi quel est le parti que prennent les auditeurs? Est-ce celui de nier? Les uns renoncent à leurs préjugés, demeurent convaincus que les miracles de Jésus-Christ ont Dieu pour principe, reçoivent la doctrine qu'ils autorisent, et en preuve de la sincérité de leur conviction, ils y conforment leurs pensées et leur conduite. Les autres persistent dans leurs préventions, ne veulent pas que ces miracles viennent de Dieu, et n'opposent aux prédicateurs que la violence. Si les prédicateurs avaient cédé à la violence, ils vous paraîtraient sans doute raisonnables. Mais quelle différence entre eux et des hommes de votre caractère! La vérité ne vous est rien, et les disciples de Jésus-Christ la préféraient à leur vie.

VII. *Voilà*, disent les incrédules, *quels étaient les premiers sectateurs du Messie C'est à leur témoignage seul qu'on est obligé de s'en rapporter sur ses miracles; comme si Jésus-Christ n'était venu au monde que pour le salut d'un petit nombre d'élus. On dirait qu'il a voulu passer sa vie au milieu de ses disciples sans daigner se faire connaître au reste des hommes. Sa nation même ne l'a point connu; il a fait tous ses miracles en Judée, mais il semble que ses disciples en aient été les seuls témoins.*

Quand nous serions obligés, répondent les Chrétiens, de nous en rapporter au témoignage seul des premiers sectateurs de Jésus-Christ sur ses miracles, nous ne serions pas fort à plaindre. Un tel témoignage vaudrait mille fois plus que celui d'un million d'hommes semblables aux incrédules de nos jours, par rapport auxquels la vérité et le mensonge sont des choses égales. Mais on ne peut pas trop le répéter contre des adversaires de mauvaise foi : il est faux que nous soyons obligés de nous en rapporter sur les miracles de Jésus-Christ au témoignage seul des apôtres. Il faut joindre au témoignage des apôtres celui des Juifs contemporains qui, en avouant la réalité des miracles de Jésus-Christ, les attribuaient à un esprit étranger. Il faut joindre au témoignage des apôtres celui des Juifs contemporains qui entendant publier la résurrection de Jésus-Christ, la crurent, et reconnurent que ses miracles avaient eu Dieu pour principe. Il faut joindre au témoignage des apôtres celui des gentils, qui, en voyant les miracles opérés par les apôtres et par leurs disciples au nom de Jésus-Christ ressuscité, embrassèrent le christianisme. Il faut joindre au témoignage des apôtres celui de leurs plus grands adversaires qui n'ont jamais osé nier les miracles de Jésus-Christ. En un mot, dès le siècle des apôtres, il y avait dans le monde un nombre infini de Chrétiens persuadés intimement des mirales de Jésus-Christ : or ces Chrétiens n'avaient

pu le devenir que par l'évidence des faits. Ce sont donc autant de témoins qu'il faut joindre aux apôtres.

Si vous aviez quelque idée du Messie annoncé par les prophètes, vous ne seriez pas surpris de voir Jésus-Christ borner son ministère à la Judée, y être méconnu, méprisé, crucifié, malgré l'éclat de ses miracles, ne s'y faire qu'un petit nombre de disciples durant sa vie, ne se montrer qu'à eux après sa résurrection, les charger de porter son nom et sa doctrine par toute la terre. C'est ainsi que devait se conduire, et que devait être traité le Messie.

VIII. Vous ajoutez qu'*une seule apparition de Jésus-Christ, après sa résurrection, aux pharisiens, aux docteurs de la loi, aux hommes éclairés, au peuple même eût fait sans doute plus d'impression sur l'esprit des Juifs incrédules, que toutes les assurances que donnaient ses disciples de l'avoir vu ressuscité.*

Mais qui vous l'a dit? Outre que pour convertir les cœurs, il faut d'autres miracles que ceux qui frappent les sens : est-il vraisemblable que des hommes assez aveugles pour attribuer les miracles du Sauveur à Béelzébuth, ne l'eussent pas été assez pour attribuer à la même cause *une apparition?* Est-il vraisemblable que des hommes assez prévenus et déraisonnables pour ne pas se rendre aux miracles que les apôtres opéraient en preuves des assurances qu'ils donnaient d'avoir vu Jésus-Christ ressuscité, ne l'eussent pas été assez pour se refuser à *une apparition?* Eh! quel besoin avaient *les pharisiens*, *les docteurs de la loi*, *les magistrats juifs* que Jesus-Christ se montrât à eux pour leur notifier un fait dont ils ne pouvaient douter? N'en avaient-ils pas des preuves invincibles, et dans l'inutilité de toutes les précautions qu'ils avaient prises pour empêcher l'accomplissement de la promesse que le Sauveur leur avait faite de se ressusciter le troisième jour après sa mort; et dans le témoignage des gardes qu'ils avaient mis à son sépulcre? Chaque soldat était pour eux un témoin irrécusable, puisqu'ils l'avaient eux-mêmes choisi.

De plus, fallait-il que Notre-Seigneur, pour complaire à vos incrédules, manquât à sa parole? Il avait été envoyé *aux brebis perdues d'Israël* (*Matth.* xv, 24) pour les faire rentrer dans le bercail. Que ne fit-il pas pour leur procurer ce bonheur inestimable? Il faut l'entendre parler lui-même : *Jérusalem, Jérusalem...; combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as point voulu.* (*Matth.* xxiii, 37-39; *Luc.* xiii.) Sa mission particulière à leur égard est désormais finie. Il ne les entretient plus que des maux prêts à fondre sur eux, à cause de leur ingratitude et de leur cruauté, et il leur déclare qu'*ils ne le verront plus, jusqu'à ce qu'ils disent : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur.* Il ne pouvait donc leur apparaître sans contredire lui-même sa propre prédiction. A qui devait-il apparaître? A ceux qu'il destinait à porter son nom par tout l'univers dont il venait d'acquérir l'empire par son sang. Il apparaît en effet à ces hommes choisis pour un ministère si auguste : il boit, il mange, il converse avec eux, il s'en fait toucher. (*Act.* i.) *Toute puissance*, leur dit-il, *m'a été donnée dans le ciel et sur la terre : allez donc, instruisez toutes les nations* (*Matth.* xxviii, 18, 19), etc. Il n'excepte pas même la nation juive; oubliant, si j'ose parler ainsi, comme monarque universel, les injures qu'il avait reçues comme leur roi particulier.

Au reste, pour revenir à vos incrédules, si une apparition de Jésus-Christ *aux pharisiens, aux docteurs de la loi, aux hommes éclairés eût fait impression sur la nation juive*, quel effet cette impression aurait-elle sur le cœur de vos incrédules? La nation juive ne leur en paraîtrait qu'un peu plus fanatique. Qu'il est indifférent pour des hommes raisonnables d'avoir un grand ou un petit nombre de témoins de la résurrection de Jésus-Christ, pourvu qu'ils en aient un nombre suffisant! Est-ce que dans nos tribunaux, les juges hésitent à prononcer sur un fait attesté par un nombre suffisant de témoins? Si Jésus-Christ ne voulut avoir qu'un certain nombre de témoins de sa résurrection, c'est qu'il ne voulut en avoir que d'irréprochables.

IX. Eusèbe. Je veux bien convenir que les miracles de Jésus-Christ ayant été faits en divers lieux de la Judée, et en présence d'un grand nombre de personnes, doivent passer pour des faits publics et indubitables. Mais on ne peut pas en dire autant de sa résurrection : Jésus-Christ n'apparut qu'à un petit nombre de disciples. Les incrédules ont-ils donc tort d'accuser de crédulité les Juifs et les gentils qui s'en rapportèrent sur un sujet si important à ce petit nombre de disciples?

Il est vrai, mon cher Eusèbe, que le nombre des témoins de la résurrection du Sauveur n'était pas aussi grand que celui des témoins de ses miracles : mais il n'était pas non plus aussi petit que vous voudriez le faire entendre. Si les apôtres furent particulièrement choisis pour être témoins de ce fait, parce qu'ils étaient destinés à en répandre et soutenir la vérité parmi toutes les nations; si pour la même raison, ils en eurent les plus fortes preuves, ils ne furent cependant pas les seuls qui eurent l'avantage de voir le Sauveur après qu'il fut sorti du tombeau. Saint Luc (xxiv, 33) dit expressément que quand Jésus-Christ apparut aux onze apôtres, il y avait d'autres disciples avec eux; et dans son livre des *Actes* (i, 15, 21, 22) il nous apprend que lorsqu'on voulut choisir un apôtre à la place de Judas, dont la principale qualité devait être qu'il pût rendre témoignage à la résurrection du Seigneur, il y avait six-vingt personnes présentes à cette élection, et capables de rendre un tel témoignage. Saint Paul (*I Cor.* xv, 6) assure aussi que Jésus-Christ, après sa résurrection, *fut vu de plus de cinq cents frères à la fois, dont la plupart vivaient en-*

core dans le temps qu'il s'autorisait de leur témoignage. L'accusation intentée par vos incrédules contre les premiers Chrétiens, étant destituée de preuve, ne mérite point de réponse. Sur quel fondement, sur quel prétexte même peuvent être soupçonnés de crédulité les premiers Chrétiens? Manquaient-ils de lumière, ces hommes les plus sages qu'il y eût alors sur la terre? Pouvaient-ils être trompés à moins qu'ils n'eussent voulu l'être, dans un temps où ils avaient une facilité infinie de découvrir l'imposture? Pouvaient-ils vouloir être trompés dans un temps où croire c'était se dévouer à la mort? Mais, puisque vous le souhaitez, remanions une seconde fois cette matière. Défendons nos pères dans la foi, c'est nous défendre nous-mêmes contre des calomniateurs.

CHAPITRE V.

Certitude de la résurrection de Jésus-Christ.

I. Tout Juif capable de raisonnement dut juger réelle la résurrection de Jésus-Christ, aussitôt qu'elle fut publiée par les apôtres. Je vous suppose, mon cher Eusèbe, habitant de Jérusalem, contemporain du Sauveur, certain de ses miracles, instruit de la prédiction qu'il avait faite, de sa mort et de sa résurrection après sa mort; auriez-vous pu vous empêcher de raisonner ainsi, en entendant publier sa résurrection? Jésus-Christ a fait des miracles et il a prédit qu'il ressusciterait après sa mort : or une prédiction appuyée sur des miracles ne saurait être fausse; donc le témoignage que les apôtres rendent à sa résurrection, est véritable. Or telle était la position des Juifs : il n'y en avait aucun qui ne fût certain que Jésus-Christ avait opéré des miracles, qu'il avait prédit sa mort et sa résurrection le troisième jour après sa mort : ces trois choses étaient d'une notoriété publique. Ainsi plus un Juif était capable de raisonnement, plus il dut être penché à croire la résurrection publiée par les apôtres. Mais ne supposons pas dans les premiers Chrétiens un si grand fond de raisonnement; n'y supposons qu'un fond de bon sens et de droiture, et voyons si l'on peut de bonne foi les accuser de crédulité.

II. Ce n'est pas être crédule que de s'en rapporter sur un fait sensible à des témoins qu'on ne peut soupçonner ni d'être trompés, ni de vouloir tromper, ni de pouvoir tromper. Or les premiers Chrétiens ne purent soupçonner les apôtres qui leur annonçaient la résurrection de Jésus-Christ, ni d'être trompés, ni de vouloir tromper, ni de pouvoir tromper.

Je dis d'abord que les premiers Chrétiens ne pouvaient soupçonner les apôtres d'être trompés. D'un côté les premiers Chrétiens voyaient que les apôtres n'étaient ni aveugles, ni sourds; mais qu'ils avaient de bons yeux et de bonnes oreilles, par conséquent qu'ils avaient pu très-bien s'assurer d'une chose sensible, tel qu'est un homme ressuscité; et si cet homme était le même que celui avec lequel ils avaient vécu familièrement durant trois ou quatre années, qu'ils avaient suivi dans ses voyages, qu'ils avaient vu mourir, et avec lequel ils avaient plusieurs fois pendant quarante jours, conversé, bu, mangé, et qu'ils avaient touché depuis sa résurrection. D'un autre côté, ils voyaient que ces prédicateurs n'étaient ni visionnaires, ni insensés; mais des hommes graves dans leur conduite, réglés dans leurs mœurs, sensés dans leurs discours; par conséquent qu'ils n'avaient pu prendre un fantôme de leur imagination pour une réalité. La résurrection de Jésus-Christ ne devait pas leur paraître (aux premiers Chrétiens) plus impossible, que l'erreur de tant d'hommes sages sur ce sujet : car il n'est pas moins contre les lois de la nature qu'un certain nombre de personnes sensées croient voir un homme et ne le voient point, croient l'entendre et ne l'entendent point, croient le toucher et ne le touchent point, qu'il l'est qu'un mort ressuscite. Il y a des lois dans la nature pour les sens; et c'en est une pour la vue, l'ouïe, le toucher, de voir, d'entendre, de toucher un objet qui est à portée d'être vu, entendu, touché. Les apôtres avaient pu s'assurer de la mort de Jésus-Christ; ils avaient pu de même s'assurer de sa vie, et par conséquent de sa résurrection : car un homme ressuscité est aussi bien un objet des sens, qu'aucune autre chose du monde, et il peut donner d'aussi bonnes preuves qu'il vit, que vous et moi. Ainsi la résurrection d'un mort est une chose dont on peut facilement s'assurer : elle ne demande d'autre habileté dans les témoins, sinon qu'ils sachent faire la distinction d'un homme mort d'avec un homme vivant : distinction dont tout homme est capable. Il est donc manifeste que les premiers Chrétiens ne pouvaient soupçonner les témoins de la résurrection du Sauveur d'être dans l'erreur et l'illusion.

Cependant il est des incrédules qui prétendent le contraire, et ce qu'il y a de plus étonnant, qui prétendent avoir pour eux les évangélistes mêmes, parce que Jésus-Christ après sa résurrection dit à Marie-Madeleine de ne le point toucher (*Joan.* xx, 17) : qu'il joignit les deux disciples qui allaient à Emmaüs, qu'il s'entretint avec eux sans en être reconnu, qu'il n'en fut reconnu qu'à la fraction du pain, et qu'il disparut ensuite (*Luc.* xxiv, 13); enfin, qu'il entra et parut au milieu de ses disciples, les portes étant fermées. (*Joan.* xx, 19.)

En vérité, n'est-ce pas porter l'absurde jusqu'au dernier excès? Ces incrédules ont-ils même réfléchi sur leur prétention? Ils ne veulent point de résurrection, parce qu'ils ne veulent point de miracle : or, en faudrait-il un moindre pour animer un fantôme, et lui donner une ressemblance qui eût pu tromper les apôtres, que pour rendre la vie au corps de Jésus-Christ? Mais n'y a-t-il pas de la folie à vouloir prouver par les évangélistes que le corps de Jésus-Christ n'était pas réel? Est-ce que ces historiens de

la résurrection de Jésus-Christ n'assurent pas que son corps fut vu, touché, manié par plusieurs personnes? Que Jésus-Christ ordonna même à ces personnes de l'examiner avec soin, afin qu'elles pussent se convaincre par leurs propres sens qu'il avait de la chair et des os, et qu'il n'était point un spectre, comme elles se l'étaient imaginé dans les premiers mouvements de leur surprise? Ainsi les endroits qu'on objecte ne peuvent rien prouver contre la réalité du corps de Jésus-Christ. Tout ce qu'on en peut conclure, c'est que Jésus-Christ après sa résurrection fit des miracles à peu près semblables à celui qu'il avait fait pendant sa vie, quand les habitants de Nazareth voulant le précipiter du haut de la montagne sur laquelle leur ville était bâtie, il passa au milieu d'eux sans en être aperçu. (*Luc.* IV, 29.) Effet merveilleux pour la production duquel il suffisait d'intercepter la réflexion de la lumière.

S'il vous restait encore quelque doute, mon cher Eusèbe, sur l'impossibilité où étaient les premiers Chrétiens de soupçonner les apôtres d'être dans l'illusion, je vous prierais de remarquer que ces témoins ne voulaient pas en être crus sur leur parole, qu'ils alléguaient le don des miracles en preuve des assurances qu'ils donnaient d'avoir vu Jésus-Christ ressuscité, qu'ils fournissaient par conséquent un moyen infaillible de discerner s'il y avait ou non de l'illusion de leur part : car l'illusion ne donne pas la faculté de faire des miracles. Si un enthousiaste peut s'imaginer d'avoir vu ce qu'il n'a point vu, il ne peut s'imaginer de faire ce qu'il ne fait pas, ou du moins il ne peut tromper personne en ce point. Prétendre avoir un don aussi singulier que celui des miracles, quand on ne l'a pas, ce serait non-seulement être enthousiaste, mais ce serait se donner pour enthousiaste. Voilà donc une première proposition démontrée ; les premiers Chrétiens ne pouvaient soupçonner les apôtres d'être trompés. Passons à la seconde.

III. Les premiers Chrétiens ne pouvaient soupçonner les apôtres de vouloir les tromper. Les premiers Chrétiens voyaient les apôtres annoncer la résurrection de Jésus-Christ, non en secret et comme à l'oreille, mais publiquement à la face de leurs plus grands adversaires; sans craindre ni d'être confrontés, ni d'être démentis, ni d'être maltraités ; ils les voyaient parfaitement uniformes dans leur déposition ; ils les voyaient constants et inébranlables dans leur confession au milieu des menaces et des supplices. Pour soupçonner des témoins de ce caractère de vouloir tromper, il fallait supposer qu'ils étaient convenus entre eux de publier et de répandre par tout le monde une imposture; qu'ils en avaient concerté toutes les circonstances, qu'ils s'étaient communiqué mutuellement assez de présence d'esprit pour ne point se couper dans les interrogatoires qu'on leur ferait subir, assez de force et de courage pour ne point se trahir quand on les appliquerait à la question, assez d'indifférence ou plutôt de haine d'eux-mêmes pour ne point pâlir à la vue de la mort qu'on leur ferait souffrir. Les premiers Chrétiens connaissaient trop bien les hommes pour ne pas sentir toute l'absurdité d'une semblable supposition. Tandis que les hommes seront faits comme ils sont, un complot de fourbe et d'imposture entre les témoins de la résurrection du Sauveur ne paraîtra jamais possible qu'à des têtes aussi ennemies de la raison que de la religion.

IV. Il faut vous rendre, si je le puis, aussi palpable que je la conçois toute l'absurdité que les premiers Chrétiens devaient trouver à soupçonner d'imposture les apôtres. Il me semble que les premiers Chrétiens devaient croire apercevoir dans les apôtres, des hommes religieux, sincères, simples, persuadés, éclairés, vertueux, courageux, désintéressés, pleins de tendresse et de charité pour le genre humain. Quelle absurdité ne devaient-ils donc pas trouver à regarder de tels hommes comme des athées, des fourbes, des hypocrites, des imprudents, des scélérats, des lâches, des ambitieux, des barbares? Cependant c'est sous cet aspect affreux qu'il fallait les envisager pour les soupçonner d'imposture.

Vous conviendrez volontiers que les premiers Chrétiens devaient croire apercevoir, dans les apôtres, des hommes religieux, sincères, simples, persuadés, éclairés, vertueux, pleins de courage, de désintéressement, de tendresse pour le genre humain. Quelle idée sublime de la Divinité n'ont pas les apôtres ! De quel respect pour sa majesté suprême, de quelle reconnaissance pour ses bienfaits, de quelle confiance en sa miséricorde, de quelle crainte de sa justice, de quelle soumission à ses volontés, de quelle dépendance de sa providence, pénétrés eux-mêmes, ne s'efforcent-ils point de pénétrer tous les esprits et tous les cœurs ! Ils ne paraissent se mouvoir, ne remuer les lèvres, que pour lui obéir; ils n'opposent que ses ordres aux défenses qu'on leur fait de parler de leur Sauveur ; ils ne s'appuient que sur son secours; ils n'attestent que sa vérité ; ils n'ont en vue que sa gloire. Il me semble qu'en les voyant et en les entendant, on devait croire voir et entendre la sincérité elle-même ; leur conduite, leurs discours, leurs manières, leurs sentiments n'avaient rien qui ne dût paraître modeste, naturel, expressif ; car ils se sont peints sans doute dans leur histoire et dans leurs Epîtres ; or, en lisant ces ouvrages, ne croit-on pas lire dans leurs cœurs? S'il est permis encore de juger par leurs écrits, par leur style, par leurs aveux, par les reproches de leurs adversaires; on devait les regarder comme des gens extrêmement simples, chez qui une nature heureuse se montrait toute seule sans parure et sans art.

Était-il possible d'entrer en défiance de leur persuasion, en les voyant se livrer à tant de mouvements, entreprendre tant de voyages, affronter tant de dangers, pour an-

noncer au monde qu'il avait un Sauveur qu'il devait aimer, un modèle qu'il devait suivre, un juge qu'il devait craindre; en les entendant parler de ce Sauveur en des termes si affectueux, si tendres, si touchants; en les voyant ne se glorifier que de le connaître, de lui être attachés, de souffrir pour son nom; en un mot, en les voyant publier ses merveilles sur les croix et sur les roues, et ne cesser d'en parler qu'en cessant de vivre. Pouvait-on ne pas admirer leurs lumières et leur sagesse, pour peu que l'on sondât le système de religion qu'ils proposaient?

Quelque nouveau que dût paraître ce système, il est cependant vrai que les plus célèbres philosophes grecs et romains, qui s'étaient érigés en maîtres des hommes, n'avaient rien dit qui approchât de ce qu'enseignaient ces gens simples touchant l'existence et la nature de Dieu, touchant la nature de l'homme, sa corruption, ses devoirs, sa dépendance du secours de la grâce, touchant le bonheur et le malheur d'une autre vie, touchant les moyens de parvenir à l'un et d'éviter l'autre. Il n'est pas moins vrai qu'avant eux il n'avait paru parmi les Juifs aucun docteur qui eût pénétré si profondément dans les Livres sacrés de la nation.

Il était encore plus facile de juger de leur vertu que de leur sagesse; parce que s'il fallait avoir de l'esprit pour admirer leur haute sagesse, il ne fallait avoir que des yeux et un cœur pour être touché de leur éminente vertu : aussi jamais leurs adversaires n'ont osé les attaquer par cet endroit. Et sans les aveux qu'ils nous font dans leurs ouvrages, de quelques défauts auxquels ils avaient été sujets durant la vie de leur Maître, nous ignorerions encore qu'ils eussent eu des faiblesses. Voulez-vous concevoir quelle idée on devait avoir de leur courage? Epargnez-vous la peine de les suivre à travers les obstacles qu'ils ont à surmonter pour exécuter leur dessein; il vous suffira de vous former une image de ce dessein : c'était de renverser toutes les religions établies sur la terre, pour n'y faire adorer qu'un seul Dieu en trois personnes. Quel héros conçut jamais un projet plus grand, plus vaste, moins possible? Voulez-vous concevoir encore quelle idée on devait avoir de leur désintéressement? Ecoutez-les : ils n'attendent pour toute récompense, en ce monde, de leur zèle et de leurs travaux, que des persécutions; et ils n'en font point espérer d'autres à ceux qui croient en Jésus-Christ ressuscité.

Pouvaient-ils en effet attendre et faire attendre autre chose de la part des Juifs et des païens, en disant aux premiers qu'il faut qu'ils adorent cet Homme-Dieu qu'ils viennent de faire mourir, et que tous leurs privilèges vont passer aux incirconcis : en disant aux derniers qu'il faut qu'ils adorent un Dieu crucifié, et qu'ils ne peuvent espérer d'être heureux qu'en se crucifiant eux-mêmes, qu'en renonçant pour toujours à leurs vaines idoles, à leurs superstitions ridicules, à leur folle sagesse? Enfin l'on ne pouvait douter de la tendresse des apôtres pour les hommes, en les voyant sacrifier le repos et la vie afin de les tirer de leurs erreurs, de les rendre sociables, de leur procurer une éternité de délices. Telle est l'idée ou l'impression naturelle qui résultait de la vue réfléchie des apôtres. Voyons celle qu'il fallait s'en former pour les soupçonner d'imposture.

V. Au lieu de regarder les apôtres comme des hommes religieux, sincères, simples, persuadés, éclairés, vertueux, courageux, désintéressés, tendres et charitables; il ne fallait les regarder, pour les soupçonner d'imposture, que comme des athées, des fourbes, des hypocrites, des imprudents, des scélérats, des lâches, des ambitieux, des barbares. Il ne fallait regarder tous leurs discours enchanteurs sur la divinité, que comme de vains sons, dont leurs cœurs détestables abjuraient le sens, et que leur bouche n'articulait que pour mieux en imposer à toutes les nations qui couvraient la face de la terre; car tel est leur dessein, dès le premier instant de leur complot, de porter partout la prétendue merveille de la résurrection. Il fallait ne regarder tous ces dehors imposants de sincérité et de simplicité, dont ils se paraient, que comme un voile dont ils couvraient un fond inépuisable de duplicité, de ruses, de mensonges. Il fallait ne regarder toutes ces preuves si sensibles et si contraires à l'amour-propre qu'ils donnaient de leur intime persuasion, que comme les efforts de fourbes déterminés à périr plutôt que d'abandonner un projet désespéré.

Il fallait ne regarder ces sages si sublimes dans leurs idées, si profonds dans les Livres sacrés de leur nation, que comme des imprudents, presque privés d'intelligence : ils concertent entre eux le projet le plus inouï et en apparence le plus insensé, qui est de persuader l'univers qu'un homme condamné au dernier supplice est sorti glorieux du tombeau, et qu'il est monté au ciel; comment s'y prennent-ils pour exécuter leur projet? Vont-ils dans quelque région éloignée de celle où la scène s'est passée? S'adressent-ils à quelque peuple ignorant et grossier, disposé à tout entendre et à tout croire? Ou s'ils veulent commencer par tromper leurs compatriotes, laissent-ils écouler un certain temps entre l'événement qu'ils ont résolu de publier, et la publication qu'ils en font, afin qu'on n'ait point de témoins à leur opposer? Ou du moins jettent-ils d'abord par leurs émissaires quelque bruit sourd parmi la populace? S'y font-ils quelques partisans avant que de se montrer avec éclat? Voilà la conduite que tiendraient les fourbes qui auraient les premières lueurs du sens commun. Ce n'est point celle des apôtres. Où commencent-ils à publier la résurrection? C'est dans le lieu même où Jésus-Christ vient d'être traité comme le dernier des esclaves, où il est mort sur une croix, où son corps a été mis dans un sépulcre, et confié à la garde d'une troupe de soldats. C'est cinquante jours après l'événe-

ment, c'est dans le temps où les faits viennent de se passer, où ils sont présents à tous les esprits, où tout peut être vérifié, où les témoins peuvent être entendus, confrontés, mis à la question. C'est en présence des meurtriers mêmes, des pontifes, des pharisiens, des sadducéens, de tout le peuple juif. C'est au milieu de Jérusalem : c'est devant le conseil souverain de la nation ; c'est par toute l'Asie, par toute la Grèce, par tout l'empire romain.

Il fallait ne regarder ces hommes vertueux que comme des scélérats qui se moquaient également de la divinité et de l'humanité : quelle plus grande scélératesse qu'une imposture concertée en matière de religion ? C'est vouloir duper Dieu et les hommes. Il fallait ne regarder ces hommes courageux que comme des âmes de la dernière bassesse, comme des âmes de boue : quoi de plus vil, de plus lâche, de plus timide qu'un menteur ? Il ne fallait regarder ces hommes désintéressés que comme des hypocrites dévorés d'une secrète ambition sans objet, faisant servir ce qu'il y a de plus sacré, le nom même saint et redoutable de Dieu, à se faire l'extravagante réputation d'opiniâtres visionnaires, sans rien espérer ni pour ce monde ni pour l'autre. Enfin il fallait ne regarder ces hommes si pleins de tendresse et de charité pour les hommes, que comme des barbares affamés de leur propre sang et de celui de leurs semblables, puisqu'en voyant que le fait qu'ils publient soulève toutes les puissances de la terre contre eux et contre ceux qu'ils en persuadent, ils n'en deviennent que plus ardents à le répandre.

VI. Telle était la position des premiers Chrétiens vis-à-vis des apôtres. Les premiers Chrétiens, pour soupçonner les apôtres d'imposture, ne devaient avoir aucun égard à toutes les marques qu'ils donnaient de religion, de sincérité, de simplicité, de persuasion, de lumière, de vertu, de courage, de désintéressement, de charité ; mais supposer au contraire dans le fond de leur cœur l'irréligion consommée, la fourbe, l'hypocrisie, l'ignorance, le vice, la lâcheté, la plus extravagante ambition, la haine du genre humain la plus cruelle et la plus furieuse. C'est-à-dire, en deux mots, qu'il ne fallait pas juger des apôtres par les marques les plus visibles et les moins suspectes de droiture et de vérité qu'ils donnaient au dehors ; mais qu'il en fallait juger par des dispositions secrètes et inconnues qu'ils pouvaient cacher au dedans d'eux-mêmes.

Or, les premiers Chrétiens ne devaient-ils point trouver une absurdité étrange à juger ainsi des apôtres ? J'en appelle à tout homme raisonnable. Il n'en est aucun qui ne me réponde que quiconque ne trouve point en cela d'absurdité, est un fou, un destructeur de tout commerce entre les hommes, un ennemi de la société, de laquelle on ne peut trop promptement le séquestrer. Car la société humaine ne subsiste et ne peut subsister que par la foi mutuelle que les hommes ont les uns dans les autres : or, quelle foi pourront avoir les hommes les uns dans les autres, s'ils doivent juger les uns des autres, non par les marques de sincérité et de probité qu'ils donnent, mais par des dispositions cachées et secrètes qu'ils peuvent avoir ? Selon un système si insensé, non-seulement il ne servirait de rien à un homme, pour se concilier la confiance de ses semblables, de donner des preuves de religion, de sincérité, de simplicité, de lumière, de persuasion, etc ; mais plus il en donnerait, plus il se rendrait suspect de duplicité et de mensonge. Ainsi les hommes devraient être nécessairement dans une défiance continuelle les uns à l'égard des autres ; à moins qu'on ne pousse le paradoxe jusqu'à dire que les preuves les plus marquées de mauvaise foi peuvent être le fondement d'une juste confiance.

Nous ne devrions donc croire que ce que nous avons vu ou que ce que nous voyons, et même nous ne devrions nous fier à nos yeux qu'en tremblant, parce que nous devrions craindre sans cesse qu'une puissance supérieure ne se plût à nous tromper : car toutes les raisons que nous avons de penser que Dieu nous ayant donné des yeux pour voir, il ne nous trompe pas, lorsque nous jugeons sur leur rapport, vont à nous faire penser que Dieu nous ayant fait pour vivre en société, il ne nous trompe pas lorsque nous jugeons des hommes par les marques de droiture et de vérité que nous découvrons en eux.

VII. Ne me dites pas que les fourbes se couvrent du voile de la sincérité, et qu'ils ne réussissent que par ce moyen à en imposer.

Je vous répondrais qu'il nous arrive aussi d'être trompés par nos yeux, mais que notre erreur est volontaire, parce que nous avons un moyen de nous en garantir, je veux dire la raison chargée de faire le discernement des cas où nous devons acquiescer ou ne pas acquiescer au rapport de nos yeux. Il est sans doute des fourbes parmi les hommes qui cherchent à tromper, et qui, pour y réussir, affectent les dehors de la droiture : mais comme la raison nous est donnée pour nous mettre à couvert de l'illusion de nos sens, elle nous est aussi donnée pour nous mettre à couvert des piéges des fourbes. Un fourbe se décèle toujours par quelque endroit. Au surplus il doit suffire à la raison de ne pas apercevoir en lui tous les caractères d'un homme vrai, pour ne pas s'y fier. Mais supposez réunis tous les caractères que les premiers Chrétiens ne pouvaient s'empêcher de voir dans les apôtres, la raison ne fournit aucune ressource contre de tels témoins : il faut ou acquiescer à leur déposition ou n'en admettre aucune; parce que d'une part, la raison ne peut rien exiger au-delà de ces caractères dans les témoins d'un fait ; et que de l'autre part, elle ne peut infirmer ces caractères par des suppositions arbitraires sans se détruire elle-même.

VIII. Ne me dites pas que s'il s'agissait d'un fait commun et ordinaire, il y aurait eu sans doute de l'absurdité à rejeter le témoi-

gnage des apôtres, mais que par rapport à un fait extraordinaire tel que la résurrection d'un mort, les premiers Chrétiens ne devaient trouver aucune absurdité à n'y avoir aucun égard.

Ce n'est là qu'un subterfuge misérable. Un fait, tel que la résurrection d'un mort, pour être extraordinaire, n'en est pas moins un fait dont les sens sont les juges. Nous connaissons tous quand un homme est mort; et supposez qu'il retournât à la vie, nous pourrions juger s'il est vivant ou non, par les mêmes moyens par lesquels nous jugeons que ceux qui nous environnent sont des hommes vivants. Par conséquent, dès que les premiers Chrétiens ne pouvaient soupçonner la sincérité des apôtres, ils ne pouvaient rejeter le témoignage qu'ils rendaient à la résurrection de Jésus-Christ. En deux mots, les premiers Chrétiens ne pouvaient rejeter le témoignage des apôtres que par l'une de ces deux raisons, ou parce qu'ils devaient regarder la résurrection d'un mort comme impossible, ou parce qu'ils devaient regarder les apôtres comme incapables de s'être assurés d'un tel fait. Or, je vous demande ce que vous penseriez des premiers Chrétiens, s'ils avaient rejeté le témoignage des apôtres par l'une de ces deux raisons. Qui peut, si ce n'est l'insensé, disputer à Dieu la puissance de ressusciter un mort? Peut-il lui être plus difficile de rétablir des organes que de les façonner, de remettre en jeu des ressorts que de les fabriquer, de redonner au sang sa circulation que de le produire, de rendre le mouvement et la vie que de les donner?

Il est vrai que l'expérience nous apprend que tous les hommes meurent, et ne se relèvent point du tombeau; mais inférer de là que la résurrection est impossible, c'est raisonner sans aucun fondement, ni du côté de nos sens, ni du côté de notre raison. Nous ne saurions nous assurer par nos yeux, ni par notre attouchement, ni par aucun autre de nos sens, qu'il est impossible qu'un corps mort recouvre la vie. La raison ne fournit point non plus de principe qui soit incompatible avec la supposition de la résurrection. Pour peu même que vous daigniez réfléchir sur la manière dont vous subsistez, comment tous les mouvements naturels nécessaires à votre vie, sont indépendants de votre volonté, comment votre cœur bat sans votre consentement et sans votre direction; comment la digestion et la nutrition se font par des voies qui sont pour vous un mystère; comment votre sang circule perpétuellement, ce qui est contraire à toutes les lois du mouvement qui nous sont connues; vous ne douterez pas que la conservation de votre vie, ne soit l'effet d'un aussi grand pouvoir que celui qui est nécessaire pour ressusciter un mort. Quiconque est capable, en considérant sa propre existence, de reconnaître qu'il la tient d'une puissance supérieure, conclut nécessairement que la même puissance qui a d'abord animé une matière destituée de sentiment, et qui a mis en mouvement les ressorts de cette admirable machine, pour rendre la vie à un corps mort. Car assurément ce n'est pas un plus grand miracle de donner la vie à un corps qui a été une fois mort, que de la donner à un corps qui n'a jamais été vivant.

En convenant que la résurrection de Jésus-Christ ne répugne pas à la souveraine puissance du Créateur, on ne peut pas dire qu'elle répugne à sa sagesse, à sa bonté, à sa justice : car ne serait-il pas absurde de penser qu'il répugne à la suprême sagesse de faire éclater l'ordre; à la bonté infinie de donner des marques qu'elle approuve la vertu; à la justice par essence de manifester qu'elle n'abandonne jamais la justice? Or, qu'est-ce que la résurrection de Jésus-Christ, sinon le triomphe de l'innocence opprimée, de la vertu humiliée, de la justice outragée? Mais si la raison ne permettait pas aux premiers Chrétiens de regarder la résurrection de Jésus-Christ comme impossible, il est clair qu'elle ne leur permettait pas non plus de regarder les apôtres comme incapables de s'être assurés d'un tel fait : car, comme nous l'avons déjà observé plusieurs fois, un mort ressuscité n'est pas moins un objet sensible qu'un homme vivant, et si on l'a très-bien connu avant sa mort, il ne faut pas être bien habile pour le reconnaître après sa résurrection.

IX. Il est démontré, ce me semble, que les premiers Chrétiens ne pouvaient soupçonner les témoins de la résurrection de Jésus-Christ ni d'être trompés, ni de vouloir tromper. Nous avons ajouté qu'ils ne pouvaient même soupçonner ces témoins de pouvoir tromper : c'est ce qui se démontre en deux mots. Comment pourrait-on soupçonner des témoins de pouvoir tromper, lorsque ces témoins font dépendre eux-mêmes la certitude de leur témoignage, non de leur simple déposition, mais de faits sensibles dont tous ceux à qui ils parlent peuvent être les juges? Tel est le procédé des témoins de la résurrection de Jésus-Christ. Expliquons-nous : les apôtres prétendaient avoir reçu de Jésus-Christ ressuscité le don des miracles : c'était de ce genre de preuves qu'ils prétendaient appuyer leur témoignage : c'est en effet à ces preuves qu'ils rappellent sans cesse les fidèles des Eglises nombreuses établies à Jérusalem, à Rome, à Corinthe, à Colosse, à Philippe, à Ephèse, en Macédoine, en Galatie : c'était même, selon eux, de ces sortes de preuves que Jésus-Christ avait voulu faire dépendre la foi de sa résurrection : *l'Esprit de vérité qui procède de mon Père*, leur avait-il dit, *rendra témoignage de moi; et vous aussi vous en rendrez témoignage*. (*Joan.* xv, 26, 27.) Et après avoir conversé avec eux pendant quarante jours après sa résurrection, après leur avoir donné la commission d'aller enseigner toutes les nations, il leur défendit néanmoins d'entrer dans les fonctions de leur charge, jusqu'à ce qu'ils eussent reçu *la vertu d'en haut*. (*Act.* I, 4; *Luc.* XXIV, 49.)

Aussi saint Pierre expose-t-il l'évidence de la résurrection en ces termes : *Nous sommes ses témoins en ces choses, aussi bien que le Saint-Esprit que Dieu a donné à ceux qui lui obéissent.* (*Act.* v, 32.) Or, les miracles sont des faits sensibles dont tout le monde est capable de juger. Il était aisé de voir si un apôtre annonçant la résurrection de Jésus-Christ était seul, ou marchait accompagné du pouvoir du ciel. Les aveugles à qui il rendait la vue, les sourds qu'il faisait entendre, les estropiés qu'il rétablissait, les morts qu'il ressuscitait au nom de Jésus-Christ ressuscité, étaient des témoins non suspects qu'il n'était pas seul, que Dieu était avec lui, qu'il parlait par sa bouche, qu'il opérait par ses mains.

X. Convenez, mon cher Eusèbe, que la foi de la résurrection fut l'effet, dans les premiers Chrétiens, non d'une sotte crédulité, mais de la force de l'esprit et de la droiture du cœur. Se rendre à la vérité quand elle se montre avec évidence, ce n'est pas être crédule : mais s'y rendre sans écouter les préjugés de l'éducation, de la coutume, de l'exemple ; c'est le caractère d'un génie supérieur : s'y rendre sans redouter les mépris ni les menaces, c'est le caractère d'un cœur noble et généreux qui l'aime et qui la préfère à tout. Je vous l'ai dit souvent, et je ne me lasse point de vous le répéter : plus on approfondit les premiers Chrétiens, ces hommes si vils aux yeux de vos incrédules, plus on admire en eux la raison et l'élévation des sentiments. Tandis que dans leur siècle, la multitude, les pontifes, les philosophes, les magistrats suivent, comme des enfants, les préjugés qu'ils ont reçus de leurs nourrices, s'entêtent, comme des insensés, d'opinions chimériques ; se laissent emporter, comme des brutes, par leurs passions ; s'irritent, comme des malades en délire, contre les apôtres qui veulent les désabuser et les guérir : les premiers Chrétiens pensent, réfléchissent, examinent, comparent leurs préjugés, leurs opinions, leurs penchants avec la nouvelle doctrine qu'ils entendent, sondent le caractère de ceux qui la leur annoncent, apprécient les preuves dont on l'appuie. Les cris vagues et confus de leurs pontifes, les déclamations méprisantes de leurs philosophes, les menaces terribles de leurs magistrats ne leur paraissent point des raisons. Ils n'en prennent occasion que de redoubler d'attention et de vigilance. Ceux d'entre eux qui ont été élevés dans le judaïsme, étudient les livres de leurs prophètes ; les autres, élevés dans le paganisme, rentrent au fond de leur cœur, y consultent les idées qu'ils y trouvent empreintes ; les premiers, voyant les événements dont ils sont témoins, prédits par leurs prophètes ; les seconds jugeant des faits qui s'offrent à leurs yeux par les idées de Dieu et de l'ordre ; ils n'ont recours ni à la magie, ni à de fausses suppositions pour s'étourdir et se faire illusion : mais convaincus de la sincérité des apôtres et de la divinité de leur mission, ils renoncent à leurs préjugés ; ils abjurent leurs opinions; ils déplorent la perversité de leurs penchants; ils embrassent la nouvelle doctrine comme envoyée du ciel, et la prennent pour la règle de leurs pensées et de leurs mœurs.

XI. Eusèbe. Si le témoignage rendu par les apôtres à la résurrection de Jésus-Christ, n'avait été alors ni contredit, ni balancé, on ne pourrait qu'applaudir aux premiers Chrétiens d'y avoir acquiescé. Mais croyez-vous sérieusement que les Juifs demeurèrent muets ? Oh ! si les livres qu'ils publièrent sur ce sujet étaient parvenus jusqu'à nous, que de mystères secrets ne nous dévoileraient-ils point ? Le bruit seul qui courut alors de l'enlèvement du corps de Jésus-Christ par ses disciples, pendant que dormaient les soldats chargés de la garde du sépulcre, n'était pas destitué de vraisemblance : le Maître ayant été traité comme un séducteur, et condamné au dernier supplice, les disciples ne pouvaient se flatter d'échapper au même traitement. Quel parti leur restait-il dans cette position, si ce n'est d'enlever le corps de leur Maître, et d'en publier la résurrection? Si la fraude réussissait, ils se conservaient la vie; si elle ne réussissait pas, ils ne risquaient rien de plus qu'en demeurant en repos et dans le silence, c'était de mourir. De plus, quelle apparence y avait-il que si Jésus-Christ fût réellement ressuscité, il n'eût apparu qu'à ses disciples sans se faire voir dans ce nouvel état de gloire et de triomphe, à ses meurtriers jaloux, quand ce n'eût été que pour se donner le plaisir flatteur de les confondre et de soulever contre eux l'univers.

La résurrection de Jésus-Christ essuya sans doute des contradictions, et jamais fait n'en essuya de plus grandes : mais quel genre de contradictions ? Mon cher Eusèbe, opposait-on aux apôtres des témoins de leur complot et de l'exécution de leur complot ? Leur opposait-on des preuves propres à détruire, ou du moins à infirmer celles qu'ils donnaient des assurances qu'ils avaient d'avoir vu Jésus-Christ ressuscité ? On n'y pensait seulement pas. Que leur opposait-on donc? On leur opposait des menaces, la prison, des tourments, la mort. Était-ce là des contradictions qui dussent arrêter les premiers Chrétiens ? Elles ne devaient servir qu'à les convaincre de la sincérité des apôtres : car quelle plus grande preuve peuvent donner de leur sincérité les témoins d'un fait, que de tout souffrir pour la défense de sa vérité ?

Ne me dites pas que toutes les religions vraies ou fausses, ont eu leurs martyrs, et qu'il n'y a point d'opinion si absurde, qui n'ait été soutenue par la mort de quelqu'un ; par conséquent que les maux qu'on souffre pour la défense de certains sentiments, ne sont point des preuves de la vérité de ces sentiments.

Je conviens que les hommes peuvent souffrir et mourir pour de fausses opinions. Mais vous ne pouvez nier que dans ce cas même leurs souffrances sont une preuve de

leur sincérité; car il serait absurde d'accuser de dissimulation des gens qui meurent volontairement pour la doctrine qu'ils professent. Ils peuvent errer, mais tout homme qui erre, n'est pas pour cela un imposteur. Vous ne pouvez donc nier que les souffrances des apôtres étaient des preuves de leur sincérité. Cet aveu me suffit pour me faire sentir la force invincible de leur témoignage. Les hommes se trompent perpétuellement en matière de doctrine et d'opinion, et il ne me suffit pas pour me déterminer à suivre les sentiments d'un autre, que je sois persuadé qu'il est sincère dans la profession qu'il en fait. Mais quand un homme me rapporte un fait extraordinaire, tel cependant qu'il est un véritable objet des sens; si je ne le crois pas, ce n'est point parce que je me défie de sa vue ou de son attouchement, mais parce que je doute de sa sincérité : car si je voyais la même chose, j'en croirais sans doute mes propres yeux, et par conséquent mon soupçon ne vient pas de ce que les sens ne sont pas juges compétents de ce fait, mais de ce que je révoque en doute la sincérité de celui qui me le rapporte. Ainsi dans de tels cas, la seule chose à prouver, est la sincérité du témoin; et puisque les maux qu'on endure volontairement pour la vérité, sont au moins une preuve de sincérité, les souffrances des apôtres pour la vérité de la résurrection de Jésus-Christ forment en leur faveur une preuve complète et sans réplique.

Ne me dites pas qu'il y a des exemples de personnes qui ont souffert et qui sont mortes en niant obstinément des faits clairement prouvés. Combien de criminels endurent les tourments de la question, sans jamais avouer réellement les crimes dont ils sont coupables ?

Je l'accorde, mon cher Eusèbe, mais qu'est-ce que ces exemples font à notre sujet ? Tous ces gens-là souffrent contre leur volonté, et pour leurs crimes ; leur obstination n'est fondée que sur l'espérance d'échapper à la mort. Pouvez-vous produire des exemples de personnes qui soient mortes volontairement pour soutenir un fait faux ? Ce sont de tels exemples qui seraient ici de quelques poids ; car les apôtres ont souffert et sont morts volontairement pour confirmer la vérité de la résurrection de Jésus-Christ. Il fut toujours en leur pouvoir de renoncer à leur témoignage, et de sauver leur vie. Leurs plus violents ennemis, les *Juifs*, n'exigeaient autre chose d'eux, sinon qu'ils se tussent. (*Act.* IV, 17, 28.) Ceux dont vous alléguez l'exemple, ont nié des faits vrais, ou soutenu des faits faux, dans l'espérance de sauver leur vie ; et ceux-ci attestent un fait aux dépens de leur vie, laquelle ils peuvent conserver en niant, ou même en taisant la vérité. Ainsi quelle immense différence entre des criminels et les apôtres ! Les criminels nient la vérité pour sauver leur vie ; les apôtres sacrifient leur vie pour sauver la vérité. Reprenons la suite de votre objection.

Oh ! vous écriez-vous, si les livres que les Juifs publièrent alors contre les apôtres, étaient parvenus jusqu'à nous, que de mystères secrets ne nous dévoileraient - ils point ?

Laissez, mon cher Eusèbe, ces lamentables regrets à vos incrédules, sans preuves, et peu satisfaits de leurs propres fictions; il ne sied bien qu'à eux de pleurer amèrement la perte des livres juifs. Si nous ne craignions d'augmenter leur juste douleur, nous leur demanderions comment ils savent ce qu'ils contenaient. Peut-être y gagnerions-nous plus qu'eux, s'ils existaient ces livres imaginaires, peut-être y trouverions-nous des démonstrations des faits évangéliques.

Le bruit que firent courir les principaux Juifs, de l'enlèvement du corps du Sauveur par ses disciples, pendant que dormaient les soldats chargés de la garde du sépulcre, ne vous paraît pas destitué de vraisemblance. Quoi ! mon cher Eusèbe, un bruit appuyé sur le rapport de soldats ensevelis dans un profond sommeil, qui, par conséquent, n'ont rien vu, rien entendu, ne vous paraît pas destitué de vraisemblance ? Et vous trouvez mauvais que les premiers Chrétiens n'y aient eu aucun égard, et ne l'aient pas préféré au témoignage des apôtres? Quelle finesse de goût en matière de témoignage ! Je l'admire; mais j'ai un conseil à vous donner : évitez avec soin tout procès criminel, ou ayez d'autres témoins de votre innocence, que des gens endormis à produire devant vos juges, sans cela vous succomberez certainement. On n'écoutera que les témoins bien éveillés de votre partie.

Parlons sérieusement : les meurtriers si zélés et si furieux de Jésus-Christ, prirent sans doute contre l'enlèvement de son corps toutes les précautions dont saint Matthieu (XXVII) rend compte : or, supposez ces précautions, il n'y a pas la moindre vraisemblance à feindre que les disciples de Jésus-Christ aient pu enlever le corps de leur Maître pendant que les gardes dormaient, parce qu'ils ne pouvaient rouler la grande pierre qui fermait l'entrée du sépulcre, en tirer le corps, l'emporter avec précipitation et en confusion, sans éveiller les gardes. Il n'y a point non plus la moindre vraisemblance à feindre que ces disciples, en petit nombre, pauvres et timides, aient pu ou corrompre les gardes, puisqu'ils n'avaient rien à donner, ou les forcer dans leur poste, puisqu'ils ne savaient que trembler et fuir. Il n'y a donc rien ici de vraisemblable que ce que raconte le saint évangéliste : il est naturel que des soldats effrayés par un tremblement de terre, abandonnent leur poste ; que frappés ensuite de la honte de leur lâcheté et de la crainte du supplice, ils acceptent avec joie le parti qu'on leur offre, non-seulement en leur promettant l'impunité, mais en leur donnant de l'argent, qui est de dire que *pendant qu'ils* dormaient, les disciples de Jésus-Christ avaient enlevé son corps. Il est vrai que le rapport de gens endormis, est du dernier ridicule; mais c'était l'unique res-

source; il fallait ou en faire usage, ou avouer la résurrection.

Que voudriez-vous donc que l'on pensât des premiers Chrétiens, s'ils s'étaient laissés arrêter par une fable concertée si grossièrement? Les princes des prêtres, les pharisiens, les sénateurs qui l'avaient imaginée, et qui la faisaient répandre, ne la croyaient pas eux-mêmes. Pour vous en convaincre, épiez leur conduite à l'égard des apôtres. Ceux-ci immédiatement après la descente du Saint-Esprit, se montrent au milieu de Jérusalem et dans le temple; ils y annoncent hautement la résurrection du Sauveur. On les saisit; on les menace; on les maltraite; on leur défend de parler : mais leur reproche-t-on leur fourberie? Les accuse-t-on d'avoir enlevé clandestinement le corps de leur Maître? Fait-on paraître les soldats pour les confronter? Les traduit-on devant le peuple comme des imposteurs? On n'y pense seulement pas; on ne pense qu'à leur ôter la vie; on concerte les moyens de les exterminer; on engage Hérode à faire mourir saint Jacques; mais nulle accusation de fraude intentée contre eux. Ils sont conduits devant le tribunal souverain de la nation : *Le Dieu de nos pères*, disent-ils, *a ressuscité Jésus, que vous avez fait mourir en l'attachant à une croix.* (*Act.* v, 30.) A ces paroles, le sanhédrin est transporté de rage, il ne respire plus que la mort de ses hardis accusateurs. Gamaliel ouvre un avis plus modéré. Il raconte quel avait été le sort de plusieurs imposteurs, et conclut par rapport aux apôtres en ces termes : *Si cette entreprise ou cette œuvre vient des hommes, elle se détruira : que si elle vient de Dieu, vous ne sauriez la détruire; et il est à craindre que vous ne soyez trouvés coupables d'avoir combattu contre Dieu même.* (*Ibid.*, 38-40.) Le sanhédrin *se rendit à cet avis.*

Gamaliel ne fonde pas son avis, comme vous pourriez peut-être vous l'imaginer, sur une raison tirée du grand nombre des personnes séduites, sur la crainte de quelque émotion populaire; il le fonde, comme il est visible, sur une raison tirée de Dieu même : *Il est à craindre*, dit-il expressément, *que vous ne soyez trouvés coupables d'avoir combattu contre Dieu.* Il suppose donc manifestement que Dieu pouvait être avec les apôtres : or, un homme si sage, s'il avait cru que la résurrection de Jésus-Christ n'était qu'une manœuvre de la fourbe et du mensonge, pouvait-il supposer que Dieu eût pu être avec les apôtres? Et quand il aurait été assez imbécile pour penser que des imposteurs pouvaient avoir Dieu pour eux; le sanhédrin composé de ce qu'il y avait de plus éclairé dans la nation, eût-il déféré à son avis? Sans doute, les miracles des apôtres firent une forte impression sur les sénateurs juifs. Ils ne s'étaient point laissé ébranler par les prodiges du Sauveur : mais quand, après l'avoir crucifié, ils virent que le pouvoir du Maître était passé aux disciples, *ils furent dans une grande inquiétude, ne sachant ce que deviendrait cette affaire* (*Ibid.*, 24) : voilà la vraie cause de leur acquiescement à l'avis de Gamaliel. Ils soupçonnaient, de même que ce docteur de la loi, que Dieu pouvait bien être avec les apôtres : or, un tel soupçon eût-il été possible, s'ils eussent découvert de la fraude dans la résurrection de Jésus-Christ? Lisez, mon cher Eusèbe, les chapitres XXIV, XXV, XXVI, des *Actes des apôtres;* vous y verrez saint Paul comparaître devant les gouverneurs romains Félix et Festus : vous l'y verrez accusé de sédition, d'hérésie, de profanation du temple, mais jamais d'imposture au sujet de la résurrection de Jésus-Christ, qui était cependant le dogme principal, et comme l'unique dont il était question entre le saint Apôtre et les Juifs ses accusateurs; comme le remarque Festus dans l'exposé qu'il fait de cette affaire au roi Agrippa : *Ils* (les Juifs) *avaient*, dit-il, *avec lui* (saint Paul) *je ne sais quelle dispute touchant leur superstition, et touchant un certain Jésus mort, que Paul soutenait être vivant.* (*Act.* XXV, 19.) Le roi Agrippa, après avoir entendu saint Paul expliquant lui-même sa propre cause, est convaincu de son innocence : *Peu s'en faut*, lui dit-il, *que vous ne me persuadiez d'être Chrétien.* (*Act.* XXVI, 27.) Or, je vous demande : les accusateurs de saint Paul eussent-ils omis le crime d'imposture, s'ils en avaient soupçonné les apôtres? Le roi Agrippa eût-il regardé saint Paul comme innocent, s'il n'avait été à ses yeux qu'un imposteur? Eût-il été tenté de se faire Chrétien, s'il n'eût regardé le Christianisme que comme une imposture?

Direz-vous encore, mon cher Eusèbe, que les disciples de Jésus-Christ le voyant mort, et craignant pour eux une même destinée, crurent qu'ils n'avaient point d'autre parti à prendre, pour sauver leur vie, que d'enlever son corps, et d'en publier la résurrection?

Vous voyez que ce n'est là qu'une fable inventée par les Juifs, et démentie en même temps par toute leur conduite à l'égard des apôtres. Ajoutez, s'il vous plaît, que cette fable est un tissu de contradictions. On y suppose un petit nombre d'hommes faibles, et tout à la fois assez forts pour faire violence à une troupe de gardes armés. On y suppose un petit nombre d'hommes redoutant la mort, et tout à la fois la redoutant assez peu pour l'affronter dans un combat contre des soldats. On y suppose un petit nombre d'hommes assez sages pour sentir le danger où ils se trouvent, et pour délibérer sur les moyens de s'en tirer, et tout à la fois assez insensés pour choisir précisément le moyen qui les expose à un danger plus imminent que celui qu'ils veulent éviter : car supposez qu'ils réussissent dans leur projet, qui est d'enlever le corps de leur Maître; ce sera en laissant vivre les gardes, ou en les exterminant : dans l'un et l'autre cas, leur imposture devient manifeste; et ils autorisent leurs ennemis à les poursuivre comme des imposteurs. Les premiers Chrétiens étaient trop sensés pour préférer des

fables si grossières à des faits qu'ils voyaient de leurs yeux. Ils voyaient dans les apôtres toutes les marques possibles de vérité et de sincérité, soutenues de miracles évidents : des preuves de ce genre ne peuvent être balancées par des fictions chimériques.

XII. Quelle apparence, avez-vous encore dit, que si Jésus-Christ était vraiment ressuscité, il n'eût apparu qu'à ses seuls disciples?

Les premiers Chrétiens pleinement satisfaits des preuves que donnaient les apôtres de la résurrection de Jésus-Christ, n'en désiraient point d'autres : ces hommes pleins de raison savaient que Dieu est le maître de se manifester comme il lui plaît, et à ceux à qui il lui plaît; que ce n'est point à l'homme à lui prescrire des lois; mais que son devoir est de croire, dès qu'il a des preuves suffisantes. Sans ce principe aussi évident que les axiomes, où en serait Dieu? si j'ose parler ainsi. Chaque homme se croirait en droit de le faire agir selon son caprice. L'athée dirait : Quelle apparence que s'il existait un Dieu, il ne se fît pas connaître d'une manière si éclatante, qu'il fût impossible à aucun mortel d'en douter? Pourquoi, quand je l'interroge sur son existence, ne me répond-il pas du haut du ciel? S'il ne daigne pas me faire entendre sa voix, pourquoi du moins ne se prête-t-il pas à mes désirs, quand je me contente de lui demander pour me forcer à le croire, qu'il détache de la terre cette énorme montagne, et qu'il la tienne suspendue à tant de toises au milieu des airs? Le déiste épicurien dirait : Quelle apparence que s'il y avait quelque chose de réel dans tout ce que l'on dit de la spiritualité de l'âme, de la loi naturelle, d'une autre vie, Dieu n'eût pas donné à tous les hommes des idées aussi claires et aussi distinctes de ces articles, que l'idée que chacun a de sa propre existence? Et pour ne point sortir de l'espèce dont il s'agit : quelle apparence, dites-vous, que si Jésus-Christ fût ressuscité, il ne se fût montré qu'à ses disciples, et non aux pharisiens, aux sadducéens, aux docteurs de la loi, à tout le peuple juif? Sans vous demander combien de temps il aurait dû se montrer pour vous satisfaire; si c'est une fois, ou deux, ou cent, ou un million de fois; si c'est durant un jour ou une semaine, ou une année, ou trente ou quarante; je dirai : Si Jésus-Christ était ressuscité, pourquoi ne se serait-il fait voir qu'aux pharisiens, aux saducéens, aux docteurs de la loi, au peuple juif? Pourquoi pas à tous les peuples de son temps? Un autre dira : Si Jésus-Christ était ressuscité, pourquoi ne se serait-il fait voir qu'aux peuples de son temps? pourquoi ne s'est-il pas montré à tous les peuples qui ont paru dans la suite? pourquoi ne se montre-t-il pas à tous ceux qui couvrent aujourd'hui la face de la terre?

Rien donc de moins sérieux ni de moins raisonnable que vos plaintes. De même que l'athée a tort de vouloir douter de l'existence de Dieu, parce qu'il a des preuves suffisantes de cette première vérité, quoique Dieu pût, s'il le voulait, lui en donner de plus grandes; de même encore que le déiste épicurien a tort de vouloir douter de la spiritualité de l'âme, de la loi naturelle, d'une vie future : parce qu'il a des preuves suffisantes de ces vérités, quoique Dieu lui en pût donner, s'il le voulait, de plus fortes et de plus claires; de même, l'incrédule a tort de ne pas croire la résurrection de Jésus-Christ, parce que ce fait est appuyé sur des preuves suffisantes, quoique Jésus-Christ eût pu, s'il l'eût voulu, se montrer aux Juifs et à tous les peuples de son temps, et qu'il puisse, s'il le voulait, se montrer à tous les peuples qui existent aujourd'hui. Les premiers Chrétiens étaient trop raisonnables pour négliger et mépriser des preuves claires et convaincantes qu'ils avaient devant les yeux, sous le prétexte frivole qu'il aurait pu y en avoir d'autres. Or, si la foi de la résurrection a été raisonnable dans les premiers Chrétiens, comme je crois l'avoir démontré, elle fut raisonnable dans leurs successeurs; elle est raisonnable dans les Chrétiens qui existent aujourd'hui; elle le sera éternellement.

Ce que vous ajoutez, que Jésus-Christ aurait dû se montrer dans son nouvel état de gloire à ses meurtriers jaloux, pour les confondre, ne mérite guère d'être répondu. C'est comme si vous disiez que Dieu devrait se montrer dans sa majesté à *ces superbes philosophes de notre temps, qui, jaloux de sa majesté même, ne voient qu'à regret les hommages qui lui sont rendus*. Le temps de la vie présente est, pour ainsi dire, le temps de l'homme. Ce temps lui est donné pour se préparer à l'éternité qui est, pour ainsi dire, le temps de Dieu. C'est à l'homme à faire un bon usage du don précieux qui lui est accordé. Dieu, quoique présent à tout et disposant de tout par sa providence, est comme absent pour le laisser agir avec liberté. Malheur à nous, si nous abusons de ses bienfaits. Son temps viendra où éclatera sa justice. Expédions les difficultés qui peuvent vous rester. Elles ne sont pas fort à craindre, si elles ne sont pas plus fortes que celles que nous avons discutées.

CHAPITRE VI.

Difficultés sur la conduite, sur la morale, sur les discours de Notre Seigneur Jésus-Christ.

Article I. — *Difficultés sur la conduite de Jésus-Christ.*

I. Eusèbe. *Il paraît que Jésus-Christ a été ennemi de l'éclat aussi bien dans les miracles de sa vie, que dans celui de sa résurrection. Si le démon, contraint par sa parole d'abandonner un possédé, déclare que Jésus-Christ est le Christ Fils du Dieu vivant, il lui impose silence aussitôt. Les Evangiles sont remplis de semblables précautions de Jésus-Christ, surtout celui de saint Matthieu. S'il arrive qu'il avoue en secret à ses disciples qu'il est le Messie, il leur ordonne en même temps de ne pas divulguer cette vérité. S'il guérit un lépreux, s'il rend la vue à un aveugle, il leur recommande de ne point publier ce prodige.*

En prenant ces précautions pour étouffer l'éclat de ses miracles ; en refusant d'en faire en présence des pharisiens qui ne croyaient point en lui, devant Hérode, à Nazareth où il était connu, et où ses parents le regardaient comme un insensé (*Marc.* III, 21), *il voulut sans doute que l'établissement de sa religion ne fût dû qu'à la foi seule.*

Vos incrédules, mon cher Eusèbe, sont toujours les mêmes, toujours pleins de petites finesses et de malignité. Ils semblent ici avouer les miracles du Sauveur; mais ce n'est que pour les faire disparaître. Peu contents, à l'imitation des Celse et des Julien, d'en diminuer le nombre, ils voudraient leur ôter leur publicité et leur éclat. Pourquoi tous ces détours et ces déguisements? Vous le voyez, c'est pour jeter un ridicule sur notre foi : *Jésus-Christ*, disent-ils, *a voulu que l'établissement de sa religion ne fût dû qu'à la foi seule*, sans qu'elle eût pour appui aucun motif de crédibilité : il a voulu que toute la terre crût sur sa parole qu'il était l'Envoyé de Dieu et son Fils unique, sans donner aucune preuve de sa mission et de sa divinité.

En vain voyons-nous dans son histoire une foule de miracles éclatants, opérés en présence de milliers de témoins, dans les synagogues et dans les villes de Judée; en vain y voyons-nous le Sauveur rappeler les pontifes et les pharisiens aux œuvres que son Père lui a donné le pouvoir de faire, comme à un témoignage bien supérieur à celui que lui avait rendu Jean-Baptiste (*Joan.* V, 36; X, 25, 30); en vain l'y voyons-nous convenir que les Juifs ne seraient pas coupables de ne pas croire en lui, s'il n'avait pas fait parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites. (*Joan.* XV, 24.) En vain ses ennemis les pontifes, les scribes, les pharisiens, les sénateurs reconnaissent qu'il fait plusieurs miracles et que s'ils ne se hâtent de lui ôter la vie, tous croiront en lui. (*Joan.* XI, 47, 48.) En vain les mêmes ennemis confessent publiquement qu'il a *sauvé les autres*, et en prennent occasion d'insulter à sa patience sur la croix. (*Matth.* XXVII, 41, 42; *Marc.* XV, 31; *Luc.* XXIII, 35.) Rien n'arrête les incrédules. Si Jésus-Christ avait fait des miracles publics et éclatants, la foi des Chrétiens aurait des appuis invincibles, elle serait infiniment raisonnable, et l'incrédulité serait une vraie démence : que font les incrédules pour couvrir leur folie? Ils vous accorderont, si vous le voulez, que Jésus-Christ a fait quelques miracles, pourvu que vous leur accordiez qu'il les a faits dans le secret, en présence d'un petit nombre de disciples; et ils vous demanderont s'il est raisonnable de s'en rapporter au témoignage de ce petit nombre de témoins?

II. Mais écoutons-les raisonner. *Jésus-Christ*, disent-ils, *a fait des miracles en présence de ses disciples ; il prend des précautions pour étouffer la guérison d'un lépreux, d'un aveugle, en recommandant à ces hommes guéris de ne point publier le prodige de leur guérison : donc il a été ennemi de l'éclat aussi bien dans les miracles de sa vie que dans celui de sa résurrection.*

N'admirez-vous pas la profonde logique de ces sublimes génies! Chez eux, des propositions particulières contiennent des conclusions universelles! Mais qui leur a dit que le Sauveur a pris des précautions contre l'éclat de ses miracles? Ce sont vos évangélistes, répondront-ils. Mais les évangélistes disent-ils que le Sauveur a pris des précautions contre l'éclat dans tous ses miracles? Disent-ils qu'il en prit dans le miracle opéré sur le serviteur du centurion (*Matth.* VIII), dans le miracle opéré sur le paralytique, auquel il a ordonné, en présence des scribes et des pharisiens, de se lever, de prendre son lit, de s'en aller en sa maison (*Matth.* IX; *Marc.* II; *Luc.* V), dans le miracle de la multiplication des pains, dans le miracle de la résurrection du fils de la veuve de Naïm, dans le miracle de la résurrection de Lazare? (*Matth.* XIV, XV; *Marc.* VI; *Luc.* IX; *Luc.* VII; *Joan.* XI.) Ne doit-on déférer aux évangélistes, que lorsqu'ils parlent de précautions contre l'éclat? La simplicité avec laquelle ils racontent la défense que Jésus-Christ fait en certaines occasions de divulguer ses miracles, n'est-elle pas un garant de leur sincérité dans les récits qu'ils donnent d'un grand nombre d'autres miracles opérés publiquement, avec ordre même de les divulguer? (*Luc.* VIII, 39.) Y aurait-il de l'équité à les soupçonner de faux dans ces derniers récits, plutôt que dans les premiers? N'est-il pas manifeste que c'est la vérité seule qui les inspire? Quand ils annoncent au peuple juif la résurrection du Sauveur (*Act.* II, 22), prennent-ils ce peuple à témoin de la notoriété du fait, comme ils le prennent à témoin de la notoriété des miracles? Et si ces miracles eussent été secrets, est-ce que les pontifes, les scribes, les pharisiens, les saducéens, pour s'en débarrasser, et pour détruire l'impression qu'ils faisaient sur le peuple, les auraient attribués à un esprit étranger? Faut-il avoir recours au diable pour expliquer des faits, qu'il ne faut que nier pour les anéantir?

III. Plaignons les incrédules. Ces hommes aussi enflés de leur prétendue sagesse, aussi contents de leur fausse justice que les scribes et les pharisiens, et aussi indifférents pour leur âme que les saducéens, ne voulant être ni éclairés, ni guéris, ni sauvés, ne comprennent rien et ne peuvent rien comprendre au mystère du Sauveur. Jésus-Christ était venu dans le monde pour être la lumière des hommes par sa doctrine, pour être leur modèle par ses exemples, pour être leur justice, leur sanctification, leur rédemption par son sang et par sa mort. Il fallait donc que dans le commencement de son ministère, il usât de réserve, et qu'il évitât de faire trop d'éclat, afin que sa renommée, croissant par degrés, ne donnât pas d'abord trop d'ombrage à ses ennemis, et ne l'exposât point à leurs poursuites, avant qu'il

eût le temps d'instruire suffisamment ses disciples. De là ses défenses de publier ses miracles, parce que, comme il le disait lui-même : *Son heure n'était pas encore venue* (*Joan.* II, 4), c'est-à-dire qu'il n'était pas encore temps d'en faire trop de bruit, ni de réveiller la jalousie de ceux qui voulaient sa mort. Il fallait qu'à mesure qu'il avançait dans sa carrière, il gardât moins de ménagement. De là l'ordre qu'il donne à ses disciples de publier partout l'avénement du règne de Dieu. De là la résurrection de Lazare aux portes de Jérusalem. (*Matth.* X; *Luc.* IX.) De là son entrée triomphante dans la capitale de la Judée, aux acclamations de tout le peuple. Parce qu'ayant suffisamment semé sa doctrine et prouvé sa mission, il ne lui restait plus pour accomplir son œuvre, qu'à donner sa vie pour le salut des hommes. (*Joan.* XI; *Matth.* XXI.) Faites agir autrement Jésus-Christ, c'est-à-dire, supposez que dès le commencement de son ministère, il se donne en spectacle à la Judée avec tout l'éclat de sa puissance; ou il sera la victime de la fureur jalouse des pharisiens et des saducéens, et dans ce cas plus de disciples instruits, plus de doctrine répandue; ou il se soumettra tous ces cœurs altiers, tous ces faux sages : et dans ce cas plus de mort, plus de rédemption, car, comme dit saint Paul, *si tous les Juifs avaient connu Jésus-Christ pour le Seigneur de la gloire, ils ne l'eussent jamais crucifié.* (*I Cor.* II, 8)

Notre-Seigneur Jésus-Christ donna, pendant le cours de son ministère, assez de preuves de la vérité de sa mission et de sa divinité pour éclairer ceux qui voulaient voir. Ceux qui craignaient et haïssaient la lumière étaient dignes, non de connaître Jésus-Christ, mais de le crucifier. Ils furent traités selon leurs mérites, lorsqu'ils furent livrés à leurs ténèbres, et Dieu se servit de leur aveugle fureur pour racheter le monde par la mort de son Fils, dont ils furent les meurtriers et les bourreaux. S'ils l'avaient connu, ils ne se seraient jamais portés à le faire mourir. Il fallait donc qu'ils ne le connussent pas par leur propre faute, c'est-à-dire pouvant le connaître, comme il est visible qu'ils le pouvaient, et qu'ils l'auraient connu en effet avec d'autres dispositions de cœur; il fallait que, ne le connaissant pas, ils exécutassent, par leur injustice inouïe, les justes et profonds desseins de la sagesse, de la justice et de la miséricorde divine. C'est à ces adorables desseins que Jésus-Christ conforma toute sa conduite pendant sa vie.

IV. *Jésus-Christ*, disent les incrédules, *ne fit point de miracles devant Hérode. Il se refusa toujours à la demande que lui firent les pharisiens de leur montrer quelque signe dans le ciel. Il ne se prêta point non plus à l'empressement qu'avaient ses compatriotes de voir quelques prodiges de sa façon. Ses proches le regardaient comme un insensé.*

Jésus-Christ, qui accordait tout aux besoins et à la foi des simples, devait-il, mon cher Eusèbe, étaler sa puissance devant Hérode, s'il ne voyait dans ce prince que de l'orgueil et une vaine curiosité? Devait-il écouter la demande des pharisiens, s'il ne découvrait dans eux que ce qu'il voyait dans Hérode? La demande même qu'ils lui faisaient de leur montrer quelque signe dans le ciel ne manifestait-elle pas assez leur sotte et maligne curiosité? Un signe dans le ciel leur paraissait apparemment quelque chose de plus beau que de simples guérisons opérées sur la terre, qu'ils croyaient pouvoir attribuer au démon. Des hommes de ce caractère devaient être renvoyés au miracle de la résurrection qui serait suivi de la conversion des gentils : miracle si vivement figuré par le prophète Jonas, qui, après avoir demeuré trois jours et trois nuits dans le ventre d'un poisson monstrueux, en sortit vivant pour aller prêcher avec un succès prodigieux la pénitence aux Ninivites. Si les habitants de Nazareth étaient aussi mal disposés que les pharisiens, Jésus-Christ devait-il prodiguer ses miracles en leur présence? Au reste, saint Matthieu (XIII, 58) ne dit pas que Jésus-Christ ne fit pas de miracles à Nazareth; il dit seulement qu'il y en fit peu. Saint Marc (VI, 5) dit qu'il ne put faire de miracles à cause de l'incrédulité des habitants, mais qu'il guérit seulement quelques malades. Je ne vous fais pas remarquer que cette expression de saint Marc, *ne put y faire des miracles*, ne souffre aucune difficulté, parce que, dans le génie de la langue hébraïque, on dit qu'une chose ne peut être faite lorsqu'elle ne doit pas l'être, ou qu'on a des raisons pour ne la pas faire. Vous ne devez pas non plus être fort surpris que Jésus-Christ fut regardé par quelques-uns de ses proches comme un insensé. Parmi ses proches il y en avait, dit saint Jean, qui *ne croyaient pas en lui* (*Joan.* VII, 5), quoiqu'ils fussent très-persuadés de ses œuvres merveilleuses. Or, est-il plus étonnant de voir ces incrédules se former une telle idée, que d'entendre vomir contre lui aux pharisiens et au peuple tant d'injures grossières; il semble cependant que le texte grec peut recevoir une autre interprétation. Le terme original rendu dans la Vulgate, *il a perdu l'esprit*, peut être rendu par *il est tombé en défaillance, il est en danger de tomber en défaillance* (*Joan.* X, 20), et ce sens se lie assez naturellement avec ce qui précède. Jésus étant à Capharnaüm avec ses disciples, entra dans une maison, *et il vint une si grande foule de peuple, qu'ils ne pouvaient pas même prendre leur repas. Ce que ses proches ayant appris*, continue l'Evangile, *ils vinrent pour se saisir de lui.* (*Marc.* III, 20, 21.) Or ses proches n'avaient assurément pas à craindre pour lui dans de telles circonstances la perte de l'esprit, mais l'épuisement du corps et la défaillance.

V. EUSÈBE. Je veux que les reproches des incrédules ne soient pas bien fondées; mais ne serait-il pas à souhaiter qu'on n'aperçût rien dans la conduite de Jésus-Christ qui pût même y donner lieu? Il me semble *que ces précautions contre l'éclat de ses miracles*,

ce refus d'en faire en présence de ses ennemis et de ses compatriotes, les humiliations que ce refus lui attire, ajoutez sa naissance dans la bassesse, le choix de disciples pauvres et grossiers; l'usage fréquent de paraboles, il me semble que tout cela jette quelque sorte d'obscurité sur sa mission.

Je suis fort étonné, mon cher Eusèbe, que tout cela faisant partie, comme nous l'avons vu (49), du tableau que les prophètes avaient tracé du Messie, ne vous paraisse propre qu'à obscurcir la mission du Sauveur. Mais, indépendamment de cette réflexion qui ne souffre point de réplique, ouvrez les yeux, et vous ne verrez, dans tous ces nuages qui sont ici mêlés à la lumière, que la profonde sagesse de Jésus-Christ. Nous naissons criminels, mon cher Eusèbe, nous ne devons donc pas attendre que Dieu se révèle à nous aussi familièrement qu'il ferait à l'homme innocent. Sa conduite générale à notre égard est de mêler la lumière à l'obscurité. Telle est celle qu'il tient dans l'administration du monde sensible et dans la religion naturelle, pour nous conduire à reconnaître la nécessité de la révélation. Telle est celle qu'il a tenue dans la révélation judaïque, pour conduire l'ancien peuple à la révélation chrétienne. Et c'est enfin la conduite qu'il tient dans la révélation chrétienne pour conduire ses élus à la révélation céleste. Son dessein, dans l'économie de la religion, est de fournir assez de lumières et de preuves pour éclairer et satisfaire des hommes attentifs, droits, raisonnables, mais non pour entraîner invinciblement ceux mêmes qui en sont venus au dernier degré d'obstination et de malice. Au contraire, la suite naturelle et le juste châtiment d'une telle corruption, c'est que des gens si endurcis soient enfin abandonnés à leur sens réprouvé. *Dieu*, dit saint Paul, *fera sentir son indignation et sa colère à ceux qui aiment à contester, qui ne se rendent point à la vérité, et qui obéissent à l'injustice.* (*Rom.* II, 8.)

Article II. — *Difficultés sur la morale de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

I. Eusèbe. *La morale de Jésus-Christ*, disent mes incrédules, *n'est pas plus excellente que celle des païens. Elle n'est pas plus parfaite que celle qui était connue et pratiquée depuis plus d'un siècle par les esséniens qui l'avaient reçue des Grecs. Jésus-Christ a donc tort de donner sa morale comme nouvelle et comme plus parfaite que ce qu'on avait enseigné jusqu'alors.*

La morale chrétienne ne commande rien qui ne soit bon, et ne défend rien qui ne soit mauvais. Elle prescrit toutes les vertus et condamne tous les vices. Elle embrasse tous les devoirs envers Dieu, envers le prochain, envers nous-mêmes. Elle attaque les deux racines de toutes nos passions, l'orgueil et la volupté. Elle soutient l'homme dans la vertu par les motifs les plus puissants, par la crainte et l'amour d'un Dieu qui voit tout, par l'espérance d'un bonheur éternel, et par la crainte d'un malheur éternel. Elle procure même à l'homme dès cette vie une sorte de bonheur, en calmant ses passions, en le consolant dans les disgrâces, en le délivrant des remords importuns d'une conscience criminelle. Elle s'étend à tous les états, à toutes les conditions, à toutes les situations où l'homme peut se trouver. Elle procure non-seulement le bien des particuliers, mais encore le bien public, en resserrant tous les liens de la société, en affermissant les devoirs des citoyens envers les citoyens, des pères envers les enfants, et des enfants envers les pères, des rois envers leurs sujets, et des sujets envers leurs rois.

On peut trouver dans la doctrine de quelques philosophes païens une partie de ces avantages. Mais il faut être étrangement prévenu, ou pour ne les pas voir tous renfermés en un degré éminent dans l'Evangile, ou pour croire les voir tous dans les philosophes, ces faux sages incapables, par les systèmes absurdes dont ils étaient entêtés, de connaître assez Dieu pour connaître tous ses droits sur l'homme; incapables, par les infamies où ils étaient plongés, de connaître assez l'homme pour connaître tous ses devoirs; incapables, par l'orgueil qui constituait, pour ainsi dire, leur essence, de se connaître assez eux-mêmes pour connaître la source, la nature et les effets de la véritable justice.

Si dans le paganisme vous pouvez me montrer des sages qui aient enseigné à l'homme ses devoirs à l'égard de ses semblables; m'en montrerez-vous qui lui aient enseigné ses devoirs à l'égard de Dieu et à l'égard de lui-même? Où trouverez-vous avant Jésus-Christ quelque signe, quelque ombre de l'adoration véritable et spirituelle due à l'esprit créateur? Les Juifs n'en eurent qu'une idée imparfaite, et les païens n'en eurent pas même la plus légère. Où trouverez-vous avant Jésus-Christ le grand précepte de la charité? Ce premier devoir, ce devoir essentiel de la créature raisonnable, qui consiste à aimer son Créateur; à se contenter de lui seul; à lui donner tout sans partage, sans mélange, sans restriction, parce que la mesure de ce qu'elle lui doit est la mesure de ce qu'elle en a reçu; à lui rapporter ses penchants, ses projets, ses actions, et les degrés de ses actions, et les plus petites parties d'elle-même; à l'aimer dans les biens qui l'environnent, parce qu'ils sont ses dons; à l'aimer dans les revers, parce qu'ils sont le juste châtiment de ses crimes; à l'aimer dans les épreuves, parce qu'elles servent à la purifier; à l'aimer pour lui, parce qu'il est parfait; à l'aimer pour soi-même, parce qu'il doit être son béatificateur; à l'aimer dans toutes les créatures raisonnables, parce qu'elles n'ont rien d'aimable que par lui et qu'elles sont les enfants d'une même famille,

(49) *Preuves de la religion de Jésus Christ*, ci-dessus.

dont il est le père commun ; à l'aimer dans les persécuteurs mêmes, parce qu'ils ne sont malgré leurs violences, que les instruments de sa justice et même de sa miséricorde, et qu'ils peuvent devenir les temples de son Esprit. Les poëtes, les philosophes, les législateurs païens occupés à perfectionner la morale, songèrent-ils jamais à y faire entrer cet article ? Ne laissèrent-ils pas à chacun la disposition de son cœur, comme si la divinité n'avait rien à prétendre sur cette partie de nous-mêmes, et qu'elle ne fût en droit d'exiger de nous que des hommages de bienséance, des respects extérieurs où le penchant n'a point de part. On le voit ce grand précepte à la tête des lois de Moïse ; mais son étendue, ses devoirs, sa perfection, ses motifs n'étaient encore que comme un germe à demi développé.

Où trouverez-vous avant Jésus-Christ le précepte de se haïr soi-même, de combattre ses propres penchants, sans se laisser fléchir au cri du cœur, d'immoler les fausses douceurs qui lui plaisent, et tous les amours particuliers qui le consolent ; précepte si juste, fondé sur cette étrange corruption qui commence en nous avec nous ? Où trouverez-vous avant Jésus-Christ le précepte de l'humilité, par laquelle nous reconnaissons que nous ne sommes rien de notre propre fond, que ce que nous avons de réel et de bon vient de Dieu, que la malheureuse puissance de faire le mal et de nous dérégler ne vient que de nous-mêmes ? Etait-elle connue avant Jésus-Christ, cette vertu si conforme à la vérité et à la justice ? L'homme ne la connaissait point auparavant, ou n'en avait que les dehors, dont il faisait un voile à son orgueil. Ses lèvres hypocrites affectaient un langage modeste, mais dans le secret son âme ambitieuse n'en dévorait que mieux les applaudissements et l'estime. Cette avidité quoique excessive pour la louange, passait même souvent à titre de vertu, et on lui en déférait les éloges. La jalousie de régner dans l'esprit des autres, et jusqu'au de là du trépas, était le caractère des grands cœurs. Parmi les lois de Moïse, on n'en remarque pas qui soit directe contre cette enflure présomptueuse qui nous est si naturelle. Où trouverez-vous avant Jésus-Christ le précepte de la prière, tel qu'il est expliqué dans l'Evangile ? Sans doute, dans tous les temps, les hommes pressés par le sentiment de leurs misères et de leur impuissance ont levé les mains vers le ciel, pour en attirer le secours et les bienfaits : cet instinct est général et aussi ancien dans le cœur que le cœur lui-même : mais que demandait-on ? Etait-ce la justice ? Les philosophes se réservaient la puissance de se la donner à eux-mêmes ; que demandait-on donc ? Les païens demandaient à des dieux chimériques, et les Juifs au Dieu véritable, des biens souvent plus nuisibles qu'utiles : Donnez-moi des richesses, disait-on, pour la vertu, j'en fais mon affaire. *Demandez le royaume des cieux*, nous dit Jésus-Christ, *et le reste vous sera donné comme par surcroît.* (*Matth.* VI, 33.) Parole d'une élévation infinie. Voilà des dons dignes de Dieu, voilà des objets proportionnés à nos désirs, que nous devons demander sans cesse, sans nous lasser jamais ; que nous devons demander non-seulement pour nous, mais pour tous les hommes, parce que la charité nous les doit faire tous regarder comme nos frères. Combien d'autres préceptes également indispensables trouve-t-on dans l'Evangile, et qu'on ne trouve que dans l'Evangile ? Voyez ce que nous en avons dit ailleurs (50).

II. La morale des esséniens renfermait d'excellentes choses. Mais quelle comparaison peut-on faire d'une morale qui ne regarde que des solitaires avec une morale qui embrasse dans son étendue toutes les conditions de la vie humaine, telle que la morale de Jésus-Christ ? Les esséniens fuyaient le commerce des hommes qu'ils regardaient comme souillés et profanes : ils ne voulaient point habiter dans les villes ; ils avaient, du moins le plus grand nombre, le mariage en horreur ; ils portaient l'observation du sabbat et le respect envers leurs anciens jusqu'à la superstition, ne se croyant pas permis de se décharger des superfluités de la nature le jour du sabbat, et croyant leurs anciens si au-dessus d'eux, que s'il leur arrivait d'en toucher, ils s'en purifiaient comme d'une impureté pareille à celle qu'ils auraient contractée par l'attouchement d'un étranger ; ils avaient des idées puériles touchant les âmes et leur état après la vie présente. Ils les faisaient descendre de l'air dans les corps, où ils supposaient qu'elles étaient amenées, par un certain attrait naturel, auquel elles avaient peine à résister : et après leur séparation d'avec le corps, ils donnaient pour demeure à celles des gens de bien un lieu au delà de l'Océan, où elles jouissaient d'un bonheur à peu près semblable à celui que les poëtes grecs imaginaient dans leurs Champs Elysiens. Ils n'avaient pas des idées plus exactes de la nature de Dieu et de celle de l'homme, s'il est vrai, comme Josèphe le dit, qu'ils soumissent l'un et l'autre au destin. Que la conduite et les idées de Jésus-Christ sont différentes de la conduite et des idées des esséniens ! Jésus-Christ parcourait les villes et les bourgades, il instruisait les peuples, il prêchait dans les synagogues, il cherchait à ramener les pécheurs dans la voie du salut, il n'excluait point du nombre de ses disciples les personnes qui étaient mariées. Quelle précision dans ses idées ! Quelle simplicité et quelle sainteté dans son culte ! Quelle magnificence dans ses promesses ! S'il n'a pas attaqué les esséniens, comme il a fait des autres sectes juives, c'est sans doute à cause de leur retraite, et de leur séparation du commerce des hommes.

III. EUSÈBE. *Il n'y a rien de plus expressément recommandé dans l'Evangile, que l'oubli des injures et l'amour des ennemis. Ces*

(50) *Preuves de la relig. de Jésus-Christ*, ci-dessus.

belles maximes y sont sans cesse répétées. Mais, disent les incrédules, plus on les rencontre souvent, et plus on est choqué du contraste qu'elles font avec les invectives continuelles de Jésus-Christ contre les pharisiens.

Quel intérêt prennent les incrédules à l'honneur des pharisiens? Se croient-ils insultés dans la personne de ces hommes superbes, vains, hypocrites, épris de la fureur du prosélytisme? Cela pourrait bien être : car ce n'est pas sans doute par modestie qu'ils se regardent, et qu'ils veulent être regardés comme les seuls êtres pensants de la nature : ce n'est pas non plus sans doute par un autre motif que par la fureur du prosélytisme, pour faire des êtres pensants comme eux, qu'ils inondent le public de leurs ouvrages contre la religion : il leur arrive aussi sans doute quelquefois de couvrir du voile de la piété des vues intéressées, ambitieuses, détestables. Mais venons au fait : pensent-ils, ces docteurs si pénétrants et si délicats en matière de mœurs, que sans blesser la charité on ne puisse jamais démasquer des hypocrites, décréditer des fourbes, attaquer des corrupteurs de la loi de Dieu? Il faudrait donc, pour être charitable, n'avoir, selon eux, ni zèle pour Dieu, ni tendresse pour le prochain. Quels docteurs!

Il ne doit être ici question, mon cher Eusèbe, que de savoir si les pharisiens étaient tels qu'ils sont dépeints dans l'Evangile : si le faste, l'ostentation, l'esprit de domination et de vanité étaient les vrais principes de leurs jeûnes fréquents et austères, de leurs longues prières, de leur exactitude à payer la dîme, des choses même pour lesquelles elle n'était pas ordonnée dans la loi, de leurs aumônes, de leurs purifications assidues et affectées; si par l'introduction de prétendues traditions, ils surchargeaient la loi d'une infinité d'observances frivoles; s'ils la corrompaient en plusieurs articles importants, tels, par exemple, que l'obligation de faire du bien à un père et à une mère accablés de vieillesse, et réduits à une extrême nécessité; s'ils avaient presque aboli dans la pratique l'amour du prochain par leurs mauvaises interprétations; s'ils portaient l'observation du sabbat, jusqu'à ne pas permettre en ce jour aux malades de demander leur guérison et de l'obtenir, de même qu'à des hommes pressés de la faim de froisser quelques épis dans leurs mains, et de les manger; si sous prétexte d'oraison ils dévoraient les maisons des veuves; s'ils déclaraient dispensés de leur serment ceux qui juraient par le temple et par l'autel, et s'ils n'y croyaient tenus que ceux qui juraient par l'or du temple et par l'offrande qui est sur l'autel, etc.

Mais qui peut douter si c'était là le caractère des pharisiens du temps de Jésus-Christ? Sûrement ils n'étaient pas devenus meilleurs depuis le règne d'Alexandre fils d'Hircan; une secte de cette nature est inflexible dans le mal. Or, quel était le caractère des pharisiens sous Alexandre? Ecoutons le conseil que ce prince prêt à rendre les derniers soupirs donne à Alexandra son épouse, si elle veut se conserver le royaume et le conserver à ses enfants. *Gagnez*, lui dit-il, *l'affection des pharisiens en leur donnant quelque autorité, afin que l'honneur que vous leur ferez les porte à publier vos louanges parmi le peuple. Ils ont tant de pouvoir sur son esprit, qu'ils lui font haïr qui bon leur semble, sans considérer qu'ils n'agissent que par intérêt et que lorsqu'ils disent du mal de quelqu'un, ce n'est que par l'envie ou par la haine qu'ils lui portent, ainsi que je l'ai éprouvé; l'aversion du peuple pour moi ne procédant que de ce que je me les suis rendus ennemis. Envoyez donc quérir les principaux de cette secte, montrez-leur mon corps mort, et dites-leur comme si vous le disiez du fond du cœur, que vous voulez le leur mettre entre les mains pour en user comme ils voudront, soit en lui refusant seulement l'honneur de la sépulture pour se venger des maux que je leur ai faits, soit en y ajoutant encore de plus grands outrages pour se satisfaire pleinement. Assurez-les ensuite que vous ne voulez rien faire dans le gouvernement du royaume, que par leur conseil; et je vous réponds que si vous en usez de la sorte, ils seront si contents de cette déférence que vous leur rendrez, qu'au lieu de déshonorer ma mémoire, ils me feront faire des funérailles plus magnifiques que je ne pourrais les attendre de vous-même, et que vous régnerez avec une entière autorité.* (JOSEPH., *Antiq.*; lib. XIII, c. 23.) Josèphe rend compte du succès de ce conseil, de la confiance que la reine donna aux pharisiens, de l'abus cruel qu'ils en firent contre les plus fidèles serviteurs du roi. Il est constant d'ailleurs par le même historien, que les pharisiens faisaient beaucoup valoir leurs traditions, et que c'était là un sujet continuel de contestations entre eux et les saducéens. (*Ibid.*, c. 18.) Or, est-il à présumer qu'ils se continssent dans les justes bornes posées par leurs pères? Des gens comme les pharisiens, pleins d'ambition, d'orgueil et d'envie, avides du gouvernement et de la domination dans la religion, sont incapables de respecter les lois : ils veulent être législateurs eux-mêmes en faisant passer leurs idées pour d'anciennes doctrines reçues de leurs ancêtres.

Quoi! on ne pourra attaquer que par haine et par vengeance, de tels hommes également ennemis de la divinité et de l'humanité? Et parce que Jésus-Christ le fait, ses maximes sur l'oubli des injures et sur l'amour des ennemis feront un constraste avec sa conduite? Il faut être doublement pharisien pour penser si bizarrement. La charité ne hait jamais le pécheur, il est trop misérable pour n'être pas l'objet de sa compassion; mais étant essentiellement l'amour de l'ordre, elle hait nécessairement le péché; elle s'efforce donc de le détruire dans le pécheur, ou du moins d'en prévenir la contagion funeste dans les autres. Elle montre le pécheur à lui-même tel qu'il est, elle confond ses excuses, elle le couvre d'une honte salutaire. Mais s'il est

assez aveugle pour se croire juste, assez méchant pour s'autoriser de la loi, assez fourbe pour se faire des approbateurs ; elle expose au plus grand jour sa fausse justice, elle le convainc de corrompre la loi, elle lui arrache le masque en rendant publiques ses illusions et ses impostures, afin de diminuer le nombre de ses complices. En deux mots, des hommes qui faisaient servir la religion à leur orgueil, à leur vanité, à leur ambition contre l'autorité légitime, étaient des ennemis de la société qu'on ne pouvait trop faire connaître.

Article III. — *Difficultés sur les discours de Jésus-Christ.*

I. Eusèbe. Les incrédules n'attaquent pas seulement Jésus-Christ dans ses actions et dans sa morale, ils l'attaquent encore dans ses raisonnements, et prétendent n'y trouver aucune justesse. Le premier exemple qu'ils apportent, ils le tirent de la malédiction que le Sauveur donne aux pharisiens et aux docteurs de la loi, en ces termes : *Malheur à vous, hypocrites, qui bâtissez des tombeaux aux prophètes, et qui dites : Si nous eussions été du temps de nos pères, nous ne nous fussions pas joints avec eux pour répandre le sang des prophètes. Oui, certainement, vous témoignez assez que vous consentez à ce qu'ont fait vos pères, puisqu'ils ont tué les prophètes et que vous leur érigez des tombeaux.* (*Matth.* XXIII, 29 ; *Luc.* XI, 47) — *Les pharisiens croyaient désavouer la violence de leurs pères, réparer leur faute en quelque sorte, et rétablir en honneur la mémoire des prophètes en leur élevant des tombeaux. On penserait encore aujourd'hui de même. Cependant Jésus-Christ assure qu'on aurait tort.*

Vous ne m'étonnez point, mon cher Eusèbe, en me disant que vos incrédules ne trouvent point de justesse dans les raisonnements de Notre-Seigneur. Ces hommes sont si vertueux et si parfaits, qu'ils aperçoivent des défauts dans sa conduite et qu'ils méprisent sa morale comme commune et triviale, comment estimeraient-ils ses raisonnements ? Il n'appartient qu'à eux seuls, philosophes par excellence, de raisonner. Oserais-je cependant leur représenter qu'ils ne sont pas ici heureux dans leur critique. Ériger des tombeaux aux prophètes et aux justes, c'était une chose bonne et louable, puisque c'était condamner en quelque sorte ceux qui les avaient fait mourir. Aussi ce n'est pas ce que Jésus-Christ reprend dans les pharisiens. Mais il leur reproche de ne condamner qu'en apparence la conduite de leurs pères, de porter le même fond de jalousie et de cruauté contre les justes, et de ne chercher qu'à en imposer par des dehors spécieux, comme s'il leur disait : En vain voulez-vous faire entendre par votre conduite que vous n'auriez pas imité vos pères dans leur cruauté, en vain vous flattez-vous d'avoir de la piété et du respect envers les prophètes, votre endurcissement, votre jalousie, vos violences ne prouvent que trop que vous êtes les vrais fils et les imitateurs fidèles de ces hommes de sang dont vous tirez votre origine. C'est là le vrai sens de cet endroit : il ne faut, pour le voir, que lire ce qui le précède et ce qui suit immédiatement. D'abord le Sauveur compare les pharisiens à des sépulcres blanchis, dont le dehors paraît beau, mais dont le dedans est plein de pourriture ; *c'est ainsi*, leur dit-il, *qu'au dehors vous paraissez justes aux yeux des hommes, et qu'au dedans vous êtes pleins d'hypocrisie et d'iniquité.* (*Matth.* XXIII, 27, 28.) Viennent ensuite les paroles qui forment l'objection, et il poursuit : *Achevez de combler la mesure de vos pères.... je vais vous envoyer des prophètes, des sages et des docteurs, et vous tuerez les uns*, etc. (*Ibid.*, 32, 34.) Qui peut donc trouver de l'inconséquence dans le raisonnement de Jésus-Christ, s'il est vrai que les pharisiens fussent dans les dispositions qu'il leur reproche ? L'impie seul est toujours prêt à blasphémer.

II. Eusèbe. Voici un autre exemple, où les incrédules ne remarquent point de solidité : Jésus-Christ ayant demandé si le Christ devait être fils de David, et les pharisiens lui ayant répondu qu'oui, il ajoute : *Comment donc David en parlant par l'Esprit de Dieu, l'appelle-t-il son Seigneur, en disant* (*Psal.* CIX, 1, 2) : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite jusqu'à ce que j'aie réduit vos ennemis à vous servir de marchepied ? Si donc David l'appelle son Seigneur, comment est-il son fils ? A cela personne ne lui put rien répondre.* (*Matth.* XXII, 42-46.) *Les enfants des Juifs et des Chrétiens*, disent les incrédules, *en savent plus aujourd'hui que ces docteurs de l'Evangile. Un pareil argument ne les aurait pas embarrassés : comment, auraient-ils dit à Jésus-Christ, ignorez-vous que le psaume dont vous parlez, a été fait à l'occasion de Salomon, lorsque David l'installa de son vivant sur le trône de Judée, au préjudice d'Adonias et de ses autres frères.*

Il suffit, mon cher Eusèbe, de lire le psaume dans le texte original, pour voir que le Seigneur qui y parle, est Dieu même, car on y lit le terme *Jéhovah* qui ne convient qu'à Dieu. Or, selon la remarque de saint Pierre, (*Act.* XI, 34), David n'est point monté au ciel, et Dieu ne l'a point fait asseoir à sa droite. Il faut donc nécessairement entendre ces paroles du Messie, et convenir que l'argument par lequel Jésus-Christ confondit les pharisiens, était solide et concluant. S'il est donc aujourd'hui des Juifs et des Chrétiens qui se prétendent plus habiles que les pharisiens et qui entendent le psaume dont il s'agit de David et de Salomon, c'est une preuve qu'il est aujourd'hui des hommes moins respectueux pour l'Ecriture que ne l'étaient les pharisiens. Appliquer à David le nom ineffable de Dieu, n'est-ce pas se jouer des Livres saints ?

III. Eusèbe. Un autre raisonnement qui n'est pas du goût des incrédules, c'est celui par lequel Jésus-Christ confondit les sadducéens. Ceux-ci, voulant le tenter, lui dirent : Maître, il est mort parmi nous sept frères

qui avaient épousé la même femme l'un après l'autre, ainsi que Moïse l'a ordonné. Or lequel des sept cette femme aura-t-elle pour mari au jour de la résurrection? Jésus-Christ répondit d'abord que les hommes, après la résurrection, ne se marieraient point, et qu'ils seraient comme les anges de Dieu; et il ajouta : *Vous êtes dans l'erreur; vous ne comprenez ni les Ecritures, ni la puissance de Dieu : n'avez-vous point lu ces paroles que Dieu vous a dites* en parlant à Moïse : *Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob? Or, Dieu n'est point le Dieu des morts, mais le Dieu des vivants* (*Matth.* XXIII, 25 seq.), et par conséquent ces patriarches, tout morts qu'ils sont à nos yeux dans leurs corps, vivent encore aux yeux de Dieu dans leurs âmes, qu'il a créées immortelles, et qu'il aura sans doute le pouvoir de réunir à leurs corps? *Il ne faut pas*, disent les incrédules, *être un logicien bien subtil pour sentir le faux de cet argument; car, que signifient ces paroles, « Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, » sinon je suis le Dieu qu'ont servi autrefois les patriarches?*

Il faut n'être ni logicien ni grammairien, mon cher Eusèbe, pour entendre par ces paroles, *je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob*, je suis le Dieu qu'ont servi autrefois les patriarches. Quelle est en effet la force de cette expression, *être le Dieu de quelqu'un?* C'est être son protecteur, son défenseur, son appui. Un prince, comme nous l'avons remarqué ailleurs, dira-t-il à quelqu'un dont le père est mort il y a quarante ans, *Je suis le protecteur et l'ami de votre père?* Il dirait certainement : *J'étais l'ami et le protecteur de votre père.* Et s'il nous tombait entre les mains une lettre de ce prince où il s'exprimât ainsi : *Vous savez que je suis l'ami et le protecteur de votre père;* nous conclurions avec raison que le père de celui auquel est écrite la lettre, est encore vivant. Or, Dieu, dans l'Ecriture, ne dit point : *J'étais* le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob; mais il dit au temps présent : *Je suis le Dieu*, c'est-à-dire le protecteur d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. D'où il est très-naturel de conclure que si ces patriarches sont morts, la plus noble partie d'eux-mêmes existe encore, et qu'ils sont capables de ressentir les effets de la protection de Dieu. Ce qui est renverser le dogme capital des sadducéens; car ils ne niaient la résurrection que parce qu'ils supposaient que l'âme n'est point distinguée du corps, et que la mort en était la destruction.

III. Eusèbe. Les incrédules ne trouvent pas que cette comparaison prophétique soit exacte. *Comme Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre d'un grand poisson, ainsi le Fils de l'Homme sera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre.* (*Matth.* XII, 40.) *Jésus-Christ*, disent-ils, *mourut le vendredi à midi, et ressuscita le dimanche à la pointe du jour. Par quel effort d'imagination peut-on faire trouver trois jours et trois nuits dans l'espace de quarante heures?*

On n'exige point, mon cher Eusèbe, de vos incrédules qu'ils fassent des efforts d'imagination. On leur demande seulement qu'ils ne soient ni chicaneurs, ni déraisonnables.

Jésus-Christ faisant allusion à sa résurrection, dit: *Détruisez ce temple, et je le rétablirai en trois jours.* (*Joan.* II 19.) Les anges rapportent sa prédiction en ces termes : *Il faut que le Fils de l'homme soit crucifié, et qu'il ressuscite le troisième jour.* (*Luc.* XXIV, 7.) Et dans un autre endroit il est dit qu'il devait *ressusciter après trois jours, ou au bout de trois jours.* (*Marc.* VIII, 31.) Et enfin dans saint Matthieu, qu'il *devait être dans le sein de la terre trois jours et trois nuits.* (*Matth.* XII, 40.) Ces expressions sont équivalentes; car il ne faut point séparer ici les jours et les nuits; on comprend toujours la nuit dans le jour, quand on désigne un certain espace de temps par tant de jours. Il ne s'agit donc que de savoir si le Sauveur a été trois jours dans le tombeau; dès là même il y aura été trois jours et trois nuits, c'est-à-dire trois jours et les nuits de trois jours, ou les nuits comprises entre ces trois jours. Or il fut crucifié et enterré le *vendredi*, il demeura dans le sépulcre tout le *samedi*, et il ressuscita le *dimanche* matin. En faut-il davantage pour l'accomplissement de la prédiction qu'il ressusciterait le troisième jour?

Direz-vous qu'il n'aurait dû ressusciter que le lundi? Dites-moi, je vous prie, quel jour croiriez-vous qu'un de vos amis est mort; si l'on vous mandait qu'il tomba malade le vendredi, qu'il fût saigné le samedi, et qu'il mourut le troisième jour? Les Juifs ne pouvaient avoir aucun doute sur ce sujet; car c'est ainsi qu'ils l'entendaient dans l'un des principaux articles de leur loi. Tout enfant mâle devait être circoncis le huitième jour. Comment comptaient-ils les jours? Le jour de la naissance en était un, et le jour de la circoncision un autre; et quoique l'enfant fût né vers la fin du premier jour, il pouvait être circoncis à quelque heure que ce fût du huitième jour, ce n'est donc pas une chose bien nouvelle que dans le cas que nous examinons, le troisième jour soit compris dans le nombre marqué, quoique Jésus-Christ ressuscitât au commencement même de ce jour-là. Voulez-vous une autre preuve bien simple que c'était là la manière de compter des Juifs? Voyez ce que disent à Jésus-Christ les deux disciples d'Emmaüs : après lui avoir raconté comment il était mort, et comment sa mort avait confondu toutes leurs espérances, ils ajoutent : *C'est aujourd'hui le troisième jour depuis que ces choses sont arrivées.* (*Luc.* XXIV, 21.) Or c'est le jour même de la résurrection de Jésus-Christ, que ces disciples lui tinrent ce langage. Il est donc manifeste que cette manière de compter le temps dans ces sortes d'occasions, était celle des Juifs.

IV. Eusèbe. Les pharisiens ayant amené à Jésus-Christ une femme qui venait d'être surprise en adultère, et qui, par conséquent, mé-

ritait d'être lapidée, il leur dit : *Que celui d'entre vous qui est sans péché, lui jette la première pierre.* A ces paroles, ils s'en allèrent tous les uns après les autres, et la femme étant restée seule, il la renvoya en lui recommandant de ne plus pécher à l'avenir. (*Joan.* VIII, 4 seq.) *N'est-ce pas*, s'écrient ici les incrédules, *introduire le désordre dans la société, que de mettre les juges hors d'état de pouvoir condamner les criminels par la raison qu'ils sont pécheurs aussi bien qu'eux! Comme si les péchés qui rendent les hommes coupables aux yeux de Dieu, étaient de la même espèce que ceux qui les rendent criminels envers la société.*

Le dessein des pharisiens était captieux : soit que le Sauveur jugeât cette femme à la rigueur, soit qu'il usât d'indulgence envers elle ; ils voulaient l'accuser, ou d'être cruel, ou d'être ennemi de la loi qui condamnait les adultères à être lapidés. Le Sauveur confond leur malice et sauve cette femme, sans violer la loi, en leur disant : *Que celui de vous qui est sans péché, jette la première pierre* (*Joan.* VIII, 7) ; comme s'il leur eût dit: Le zèle que vous témoignez contre cette femme, ne vous convient guère, puisque vous êtes aussi criminels vous-mêmes. Au reste il ne leur défend pas de la condamner; mais il les rappelle à leur propre conscience, qui, les condamnant eux-mêmes, les force de se retirer honteux et confus, sans qu'ils eussent le moindre prétexte de l'accuser. Il faut que les incrédules soient plus méchants et plus aveugles que les pharisiens. Ceux-ci furent sans doute frappés de la profonde sagesse du Sauveur en cette occasion, et ceux-là osent la censurer.

V. EUSÈBE. *On ne peut pas douter que saint Jean n'ait eu le dessein d'établir la divinité de Jésus-Christ dans son Evangile. Qui croirait cependant*, disent les incrédules, *que cet évangéliste fournit un des plus forts arguments qu'on puisse faire contre le dogme favori qu'il veut établir. Saint Jean renverse d'une seule parole tout l'édifice qu'il a construit, et c'est dans la bouche de Jésus-Christ même qu'il met cette parole si préjudiciable à la Divinité. Voici les propres termes de l'Evangile :*

Les Juifs assemblés autour de Jésus-Christ lui disent : Jusqu'à quand nous tiendrez-vous en suspens? Si vous êtes le Christ, dites-le nous clairement. Il leur répondit : Je vous ai parlé, et vous ne me croyez pas : les œuvres que je fais au nom de mon Père, rendent témoignage de ce que je suis. Mais pour vous, vous ne me croyez pas, parce que vous n'êtes point de mes brebis, comme je vous l'ai déjà dit. Les brebis, qui sont à moi, entendent ma voix.... Je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront jamais : car qui que ce soit ne me les arrachera jamais d'entre les mains. Mon Père qui me les a données est plus grand que toutes choses; et personne ne saurait les arracher de la main de mon Père. Or mon Père et moi nous sommes une même chose. Alors les Juifs prirent des pierres pour le lapider. Et Jésus leur dit : J'ai fait devant vous plusieurs œuvres excellentes par la puissance de mon Père; pour laquelle est-ce que vous voulez me lapider? Les Juifs lui répondirent : Ce n'est pas pour aucune bonne œuvre que nous voulons vous lapider; mais parce que vous blasphémez, et qu'étant homme vous vous faites Dieu. Jésus leur repartit : N'est-il pas écrit dans votre Loi : J'ai dit que vous êtes des dieux? Or si ceux à qui cette parole s'adresse sont appelés des dieux par l'Ecriture même qui ne peut errer, comment pouvez-vous dire que celui que le Père a sanctifié et qu'il a envoyé dans le monde, blasphème, parce qu'il a dit : Je suis le Fils de Dieu? (*Joan.* x, 24 seq.)

Pour sentir les conséquences désavantageuses à la divinité de Jésus-Christ qu'on peut tirer de ces paroles de l'Evangile, il n'a fallu que les rapporter; elles sont claires et formelles. Vous me traitez de blasphémateur, dit-il aux Juifs, *parce que j'ai dit que j'étais Dieu. Hé quoi! si les magistrats et les juges du peuple sont appelés dieux dans l'Ecriture, ne puis-je prendre cette qualité, moi que le Père a sanctifié et qu'il a envoyé dans le monde? Jésus-Christ se met visiblement dans le même genre que les juges et les magistrats, quoique dans un degré supérieur à eux. Or les juges et les magistrats sont appelés improprement des dieux dans l'Ecriture. Par conséquent Jésus-Christ fait entendre que c'est improprement aussi qu'il prend la qualité de Dieu.*

Voyez-vous, mon cher Eusèbe, dans les paroles de Jésus-Christ, ces conséquences si claires, si formelles, désavantageuses à sa divinité? Je vous avoue que pour les voir j'aurais besoin des yeux de vos incrédules. Tout ce que j'aperçois dans ces paroles, l'unique fondement de ces prétendues conséquences : *Si* vos juges et vos princes *sont appelés dieux dans l'Ecriture, pourquoi dites-vous que je blasphème, parce que j'ai dit que je suis le Fils de Dieu?* Tout ce que j'aperçois, dis-je, dans ces paroles du Sauveur, c'est une réfutation sans réplique de l'accusation de blasphème intentée contre lui ; car c'est comme s'il disait à ses accusateurs; rien de plus injuste que le reproche que vous me faites de blasphémer, sur ce que je prends le nom de Dieu et de Fils de Dieu. Quand je ne serais qu'un prophète, un juge, un prince d'Israël, vous ne pourriez, selon l'Ecriture, me refuser cette qualité. A plus forte raison, puis-je la prendre, *moi que mon Père a sanctifié et envoyé dans le monde.*

Bien loin de se mettre dans le même genre que les juges et les magistrats, il s'en distingue infiniment. *Si je ne fais pas*, continue-t-il, *les œuvres de mon Père*, je veux bien passer pour blasphémateur ; *mais si je les fais*, comme vous ne sauriez en disconvenir, *reconnaissez donc que je suis dans mon Père et que mon Père est dans moi.* (*Ibid.*, 37, 38.) N'est-ce pas répéter et confirmer ce qu'il venait de dire si distinctement : *Mon Père et moi nous sommes une même chose* (*Ibid.*, 30); nous avons une même puissance, une même nature? En parlant ainsi, fait-il

entendre que comme les juges et les magistrats sont appelés improprement des *dieux* dans l'Ecriture, c'est improprement aussi qu'il prend cette qualité? De quel juge, de quel magistrat, l'Ecriture dit-elle qu'il est dans Dieu, et que Dieu est dans lui? Les pharisiens comprirent très-bien toute l'énergie d'un tel discours, et s'ils cessèrent de vouloir lapider Jésus-Christ, ils ne cessèrent pas de vouloir se saisir de sa personne. Ils étaient plus intelligents que vos incrédules. Aussi n'avaient-ils pas le même intérêt: les pharisiens, par religion, croyaient voir le blasphème dans le discours du Sauveur, et les incrédules, par irréligion, veulent y voir des contradictions

VI. Eusèbe. La difficulté que je viens de vous faire, ne me paraît pas assez solide pour y insister davantage. Mais que répondrez-vous au texte que je vais vous opposer? Le Sauveur interrogé par ses disciples sur le temps précis de la fin du monde, leur avoue que ce temps lui est inconnu: *Quant à ce jour ou à cette heure, personne*, leur dit-il, *n'en a connaissance, ni les anges qui sont dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seul.* (*Marc.* XIII, 32.) Sur cet aveu, je raisonne ainsi: de toutes les perfections la plus essentielle à l'Etre suprême est la toute-science; or, vous venez de l'entendre de sa bouche même, Jésus-Christ n'a pas la toute-science; donc il n'est pas Dieu.

Nous avons vu, mon cher Eusèbe, une multitude de preuves de la divinité de Jésus-Christ (51), et vous prétendez les anéantir toutes par un seul texte. obscur. Cela me paraît étrange. Quel apôtre, quel docteur de l'Eglise, quel Chrétien éclairé a jamais aperçu dans ce texte ce que vous feignez d'y apercevoir, je veux dire une explication, ou plutôt une rétractation de tous les textes de nos Evangiles où Jésus-Christ s'attribue si clairement la divinité, et toutes les perfections qui en sont les apanages? La raison désavoue un tel procédé? Il est un moyen si facile et si naturel de concilier Jésus-Christ avec lui-même.

A moins qu'on ne soit aveuglé par ses propres préjugés, peut-on lire son histoire écrite par les évangélistes, sans reconnaître qu'il réunit dans l'unité de sa personne deux natures, la divine et l'humaine, et qu'il parle de soi, tantôt selon l'une et tantôt selon l'autre? Il est aussi aisé, en lisant ses discours, de distinguer sous lequel de ces deux rapports il parle de lui, qu'il est aisé, en lisant le récit de ses actions, de distinguer le principe d'où elles émanent. Si le récit de ses travaux, de ses souffrances, de ses prières, rend visible son humanité; le récit de ses œuvres miraculeuses rend visible en quelque sorte sa divinité. (S. Leo Papa, epist. 24, *Ad Flavianum.*) De même, si en lui entendant dire: *Mon Père ne cesse point d'agir jusqu'à présent, et j'agis aussi* incessamment. *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi comme lui, parce que le Père aime le Fils, et qu'il lui montre tout ce qu'il fait lui-même.* (*Joan.* V, 17, 19, 20.) On ne peut douter qu'il ne parle de lui selon sa divinité; peut-on douter, en lui entendant dire qu'il *ne sait ni le jour, ni l'heure* de la fin du monde, qu'il parle de lui selon son humanité? Cela est d'autant plus sensible, qu'il parle ici de lui comme des anges, par conséquent selon son humanité.

Ne m'objectez pas qu'il attribue à son Père *seul* la connaissance du dernier jour. Nous avons observé ailleurs que quand il est question dans les livres du Nouveau Testament, des perfections divines, l'attribution qui en est faite au Père n'emporte en aucune sorte l'exclusion pour le Fils et pour le Saint-Esprit, mais seulement pour les créatures: de même que l'attribution, par exemple, du domaine universel faite au Fils, et de l'opération des miracles faite au Saint-Esprit n'emporte aucune exclusion pour le Père. (*I Cor.* VIII, 6; *Jud.*, 4; *I Cor.* XII, 11.) Eh! Comment, si la toute-science convient au Père, ne conviendrait-elle pas au Fils qui *a tout ce qu'a le Père?* (*Joan.* XVI, 15.) Comment ne conviendrait-elle pas de même au Saint-Esprit lequel *pénètre tout, même les profondeurs de Dieu?* (*I Cor.* II, 10.)

Vous me direz sans doute qu'il suit de ma réponse que Jésus-Christ ignorait du moins, selon son humanité, le jour de la fin du monde.

Non, mon cher Eusèbe, cela ne suit point. Tout ce que vous pouvez conclure de ma réponse, c'est précisément que vous avez eu tort d'employer le texte dont il s'agit, pour attaquer la divinité du Fils de Dieu, puisque dans ce texte, le Fils de Dieu parle de lui selon son humanité, ainsi que l'ont compris les Irénée, les Athanase, les Eustathe, les Grégoire de Nazianze, les Hilaire, les Cyrille, les Théodoret.

Quand je vous passerais la conséquence que vous tirez sans aucun fondement de ma réponse, quel avantage trouveraient les ennemis de la religion à penser que le *Verbe* éclairait à la vérité son humanité sainte de toutes les lumières qui avaient rapport au ministère qu'il voulait exercer par elle sur la terre; mais que l'ayant assujettie à toutes nos infirmités, hormis le péché (*Hebr.* IV, 15), il la laissa dans l'ignorance du temps précis de la fin du monde, et qu'il ne l'en délivra, de même que des autres infirmités de notre nature, que lorsqu'il la mit en possession de toute la gloire qui lui était due, en la faisant triompher de la mort? Mais que je suis éloigné de vous accorder la conséquence que vous m'imputez!

Jésus-Christ, selon son humanité même, doit juger les vivants et les morts: il décrit les principales circonstances qui doivent précéder et suivre ce grand événement: (*Act.* X, 42; *Matth.* XXIV, *Marc.* XIII; *Luc.* XVII, XXI.) Comment voudriez-vous qu'il en ignorât le temps précis? Quel est donc le sens du texte dont il est question? Pour le

(51) *Voy.* ci-dessus, les *Preuves de la religion.*

découvrir ne perdons pas de vue l'occasion qui y donna lieu. Les disciples ayant entendu les prédictions de leur maître touchant la ruine de Jérusalem, et touchant son dernier avénement, lui proposent trois questions : la première, sur le temps que ses prédictions auraient leur accomplissement ; la seconde, sur les signes qui précéderaient la ruine de Jérusalem ; la troisième sur les signes de son avénement et de la consommation du siècle. Le Sauveur répond clairement à la seconde question, parce qu'il ne voulait pas que ses élus fussent enveloppés dans la ruine de Jérusalem. Il répond aussi à la troisième, parce qu'il voulait soutenir et consoler ses élus qui seront témoins des malheurs qui précéderont la fin du monde. Il ne répond pas à la première, parce qu'il est utile à ses élus de tous les temps de vivre dans une vigilance et dans une prière continuelle.

Bien loin de satisfaire là-dessus leur curiosité, il la réprime : *Quant à ce jour personne ne le connaît, ni les anges, ni le Fils, mais le Père seul.* (*Matth.* XXIV, 36.) Comme s'il leur disait : Le moment où je dois juger le monde est un secret qu'il n'est donné à aucune créature de connaître par elle-même : le Père seul le connaît, et peut le faire connaître ; il n'a chargé ni les anges, ni le Fils de la déclarer ; ainsi n'en attendez la connaissance ni des anges, ni de ma part. (S. Greg. Mag., Epist. 42.) Voilà le vrai sens de ce passage. Jésus-Christ ignore pour ses disciples ce qu'il ne veut pas leur manifester, ce qu'il veut qu'ils ignorent. C'est dans le même sens que saint Paul écrit aux Corinthiens qu'*il ne savait que Jésus-Christ* (*I Cor.* II) ; parce qu'il ne leur avait fait connaître que Jésus-Christ.

VII. Eusèbe. Les incrédules sont choqués de ce que Jésus-Christ sortant quelquefois de sa simplicité ordinaire a recours à la subtilité pour ne pas répondre directement aux questions qu'on lui fait. Comme, par exemple, lorsque les pharisiens lui ayant demandé sur quoi était fondé le pouvoir qu'il s'attribuait d'enseigner dans le temple, il éluda cette question par une autre question embarrassante qu'il leur fit sur le baptême de saint Jean, à laquelle ses ennemis ne surent que répondre. (*Matth.* XXI, 23.)

Il n'est jamais permis, mon cher Eusèbe, de déguiser la vérité, mais il n'est pas toujours nécessaire de la dire. Comme il est des occasions où la taire ce serait la trahir, il en est où le respect et l'amour qu'elle mérite, veulent que nous la supprimions, soit pour ne point l'exposer à de méprisantes contradictions, soit pour ne point donner lieu à ses adversaires de s'endurcir davantage en la rejetant, soit pour nous épargner à nous-mêmes de violentes épreuves que le sentiment de notre propre faiblesse doit toujours nous faire craindre. Jésus-Christ nous devait des exemples de prudence et de sagesse, comme de force et de courage, parce qu'en tout il devait être notre modèle. Il ne répond pas toujours aux questions captieuses et insidieuses qu'on lui fait de mauvaise foi pour le surprendre et pour le perdre. Mais partout où on l'interroge avec droiture et sincérité pour s'instruire, il répond aussi d'une manière nette, solide et précise. Il n'y a qu'à ouvrir l'Evangile pour s'en convaincre. Au reste, l'exemple qu'on objecte, porte visiblement à faux. Si au lieu de répondre à la question des pharisiens, Jésus-Christ leur en fait une, ce n'est pas pour éluder en sophiste celle qu'ils lui proposent, mais pour les engager à la résoudre eux-mêmes : en les renvoyant à leur propre conscience qui ne pouvait leur permettre de douter que le baptême de saint Jean ne vînt du ciel ; ni par conséquent que le témoignage que ce prophète avait rendu à Jésus-Christ ne fût véritable ? ni par conséquent que l'autorité de Jésus-Christ ne fût divine.

CHAPITRE VII.

Récapitulation abrégée des objections contre les miracles de Jésus-Christ. — Conséquences qui en résultent.

Article I. — *Récapitulation abrégée des objections contre les miracles de Jésus-Christ.*

I. Ce sont donc là, mon cher Eusèbe, les objections dont vous m'aviez menacé contre les miracles de Jésus-Christ. Qu'en pensez-vous, après la discussion que nous venons d'en faire ? Vous paraissent-elles être le fruit d'un examen de la religion, sérieux, impartial, approfondi, ou l'effet de la mauvaise foi, de la malignité, de la haine de la vérité, de l'ignorance ? Je ne vous reproche pas de les avoir affaiblies par respect pour la religion, ni de m'en avoir dérobé les plus fortes par ménagement pour ma faiblesse. Je vous reprocherais bien plutôt, s'il est permis de juger des incrédules par leurs ouvrages publics, d'avoir enchéri sur eux. Cependant vous me devez cette justice ; pour dissiper toutes ces difficultés si spécieuses, si vantées par les ennemis du christianisme, ai-je eu besoin de recourir à de subtils efforts, à des suppositions arbitraires ? Non, je n'ai eu besoin que de dévoiler les déguisements affectés, les interprétations forcées, les fausses suppositions des incrédules, et de montrer les faits dans leur simplicité naturelle.

II. Vous avez commencé par supposer que les miracles de Jésus-Christ n'avaient d'autre appui que les quatre Evangiles, ouvrages, selon vous, d'auteurs inconnus, ouvrages postérieurs à la ruine de Jérusalem, ouvrages aussi méprisables qu'un grand nombre d'autres du même genre, abandonnés par les Chrétiens du IIIe siècle. Je vous ai forcé de convenir que votre supposition était sans fondement ; parce que les miracles de Jésus-Christ ayant été crus avant que parussent les Evangiles, il fallait que leur certitude dépendît de leur notoriété : or que les miracles du Sauveur aient été crus avant que parussent les Evangiles, le fait est indubitable ; puisqu'il y avait avant les Evan-

giles, une multitude de Chrétiens dans le monde, et que jamais il n'y a eu de Chrétiens qui n'aient été persuadés des miracles du Sauveur. Après avoir observé que quand les Evangiles ne seraient pas des auteurs dont ils portent les noms, il ne s'ensuivrait nullement que les faits qui y sont recueillis, fussent faux : j'ai attaqué votre prétention au sujet de ces écrits; je vous ai fait voir qu'elle était insoutenable, que ces écrits appartenaient réellement aux auteurs dont ils portent les noms ; que les trois premiers étaient antérieurs à la ruine de Jérusalem; qu'il était absurde de les mettre au rang de ces Evangiles apocryphes que le mépris avec lequel ils furent accueillis des premiers Chrétiens, fit rentrer dans le néant presque au moment qu'ils virent le jour.

Pour vous aider à sortir de l'embarras où je vous voyais réduit, je vous ai proposé deux voies, sans qu'il vous fût possible d'en imaginer une troisième. La première était d'opposer à la croyance uniforme des premiers Chrétiens au sujet des miracles du Sauveur, et de l'histoire de ces miracles, quelques contradicteurs contemporains éclairés et instruits. La seconde était d'assigner, dans cette longue suite de siècles écoulés depuis Jésus-Christ jusqu'à nous, quelque interruption dans la foi des Chrétiens au sujet des mêmes faits. Mais comme ces deux voies vous ont paru impraticables, vous avez pris le parti de vous jeter dans des objections d'un autre genre.

III. Continuant de supposer contre l'évidence que les évangélistes étaient les seuls témoins des miracles du Sauveur, vous en avez entrepris la critique, dans le dessein sans doute de les faire passer pour des écrivains mal informés, peu judicieux, ignorants, indignes par conséquent de toute confiance. D'abord vous vous êtes plaint amèrement de ce qu'on ne vous représentait pas le texte original de saint Matthieu ; mais assez sincère pour avouer qu'une bonne version est équivalente au texte original, vous avez cru décrier sans ressource le saint évangéliste, en relevant quelques omissions et quelques répétitions dans la généalogie qu'il nous a laissée du Sauveur. Sentant sans doute le frivole de telles chicanes, pour vous en venger, vous avez exhalé votre mauvaise humeur contre les applications fréquentes qu'il fait avec tant de justesse des anciennes Ecritures aux divers événements de la vie du Sauveur. Quant à saint Marc, comme il ne vous a paru qu'un plagiaire et un copiste, vous l'avez jugé indigne de vos coups, pour en venir plus promptement à saint Luc. Certains faits omis par cet historien et rapportés par saint Matthieu ; d'autres au contraire omis par saint Matthieu et rapportés par saint Luc ; la différence des généalogies du Sauveur dans ces deux évangélistes; le peu de conformité qu'il y a chez eux dans l'ordre et l'arrangement des faits ; voilà quel a été le sujet de vos surprises affectées et de vos plaisanteries malignes. Quant à saint Jean, vous avez cru pouvoir vous en débarrasser, en le traduisant comme un petit platonicien de la fin du IIe siècle.

IV. Peu satisfait sans doute du succès de vos efforts, qu'avez-vous fait ? Manquant de raisons, vous avez eu recours aux injures. Les évangélistes, avez-vous dit, étaient des imbéciles, des hommes épris de l'amour du merveilleux; ils ne débitent que des contes, enchérissant les uns sur les autres en chimères. Ce n'est pas tout; c'étaient des fanatiques, nés dans le pays du fanatisme, et plus fanatiques que leurs compatriotes. Pour donner quelques couleurs à tant d'injures grossières, qu'avez vous fait encore? Vous avez déprimé les premiers Chrétiens, vous avez exalté Rome et ses historiens; vous avez étalé avec encore plus d'emphase le mérite de Philon et de Josèphe; vous flattant de pouvoir décréditer nos évangélistes, autant par le silence des uns que par la croyance des autres.

V. Enfin, respectant aussi peu le Maître que les disciples, vous avez eu l'audace de porter une main sacrilége jusque sur sa personne adorable. Vous avez voulu le rendre injuste, en l'accusant d'exiger qu'on crût en lui sans preuve et sans raison. Vous avez déprisé sa morale, en la mettant au-dessous de celle des philosophes grecs et romains. Vous avez opposé sa conduite à ses maximes. Vous lui avez imputé de parler et de raisonner sans justesse, d'autoriser les désordres, de se contredire, d'user de détours et de subtilités pour embarrasser ses adversaires. Vous savez avec quelle facilité et quelle force j'ai repoussé tous ces blasphèmes. Tirons les conséquences qui résultent des vains efforts de vos incrédules.

Article II. — *Premières conséquences qui résultent des objections des incrédules. — Vérité des Evangiles. — Privilége singulier de la religion chrétienne. — Certitude des miracles de Jésus-Christ.*

I. *Première conséquence.*—L'histoire des miracles du Sauveur mérite tout notre acquiescement et tous nos respects. En épuisant contre cette histoire toutes les ressources de l'incrédulité, suppositions fausses, déguisements artificieux, subtilités, mépris, plaisanteries, injures, vous n'avez fait, mon cher Eusèbe, que l'affermir, et mettre dans un plus grand jour son évidence. N'est-ce pas lui avoir imprimé le caractère le plus propre et le plus distinctif de la vérité, qui est de se faire sentir à notre âme et de l'affecter invinciblement, quelque effort que nous fassions pour l'obscurcir? Ainsi l'histoire de Jésus-Christ est en quelque sorte redevable aux attaques de l'incrédulité.

Il nous paraissait manifeste qu'il avait été impossible de supposer ni d'altérer les Evangiles pendant la vie des apôtres qui n'eussent pu ignorer la fourberie, ni la taire; et de la part desquels le moindre signe de désaveu et d'improbation eût été décisif: que l'impossibilité subsista la même, tandis que subsistèrent les originaux écrits de la main des auteurs; parce que tandis qu'on put recourir aux originaux, c'était comme si

les écrivains eussent été vivants eux-mêmes: que l'impossibilité ne fit que croître dans la suite. Qui eût osé tenter l'imposture? Une partie des Chrétiens? L'autre partie l'eut-elle souffert? Tous les Chrétiens ensemble? Le concert entre des hommes de toute nation est-il possible? Les ennemis des Chrétiens? Les Chrétiens y eussent-ils consenti?

En deux mots, il nous paraissait manifeste qu'il avait été impossible dans tous les temps de supposer ou d'altérer une histoire écrite originairement dans une langue commune; répandue partout et traduite en plusieurs autres langues, dès les premiers moments de sa naissance; déposée entre les mains de plusieurs sociétés nombreuses, regardée par ces sociétés comme le titre primitif de leurs priviléges et de leurs espérances; citée dès sa première origine, par ses défenseurs et par ses adversaires; adressée à différents corps en divers endroits de la terre; lue en public; étudiée et méditée en particulier; prise pour règle de créance et pour juge des controverses par une foule de sectes diverses presque aussi anciennes qu'elle-même; jamais accusée, jamais soupçonnée de supposition ou d'altération par ceux qui avaient le plus grand intérêt de dévoiler la fraude, et qui n'auraient pu l'ignorer, s'il y en avait eu, je veux dire par les apostats, par les hérétiques, par les Chrétiens scandaleux, que l'Eglise retranchait de sa communion, quand ils étaient incorrigibles; enfin contenant un corps de doctrine si lié, si beau, si supérieur aux pensées humaines, qu'elle n'a pu dans aucun temps ne pas piquer la curiosité des esprits amis et ennemis. Tout cela nous paraissait manifeste; mais il manquait quelque chose à son évidence, c'était d'essuyer vos objections et d'en triompher. Jamais la lumière ne frappe plus vivement nos yeux, qu'en sortant des ténèbres qu'elle a dissipées elle-même.

II. *Seconde conséquence.* — La religion chrétienne a le privilége d'avoir une histoire de sa première ébauche, de sa formation, de ses progrès, écrite par des témoins oculaires dans le temps où les faits étaient récents, publics, notoires; privilége singulier qui la distingue de tous les établissements humains. Jetez les yeux sur les monuments historiques qui nous restent de l'antiquité: heureux! si, au travers d'épaisses ténèbres, vous pouvez démêler quelques sombres rayons de lumière sur les commencements des grandes nations et des événements les plus célèbres. C'est que les premiers auteurs des grands établissements tout occupés de leur objet, appliqués aux moyens de réussir, embarrassés des difficultés toujours imprévues, toujours renaissantes, ne pensent guère à instruire la postérité. Ce n'est ordinairement que longtemps après qu'on s'avise de recueillir les faits sur des récits vagues, confus, incertains, contradictoires, qui, passant de bouche en bouche, se sont chargés d'une infinité de circonstances romanesques.

Admirons ici la Providence. Il n'en est pas de la religion comme des ouvrages des hommes: ceux-ci ne paraissent que pour disparaître; rien donc de moins important qu'une connaissance exacte de tout ce qui concerne leur première origine. Mais la religion révélée une fois établie étant nécessaire pour tous les siècles, il fallait que les hommes qui naîtraient après son établissement, pussent la connaître, et s'assurer aussi certainement de sa vérité, que s'ils avaient vécu dans le temps de son établissement. Telle est notre position par rapport au christianisme: nous avons une histoire très-circonstanciée de ses commencements et de ses progrès. Cette histoire a pour auteurs des hommes instruits de tout par leurs propres yeux, ou instruits par des témoins qui avaient tout vu. Elle est accompagnée et soutenue d'autres écrits des mêmes auteurs, adressés par ces auteurs mêmes aux Eglises nombreuses qu'ils avaient fondées: en sorte que les écrivains, leurs écrits, les faits sont aussi connus, aussi réels, aussi certains que ces Eglises mêmes. La plupart de ces Eglises subsistent, sans avoir jamais cessé de se communiquer les unes aux autres les ouvrages qu'elles tenaient de leurs fondateurs, de parler de ces fondateurs, de lire leurs ouvrages, de s'entretenir des faits consignés dans leurs ouvrages. Ajoutez les témoignages contemporains d'amis, d'ennemis, d'indifférents, et parlez-moi avec sincérité: ne vous croyez-vous pas aussi assuré des faits de l'Evangile, que si vous les aviez vus?

III. *Troisième conséquence.* — Les miracles de Jésus-Christ sont certains. C'était là l'objet de notre controverse. Vous n'avez entrepris de combattre les Evangiles que pour détruire les miracles. Vous le voyez: vos efforts contre les Evangiles en ont affermi la vérité; donc les miracles sont certains. Vous n'avez plus à espérer de la part des incrédules de nouvelles objections: vous avez dit tout ce qu'ils disent et tout ce qu'ils peuvent dire.

Si je vous croyais encore flottant et indécis, je vous prierais d'envisager ces faits, en eux-mêmes, du côté de leur auteur, du côté des témoins oculaires qui les répandirent dans le monde, du côté des contemporains qui les reçurent, du côté des suites qu'ils eurent, du côté des canaux par lesquels ils sont venus jusqu'à nous.

Jamais il n'y eut de faits plus éclatants. Où se passent-ils? Est-ce dans une contrée inconnue, dans quelques bourgades, en présence de quelques témoins, durant quelques intervalles? C'est dans une province considérable de l'empire romain, au milieu des villes, aux yeux de tout un peuple, pendant l'espace de trois ou quatre années entières. Jamais il n'y eut de faits plus intéressants par leur nature. Sont-ce des merveilles propres seulement à attirer l'attention de quelques curieux oisifs, ou desquelles puissent juger les savants seuls du premier ordre? Ce sont des merveilles propres à attirer une foule de spectateurs; des

merveilles de bonté qui tendent toutes au soulagement et à l'instruction des misérables; des merveilles dont l'ignorant, de même que le savant, peut sentir en lui-même les effets salutaires, et les voir dans les autres. Jamais il n'y eut de faits plus intéressants par leur fin. Sont-ce des prodiges opérés pour amuser et divertir un peuple ignorant? Ce sont des prodiges opérés en présence d'un peuple pour lui persuader qu'il a au milieu de lui et devant ses yeux le libérateur promis aux hommes dès l'origine du monde, attendu par ses pères, annoncé par ses prophètes pour être sa lumière, son médecin, une source intarissable de bénédictions éternelles pour toutes les nations.

Ces faits, si intéressants par leur éclat, par leur nature et par leur fin, le sont encore plus par leur auteur. Qui jamais fut plus connu, plus public, si je puis parler ainsi, que Jésus-Christ Notre-Seigneur, et durant sa vie, et par sa mort, et après sa mort? Célèbre durant sa vie en Judée et en Syrie, s'il meurt sur une croix à la vue d'une multitude de peuples divers, ce n'est que pour que son nom soit porté d'une extrémité de la terre à l'autre. En effet, quelques semaines après sa mort, ses disciples volent de toutes parts; ils l'annoncent partout. Commençant par Jérusalem, où leur maître s'est donné en spectacle, ils y publient sa résurrection, et prennent à témoin de ses œuvres admirables les yeux mêmes de ses auditeurs. De là, se dispersant dans le monde, ils prêchent partout les mêmes œuvres; et, pour confirmer leur témoignage, ils en font eux-mêmes de pareilles. On reçoit leur témoignage; on cède à leurs preuves. En vain les pontifes, les princes, les magistrats s'opposent à leur zèle et à leurs miracles, ils fondent à Jérusalem, à Antioche, à Ephèse, à Corinthe, etc., des Eglises nombreuses. La foi des nouveaux prosélytes qui composent ces Eglises nombreuses ne consiste pas dans une conviction stérile de la réalité des faits; elle a les suites les plus heureuses et les plus solides. Les Juifs et les païens, en se faisant Chrétiens, deviennent d'autres hommes : les premiers renoncent à leurs préjugés, les derniers renoncent à leurs superstitions; tous adorent Jésus-Christ, embrassent sa doctrine, changent de pensées et de mœurs; tous sont prêts à sceller de leur sang leur foi et leur reconnaissance. Dès ces premiers moments les idoles ébranlées tombent bientôt après, les oracles menteurs deviennent muets, les fausses divinités disparaissent, le seul Dieu véritable est reconnu.

Tous ces faits, dont nous voyons encore de nos yeux les suites et les effets, nous sont transmis par le canal, non d'une seule famille ni même d'un seul peuple; mais par les canaux d'une multitude de familles, d'une multitude de peuples qui, sans variation, sans interruption, depuis près de dix-huit cents ans, à commencer au temps où ces faits se sont passés, les ont toujours constamment crus et publiés : en sorte qu'il est aussi facile de remonter, par ces canaux, à Jésus-Christ et à ses miracles, qu'il est facile de remonter, par la tradition du peuple français, à Henri IV et aux principaux événements de sa vie. Ainsi, comme il serait de la dernière absurdité de prétendre que les témoins oculaires des principaux événements de la vie de Henri IV aient pu se tromper en s'imaginant de voir ce qu'ils ne voyaient pas, ou qu'ils aient pu tromper leurs contemporains en convenant ensemble de leur en imposer : de même il serait de la dernière absurdité de prétendre que les témoins oculaires des miracles de Jésus-Christ aient pu se tromper en s'imaginant de voir ce qu'ils ne voyaient pas, ou qu'ils aient pu tromper leurs contemporains, en convenant ensemble de leur en imposer. Or, posée l'impossibilité que les contemporains des témoins oculaires des miracles de Jésus-Christ aient été trompés, il est évident qu'il est impossible que ces contemporains aient trompé leurs contemporains, ainsi de suite jusqu'à nous, parce qu'il est évident d'un côté que tout complot d'imposture est impossible entre tant d'hommes de diverses nations; et de l'autre, que sans un complot l'imposture a été impossible dans tous les âges.

Ajoutez à cette tradition orale des miracles de Jésus-Christ les livres que nous appelons le *Nouveau Testament*, où les détails et les circonstances de ces faits sont consignés, livres écrits par les témoins oculaires ou par des contemporains sous les yeux des témoins oculaires; livres reçus et révérés par les contemporains, conservés par religion, lus et médités avec respect, cités par les plus grands hommes contemporains dans leurs ouvrages, ouvrages cités à leur tour par d'autres écrivains contemporains, ainsi d'âge en âge jusqu'à nous. Ajoutez encore les témoignages rendus aux mêmes faits par les ennemis. Je vous défie, et tous les esprits forts, de douter sérieusement des miracles de Jésus-Christ.

IV. Direz vous que s'il ne s'agissait que de faits naturels, vous ne vous sentiriez pas maître de vous refuser à tant de témoignages; mais, qu'étant ici question de faits surnaturels, vous vous croyez en droit de suspendre votre acquiescement.

Je vous ai fait souvent remarquer que ce n'était là qu'une pure défaite que la raison désavoue. Un fait naturel et un fait surnaturel ne diffèrent que par rapport à leurs causes : l'un est produit par un agent naturel; l'autre est produit par une cause supérieure à la nature; mais l'un et l'autre sont également possibles, également visibles, par conséquent également susceptibles de témoignages certains et indubitables; par conséquent vous ne devez pas vous croire plus en droit de rejeter l'un que l'autre, quand ils vous sont également attestés, je veux dire, quand vous êtes également sûr que les témoins qui les déposent, ont bien vu, et qu'ils veulent vous dire vrai

Supposons, en effet, que vingt personnes, dont les lumières et la probité vous sont

connues, vous racontent qu'ayant vu la main d'un tel homme desséchée, sans mouvement et sans vie, elles viennent de la voir pleine de sentiment et de force, et que ce changement est arrivé tout d'un coup en leur présence, par la simple parole d'un passant. Voilà trois faits : je vous demande lequel des trois vous vous croiriez en droit de rejeter? Ce ne serait pas le premier; une main desséchée et privée de mouvement est un objet naturel : ce ne serait pas le second; une main pleine de force et de sentiment est encore un objet naturel. Serait-ce le troisième? Mais, outre qu'il est une conséquence nécessaire des deux premiers, s'il est impossible à un agent naturel, est-il impossible à l'agent suprême? Ne tombe-t-il pas sous les sens? N'est-il pas aussi visible que les deux premiers? Par conséquent, si ce serait abuser de votre liberté, que de ne pas vous rendre au témoignage de ces vingt personnes sur le premier et le second état de la main, il est manifeste que ce serait en abuser, que de ne pas vous y rendre sur le miracle. Je ne trouve pas mauvais que vous n'ajoutiez point foi au premier venu qui vous raconte des miracles. Des faits de ce genre sont de trop grande conséquence pour être admis sans examen. Je veux que vous sondiez les témoins, leurs lumières, leur probité, leur sincérité : mais, quand après un examen approfondi vous êtes assuré qu'ils ont bien vu et qu'ils veulent vous dire vrai, votre incrédulité serait bizarre et ridicule. Or, il n'est point de faits mieux constatés que les miracles de Jésus-Christ.

V. EUSÈBE. Je l'avoue, les preuves des faits de l'Evangile me paraissent fortes; mais elles ne me paraissent pas suffisantes pour donner à ces faits toute la certitude que je voudrais y trouver. Car les témoins oculaires qui les publièrent et qui les écrivirent, de même que les contemporains qui reçurent leur témoignage et qui adoptèrent leurs écrits, furent disciples du Sauveur, ou le devinrent; par conséquent, n'eurent ni des passions opposées ni des intérêts divers. Or, *pour être assuré d'un fait invariablement, il faut que les témoins qui le rapportent aient des passions opposées et des intérêts divers.* Sans cela, je ne puis appuyer ma certitude que sur leur probité et leur sincérité; mais quel fond puis-je faire sur la probité et la sincérité de tel et tel homme en particulier? Ce sont là des qualités cachées dans l'intérieur du cœur; elles fuient mes sens, et mes regards ne sauraient y atteindre. L'examen que j'en ferais ne pourrait me donner que des conjectures et des probabilités. Il n'en est pas de même des passions : elles sont propres à l'humanité. Ainsi, lorsque je vois plusieurs personnes se réunir, malgré l'opposition de leurs passions et la diversité de leurs intérêts, de déposition d'un même fait, je suis assuré, en conséquence des lois que suivent les esprits, que la seule vérité les fait parler.

Si, pour être assuré d'un fait, mon cher Eusèbe, il ne vous fallait que des témoins, qui eussent eu *des passions opposées et des intérêts divers* avant de croire le fait qu'ils déposent, quelle devrait être votre certitude à l'égard des faits de l'Evangile? Les premiers témoins, soit Juifs, soit gentils, des faits de l'Evangile, avant de les croire, avaient non-seulement *des passions opposées et des intérêts divers :* mais préjugés de l'enfance, préjugés de religion, usages, coutumes, penchants, tout s'opposait en eux à la réception des faits de l'Evangile, en sorte qu'ils ne purent être déterminés à les recevoir, que par la force de l'évidence.

Mais, si vous exigez de ces témoins qu'en recevant les faits de l'Evangile, ils aient continué de conserver leurs passions opposées et d'avoir des intérets divers ; ce serait trop exiger, et en même temps trop peu exiger. Je dis que ce serait trop exiger, car ce serait vouloir que la vérité n'eût eu sur eux aucun pouvoir, qu'elle n'eût fait aucune impression sur leurs cœurs, qu'elle ne leur eût point fait embrasser la doctrine dont ces faits étaient la preuve, ou, qu'en la leur faisant embrasser, elle n'eût rien changé ni dans leurs pensées, ni dans leurs mœurs, ni dans leur conduite Il est donc manifeste que ce serait trop exiger. J'ai ajouté que ce serait en même temps trop peu exiger; ce qui n'est pas moins manifeste : je veux que la vérité de ces faits ait été tellement sentie par ces premiers témoins, soit oculaires, soit contemporains, qu'elle n'ait laissé subsister dans leurs cœurs que l'amour d'elle-même, et qu'elle y ait éteint toute autre passion, tout autre intérêt. Telle fût réellement son impression sur les premiers Chrétiens. Si les victoires remportées par Louis XV sur les alliés dans la dernière guerre, lui avaient gagné de telle manière les cœurs des alliés, qu'ils se fussent tous soumis à son empire, et qu'ils n'eussent plus voulu avoir d'autre roi, le témoignage que ces nouveaux sujets rendraient d'une même voix avec les anciens, à ses victoires, en serait-il moins fort et moins croyable.

Si cependant il vous faut absolument des témoins qui aient eu *des passions opposées et des intérêts divers*, et qui, toutefois, aient reconnu la réalité des miracles du Sauveur, il est aisé de vous en fournir. Les Juifs et les païens, si peu d'accord entre eux, les ont avoués, ces miracles, et dans le temps de leur publication, et dans les siècles suivants, quoiqu'ils fussent les ennemis déclarés, et de Jésus-Christ et des Chrétiens.

S'il vous faut même parmi les Chrétiens, des témoins agités par des passions opposées et par des intérêts divers, vous en trouverez. Ce ne sera pas, il est vrai, parmi les vrais disciples du Sauveur; mais dès les temps apostoliques, combien de faux Chrétiens! combien de docteurs judaïsants! combien d'hommes hardis, téméraires, ennemis de la croix! tous néanmoins étaient convaincus de la vérité des miracles.

Mais je suis surpris de vous voir faire

dépendre de l'opposition des passions et de la diversité des intérêts la certitude du témoignage. Qui s'est jamais avisé, avant de recevoir la déposition de quelques témoins sur un fait, de chercher dans ces témoins, *des passions opposées et des intérêts divers?* Ce qu'on y cherche, au contraire, n'est-ce pas l'exemption de passions? On veut, pour les croire, qu'ils soient instruits, sincères, pleins d'honneur et de probité, dégagés de prévention, en un mot, qu'ils n'aient point d'autre intérêt, dans leur déposition, que celui de la vérité.

Mais, dites-vous, ces qualités sont cachées dans le cœur : qui peut y pénétrer pour y découvrir tous les ressorts mystérieux qui le font mouvoir?

Pour découvrir ces qualités, il n'est pas nécessaire de descendre dans l'homme, le flambeau à la main. Quand elles sont le mobile de son cœur, elles se manifestent d'elles-mêmes. Il n'est pas plus difficile de les apercevoir que les passions qui l'agitent. Il est des marques de sincérité qui sont telles qu'il est impossible au mensonge de s'en couvrir. Et si, selon vous, il est impossible à l'erreur de réunir plusieurs témoins dans la déposition d'un même fait, à cause de leurs *passions opposées et de leurs intérêts divers,* il est encore plus difficile à la fourberie de réunir dans plusieurs témoins toutes les marques de sincérité qui se montrent à découvert dans les témoins des faits de l'Evangile.

Je conviens qu'en bien des occasions, la règle que vous avancez pour s'assurer des faits rapportés par des témoins, peut être d'un grand usage; car hélas! l'amour de la vérité n'est pas la passion dominante de tous les hommes; mais en faire une règle générale pour tous les faits, la donner comme le fondement unique de la certitude morale, prétendre qu'il ne peut résulter de l'examen de toute autre qualité que des conjectures et des probabilités; ce serait détruire la certitude même que vous voulez établir. Car s'il était possible moralement que la déposition de témoins tels que les premiers Chrétiens, fût douteuse; il serait bien plus possible moralement qu'un certain nombre de témoins de diverses nations et de diverses conditions, s'accordassent par un caprice bizarre, ou se rencontrassent par une espèce de hasard, dans les mêmes passions et dans les mêmes intérêts.

VI. N'insistons pas davantage à prouver des faits éclatants, intéressants, vus et crus par une foule de spectateurs amis et ennemis, publiés dans tout le monde par des témoins oculaires, reçus par un nombre infini de contemporains. S'il suffit à tout homme raisonnable pour croire un témoin, d'être assuré que ce témoin a bien vu, et qu'il veut lui dire vrai; ne faut-il pas pousser l'incrédulité jusqu'à la folie pour balancer à croire des milliers de témoins, dont on est assuré qu'ils ont bien vu et qu'ils veulent dire vrai? Tels sont les apôtres, tels sont les Juifs qui composèrent la première Eglise de Jérusalem; tels sont les gentils qui embrassèrent le christianisme à Antioche, à Rome, à Thessalonique, etc. Jamais il n'y a eu de témoins plus religieux, plus sincères, plus simples, plus éclairés, plus persuadés, plus vertueux, plus constants, plus désintéressés, plus amateurs du genre humain. Ils ne peuvent avoir cru les faits qu'ils déposent, qu'à cause de leur évidence, parce que ces faits étaient de nature à ne favoriser aucune de leurs passions. Ils ne peuvent avoir attesté ces faits par aucun autre motif que par l'amour de la vérité; parce que, pour les attester, il fallait renoncer à toute espérance humaine

Supputer ici, avec certains écrivains, les différents degrés de certitude que peuvent procurer plusieurs témoins, c'est abuser de ses talents. Chaque apôtre en particulier rendant témoignage aux miracles de Jésus-Christ, et confirmant son témoignage par les miracles qu'il faisait lui-même, donnait une certitude entière. On était sûr qu'il n'était ni trompé ni fourbe. Il était visible que l'unique passion qui le remuait, l'unique intérêt qui le faisait agir, était l'amour de la vérité; que toute autre passion, tout autre intérêt, ne pouvait imiter ni son langage, ni sa conduite, ni ses œuvres.

Mais ici il ne s'agit ni de chaque apôtre en particulier, ni d'un certain nombre de témoins : il s'agit de tous les apôtres, il s'agit des Juifs et des gentils, qui, à la prédication des apôtres, à la vue de leurs miracles, crurent les miracles du Sauveur et embrassèrent sa doctrine. Il s'agit par conséquent d'un nombre prodigieux de témoins de toute nation, de tout sexe, de toute condition. Vous ne pouvez rejeter la déposition de tant de témoins qu'en les supposant ou trompés ou trompeurs. Choisissez de ces deux suppositions celle qu'il vous plaira : mais où ce choix vous conduira-t-il? A admettre un miracle tout aussi difficile à croire que ceux que vous ne voulez pas admettre.

Premièrement, si vous supposez que tous ces témoins furent trompés, vous devez supposer, en conséquence, qu'ils crurent voir et toucher des choses qu'ils ne virent et ne touchèrent point; qu'ils crurent, par exemple, voir des morts ressuscités; des estropiés, des aveugles, des malades guéris, quoiqu'il n'y eût rien de réel dans ces objets. Vous devez donc supposer qu'il y eut dans les sens de tous ces témoins les mêmes impressions que si les objets qu'ils croyaient apercevoir eussent été réels et présents : or, de telles impressions seraient un vrai renversement des lois de la nature relatives aux sens, par conséquent un vrai miracle. Est-il plus contraire à l'ordre de la nature de ressusciter un mort, que de le représenter ressuscité aux yeux d'un grand nombre de personnes, sans le ressusciter en effet et sans le rendre présent?

Secondement, si vous supposez que tous ces témoins des miracles de Jésus-Christ furent trompeurs, vous devez supposer, en conséquence, que, sans intérêt, sans espé-

rance, sans passion, renonçant même à tout intérêt, à toute espérance, à toute passion, à leur repos, à leurs biens, à leur vie, ils tramèrent le complot d'en imposer à leurs contemporains : or, un tel complot est encore plus contraire aux lois de l'humanité, que les faits que ces témoins annonçaient le sont aux lois de la nature. Faudrait-il une moindre puissance pour suspendre l'action de tous les sentiments naturels du cœur dans un si grand nombre d'hommes, que pour produire des effets supérieurs au cours de la nature? Par quelle efficace tant d'hommes pourraient-ils être déterminés à violer toutes les règles de leur conduite ordinaire, si ce n'est par une impression miraculeuse?

VII. Direz-vous que les faits de l'Evangile pouvaient avoir quelque force sur l'esprit des contemporains ; mais que ces faits affaiblis par l'éloignement n'en peuvent plus avoir sur le nôtre.

Si je vous tenais un pareil discours touchant d'anciens faits naturels, par exemple, touchant l'existence d'Alexandre ou de César, vous auriez de la peine à ne pas laisser éclater les sentiments de mépris dont je vous paraîtrais digne. Pourquoi donc les faits de l'Evangile étant appuyés de meilleures preuves que tous les autres faits anciens, vous paraîtraient-ils douteux à cause de la distance des temps? Ne confondez pas l'impression sensible avec la conviction. Il est vrai que l'impression sensible que fait sur nous un événement va en diminuant à mesure que l'événement s'éloigne. Nous sommes moins touchés de ce que nous apprenons par récit que de ce qui se passe sous nos yeux. Un fait que nous vîmes il y a dix ans, ne fait pas sur nous la même impression que dans le temps qu'il frappa notre vue. Mais en sommes-nous moins convaincus? Non : parce que nous n'en sommes pas moins assurés. La distance des temps ne change rien aux preuves ; par conséquent elle ne change rien à la certitude. Si les contemporains ont eu des raisons de croire, les mêmes raisons subsistent ; par conséquent elles doivent produire la même conviction dans nos esprits.

VIII. Direz-vous enfin, d'après l'auteur des *Pensées philosophiques*, que toutes ces preuves, tirées du témoignage des hommes, ne sauraient produire qu'une certitude morale?

Les faits dont nous ne sommes, ou dont nous n'avons pas été témoins, ne sont point susceptibles d'un autre genre de preuve. Mais qu'importe? Si d'un côté la *certitude morale* est équivalente à la *certitude physique*, et de l'autre, si la *certitude physique* est équivalente à la *certitude métaphysique*, je veux dire, si la certitude ou la conviction que nous avons de certains faits attestés par les hommes est aussi pleine et aussi entière que la certitude ou conviction que nous avons des faits que nous voyons ou que nous avons vus (ce qu'on appelle *certitude physique*), et si la certitude que nous avons des faits que nous voyons ou que nous avons vus est aussi pleine que la certitude que nous avons de la vérité de certaines propositions conçues clairement (ce qu'on appelle *certitude métaphysique*).

Vous n'avez pas vu la ville de Rome ; vous n'avez pas vu le roi Henri IV. Voilà deux faits dont vous n'avez que des preuves morales tirées du témoignage des hommes, et dont vous n'avez par conséquent qu'une *certitude morale*. Dites-moi, je vous prie, si la certitude que vous avez de la vérité de ces deux faits est moindre que celle que vous avez de l'existence de la ville de Paris où vous êtes. Or, pesez bien les preuves sur lesquelles portent les faits de l'Evangile, vous conviendrez que vous êtes aussi assuré de la vérité de ces faits que vous êtes assuré qu'il y a une ville de Rome, qu'il y a eu un roi Henri IV. Par conséquent la difficulté que vous faites ne peut pas suspendre un moment votre foi. Si vous aviez été témoin oculaire des faits de l'Evangile, vous n'auriez pas hésité à les croire sous prétexte que vous n'aviez de ces faits qu'une *certitude physique*, et non une certitude métaphysique. Ce prétexte, s'il se fût présenté à votre esprit, vous eût paru bizarre et ridicule, parce que la *certitude physique* est équivalente à la certitude métaphysique en genre de certitude. Par conséquent, puisque la certitude morale que vous avez de ces mêmes faits est équivalente à la *certitude physique*, il est manifeste que vous avez, des miracles de Jésus-Christ, toute la certitude nécessaire.

Il y a de la différence, sans doute, entre la certitude métaphysique, la certitude physique, la certitude morale, et du côté de leurs objets, et du côté de leurs fondements. L'objet de la certitude métaphysique est nécessaire et immuable ; l'objet de la certitude physique et de la certitude morale ne l'est pas. La première a pour fondement le rapport des idées ; la seconde, le témoignage des sens ; la troisième, le témoignage des hommes. Mais comme les objets de ces trois certitudes peuvent être également vrais, de même nous pouvons en être également assurés, parce que le motif de notre certitude est le même, je veux dire la suprême véracité de Dieu. En effet, pourquoi suis-je pleinement convaincu sur le rapport de mes idées que le tout est plus grand qu'une de ses parties ? C'est parce que je sais qu'ayant reçu de l'Auteur de mon être les idées pour juger des vérités abstraites, si je me trompais en les prenant pour guides, mon erreur serait invincible et retomberait sur l'Auteur de mon être. Or, c'est du même Auteur que j'ai reçu les sens pour juger des choses sensibles. C'est le même Auteur qui m'a donné le témoignage des hommes pour juger des choses passées ou éloignées à mon égard. Ainsi toute certitude véritable est métaphysique ; c'est Dieu qui m'instruit et qui m'éclaire par les idées sur les choses abstraites, par les sens sur les choses sensibles, par les hommes sur les choses passées. Aussi ne suis-je pas moins certain que le

soleil éclaira hier la terre, et qu'il y avait une ville de Rome il y a deux mille ans, que je suis certain que 2 et 2 font 4, quoique je ne sois certain des deux premières vérités que par mes sens et par le témoignage des hommes, et que je sois certain de la troisième par mes idées. Posé Dieu, je crois sans hésiter toutes les vérités dont j'ai une perception claire, soit que cette perception me vienne de mes idées, soit qu'elle me vienne de mes sens ou des hommes. Oté Dieu, suis-je dans une illusion générale et universelle ou n'y suis-je pas? Je l'ignore. L'unique certitude qui me reste est que j'existe dans l'instant actuel sans être assuré en aucune sorte que je serai dans l'instant suivant.

ARTICLE III. — *Dernière conséquence qui résulte des objections des incrédules. — Divinité de la doctrine de Jésus-Christ.*

I. *Quatrième conséquence.* — La doctrine de Jésus-Christ est divine. Vous ne pouvez plus, mon cher Eusèbe, vous défendre, c'est vous-même qui avez établi l'état de notre controverse. Vous l'avez réduit à cette proposition très-simple : Jésus-Christ a-t-il fait des miracles ? Si Jésus-Christ n'a point fait de miracles, quelque belle que puisse être sa doctrine, elle n'a d'autorité que celle qu'elle tire de sa propre évidence ; il est permis de l'examiner ; on doit même le faire avant de la recevoir. Mais si Jésus-Christ a fait des miracles, plus d'examen, plus de dispute, il faut le croire : Dieu parle par sa bouche. Sa doctrine est divine. La proposition m'a paru aussi raisonnable qu'importante.

II. Le devoir le plus essentiel et le plus indispensable de l'homme est d'honorer l'Auteur de son être de la manière dont il veut être honoré ; ce dernier est donc commun à tous les hommes : une religion révélée leur est donc nécessaire ; car comment tous les hommes ignorants et savants pourraient-ils, par leurs propres recherches, atteindre à la connaissance de tous les droits sacrés du Créateur sur eux ? Il faut donc que le Créateur leur parle et les instruise. Il pourrait sans doute parler à chacun en particulier, les convaincre de la révélation de ses volontés, au moins par une opération intérieure et secrète en perpétuer continuellement l'impression pour soutenir leur foi. Mais cette manière de leur parler a cet inconvénient que les laissant dans l'impossibilité de se prouver les uns aux autres la vérité de leur religion et de leur croyance, il les laisserait exposés à tous les traits des hommes superbes et voluptueux, par conséquent indociles et moqueurs, tels qu'on en voit de nos jours. Rien, au contraire, de plus simple et de plus efficace pour établir une religion et une croyance commune et universelle, que la voie des miracles, qui, dans une même impression, peuvent convaincre une infinité de témoins, que c'est Dieu qui parle, et les mettre en état de convaincre leurs contemporains et la postérité de tous les siècles futurs. La voie des miracles est aussi de tous les moyens, celui qui est le plus proportionné à l'état de l'esprit des hommes. Quelque bornées que soient nos lumières, il est un certain nombre de vérités que nous ne saurions ignorer ; de ce nombre sont les deux suivantes : la première, que l'Auteur seul de la nature peut en renverser les lois et faire des miracles ; la seconde, qu'il ne peut nous induire en erreur, et que s'il nous parle par les miracles, il nous appelle à la connaissance de la vérité. Ces deux vérités si simples et si claires n'ont pu être obscurcies dans notre esprit. La plus légère attention y ramène les plus stupides et les plus égarés.

III. Vous voyez, mon cher Eusèbe, que je ne fais que développer vos propres pensées, en les rappelant à leurs principes. C'est donc la raison la plus pure qui vous a inspiré de réduire toute la controverse à cette question : Jésus-Christ a-t-il fait des miracles ? Or, il est démontré qu'il en a fait : donc sa doctrine est divine ; donc, quelque incompréhensible qu'elle puisse nous paraître, il demeure évident qu'elle est véritable ; puisque Dieu qui ne peut ni se tromper ni nous tromper, en est l'auteur. La controverse est donc finie.

IV. Pourrait-il encore vous rester des difficultés ? Auriez-vous, par exemple, quelque doute sur le principe des miracles de Jésus-Christ ? Cela n'est pas possible : Jésus-Christ n'agissait qu'au nom de Dieu (*Act.* II) : autant qu'il est évident qu'il remplit la Judée de miracles bienfaisants, autant l'est-il que Dieu était en lui, les opérant par sa puissance et par sa miséricorde. Auriez-vous quelque doute sur la nature de ces prodiges, je veux dire, douteriez-vous si ces prodiges sont de vrais miracles ? Cela n'est pas possible ; autant qu'il est évident que la Providence suit certaines lois dans le gouvernement du monde, autant l'est-il que les prodiges de Jésus-Christ ne sont pas une suite de ces lois.

V. Je sais que vos incrédules aussi avides du titre de philosophe, que dégoûtés de celui de Chrétien, traitent tout miracle de préjugé de l'enfance, en prétendant qu'il n'en est aucun qui n'ait sa source dans les secrets de la nature, dans les lois du mouvement, dans l'efficace des simples, dans les ressorts de l'imagination, et dont ils ne pussent indiquer les causes physiques. Mais vous êtes trop judicieux pour ne pas regarder tous ces discours comme ceux des charlatans qui, par de spécieux contes, par de belles promesses, rassemblent autour d'eux les idiots pour les duper.

Ne vous sentez-vous pas même ému d'indignation contre de tels personnages qui voudraient faire passer tous les hommes du siècle de Jésus-Christ et des apôtres, pour des imbéciles, incapables de distinguer des faits miraculeux d'avec des faits naturels ? Car ce ne sont pas les seuls disciples de Jésus-Christ qui aient reconnu ses miracles

et ceux de ses apôtres : ses ennemis mêmes les plus déclarés sont convenus de leur réalité. Les uns les attribuaient à la magie ; les autres leur opposaient les prodiges de leurs divinités, ou de leurs sages. Les Juifs disaient que Jésus-Christ chassait les démons au nom de Beelzébuth. Les païens comparaient les prétendues guérisons d'Esculape à celles de Jésus-Christ, et les merveilles d'Apollonius de Tyane à celle des apôtres.

Quelque mauvais physiciens que vous supposiez les témoins oculaires des miracles de Jésus-Christ et des apôtres, accordez-leur des yeux et des oreilles ; vous leur accordez tout ce qu'il faut pour juger de ces miracles ausi savamment que les plus habiles observateurs. Etait-il nécessaire d'avoir épié la nature dans ses opérations, d'être versé dans la connaissance des simples, d'avoir étudié, autant que Descartes et Newton les lois du mouvement, pour décider de la guérison miraculeuse du paralytique ? (*Matth.* IX ; *Marc.* II, V.) Que fallait-il, que des yeux au peuple, aux scribes, aux pharisiens qui environnaient le Sauveur, et qui, par leur multitude, le rendaient inaccessible ; que leur fallait-il, que des yeux pour voir ce paralytique couché dans son lit descendre par l'ouverture que ceux qui le portaient, venaient de faire au toit ? Que leur fallait-il, que des yeux pour le voir ensuite sortant de son lit, l'emportant dans sa maison, faisant éclater sa reconnaissance, aussitôt qu'il eut entendu ces paroles du Sauveur : *Levez-vous, emportez votre lit, et allez-vous-en chez vous ?* (*Matth.* IX, 6.) Que fallait-il, que des yeux aux habitants de Jérusalem pour voir un pauvre, perclus de ses jambes dès le sein de sa mère, porté et mis tous les jours à la porte du temple pour demander l'aumône ? Que leur fallait-il, que des yeux pour le voir ensuite, dans le moment qu'il a entendu ces paroles de saint Pierre : *Levez-vous et marchez ;* se levant, se tenant ferme sur ses pieds, entrant dans le temple, sautant, louant Dieu, à la vue de tout le peuple de Jérusalem ? (*Act.* III, 2 seq.)

Si vos prétendus scrutateurs de la nature avaient été présents à de si touchants spectacles, eussent-ils vu autre chose que le peuple ; à moins qu'ils ne soient que visionnaires ? De quel secours leur eût été la science de la physique ? Jésus-Christ et saint Pierre n'emploient ni simples, ni secrets ; ils n'emploient que la parole. A peine ont-ils prononcé ces mots : *Levez-vous*, le paralytique sort de son lit et le charge sur ses épaules ; le boiteux saute et bondit. Peut-être que vos physiciens aperçoivent une cause suffisante de ces merveilles dans la prononciation de ces mots, *Levez-vous*, ou du moins dans le ton dont ils furent prononcés. Si cela est, pourquoi ne tentent-ils pas quelque expérience ? Peut-être qu'à force de s'exercer à prononcer les mêmes mots dans tous les tons, parviendront-ils à rencontrer ce ton propre à remuer les ressorts de l'imagination, pour la guérison des paralytiques, pour la résurrection des morts.

VI. Que vos savants naturalistes, mon cher Eusèbe, nous permettent, en attendant le succès de leurs tentatives, d'être bien persuadés qu'il est impossible de rendre aucune raison physique des miracles du Sauveur ; je ne dis pas des résurrections des morts, de la multiplication des pains ; car des événements de ce genre ne sont évidemment que du ressort d'une puissance infinie. Je dis des guérisons qu'il opérait, de la guérison, par exemple, de la belle-mère de saint Pierre ; car quoique cette maladie ne fût peut-être pas incurable aux remèdes de l'art (je dis peut-être, qui peut l'assurer positivement ?), il est manifeste qu'elle était incurable par le moyen que le Sauveur employa. Cette femme était accablée d'une grosse fièvre, et Jésus, d'un seul mot la fait cesser cette fièvre si parfaitement, que la malade se lève sur-le-champ, pleine de force, et se met à servir à table son puissant médecin et ceux qui mangent avec lui. Quel rapport de cause et d'effet y a-t-il entre la parole et la guérison d'une maladie quelconque ? Est-ce que la parole entre dans le cours ordinaire de la nature comme un remède à la fièvre, à la lèpre, à la surdité, à l'aveuglement ? La parole sans doute a un empire sur les esprits : dans la bouche éloquente d'un homme vénérable par sa prudence et par sa sagesse, elle émeut ou elle calme les passions : mais que peut-elle sur les fluides corrompus, sur les solides dérangés ? Or Jésus-Christ, de même que les apôtres, n'employait que ce moyen pour guérir toutes sortes de maladies. Si dans quelque occasion, par exemple, dans la guérison de l'aveugle-né, il employa un peu de terre détrempée avec la salive ; il est manifeste que ce ne fut pas comme un remède qui eût la vertu naturelle de rendre la vue. Il n'y a donc qu'un insensé qui soit capable de prétendre pouvoir expliquer naturellement les miracles du Sauveur.

VII. Il faut vous dire un mot des possessions du démon, desquelles il est souvent fait mention, dans nos livres saints, pour vous mettre en état de juger des plaisanteries de vos incrédules sur ce sujet. Sans entrer dans des détails qui nous mèneraient trop loin, les plus courtes réflexions suffiront.

Il n'est pas impossible qu'il y ait des démons : on entend par là des substances spirituelles, capables d'agir sur la matière, qui, étant originairement dans l'ordre, se sont déréglées elles-mêmes par un mauvais usage de leur liberté. Est-il impossible à Dieu de créer des substances spirituelles avec le pouvoir d'agir sur la matière ? Est-il impossible que de telles substances, sorties justes et saintes, des mains du Créateur, se soient déréglées elles-mêmes par l'abus de leur liberté ? Dieu a créé nos âmes ; donc, il peut créer des substances spirituelles. Dieu a donné à notre

âme le pouvoir d'agir sur le corps qu'il lui a uni, et par l'entremise de ce corps, d'agir sur des corps étrangers; donc, il peut donner, à des substances spirituelles, le pouvoir d'agir sur les corps. Dieu, en donnant à notre âme le pouvoir d'agir sur le corps qu'il lui a uni, n'a pas tellement soumis à son empire ce corps qu'il ne fût susceptible que des mouvements qu'elle lui imprimerait; donc, il a pu donner, à des substances spirituelles, le pouvoir d'agir sur le corps humain. Dieu, en donnant ce pouvoir au démon et en lui permettant d'en user, peut avoir des fins dignes de sa sagesse : il peut se servir de l'ennemi de l'homme comme d'un vil esclave pour châtier le pécheur et pour éprouver le juste. Or, qu'y a-t-il dans ces vues qui soit indigne de Dieu? C'est faire éclater sa justice et sa miséricorde, par conséquent sa gloire, qui consiste dans la manifestation de ses attributs. Rien n'est indigne de Dieu, que ce qui est contraire aux lois de sa justice et de sa vérité. Quant à ce qu'on appelle *Lois de la nature*, il en est le souverain arbitre; il peut les changer et même les détruire avec la même liberté qu'il les a établies. Ce ne sont pas des lois à son égard.

Il nous est avantageux de voir de temps en temps des phénomènes contraires aux lois si constantes que Dieu suit dans le gouvernement de l'univers. Nous nageons dans un océan de merveilles. Parmi les objets dont nous sommes investis, il n'en est aucun, si nous étions attentifs, qui ne dût nous transporter d'admiration et nous remplir de reconnaissance. Mais, à force de voir, nous ne voyons plus. Distraits et inappliqués nous languissons dans une stupidité qui approche de l'enfance. Il nous faut de nouveaux objets qui nous frappent sensiblement pour nous réveiller. Quel objet singulier plus propre à produire cet effet, que les possessions visibles du démon? L'état triste et affreux d'un possédé nous rend appliqués, malgré nous, par un sentiment vif de compassion et d'horreur. Nous ne pouvons pas alors ne point voir la cause suprême toujours juste, toujours miséricordieuse, et dans le pouvoir qu'exerce le démon, qui ne peut venir que d'elle; et dans les bornes où est renfermé ce pouvoir, qui ne peuvent avoir été prescrites que par elle; et, dans la cessation de ce pouvoir, qui ne peut être ôté que par elle. Mais dans quel temps, au milieu de quel peuple, de tels phénomènes devaient-ils être plus communs et plus fréquents? N'est-ce pas dans le temps de la manifestation de Jésus-Christ et chez le peuple au milieu duquel il se manifestait? Les démons, paisibles possesseurs de tant de corps parmi le peuple, qui était le seul peuple de la terre consacré au culte du vrai Dieu, montraient la déplorable situation du genre humain et le besoin extrême qu'il avait d'un libérateur. Sortant ensuite en tremblant et en frémissant de tous ces corps qu'ils possédaient, au commandement de Jésus-Christ, ou à l'invocation de son saint nom, ils rendaient hommage à sa puissance, et déposaient à haute voix qu'il était cette *semence* de la femme, destinée, dès l'origine du monde, à lui écraser la tête, en le chassant honteusement de l'empire qu'il avait usurpé par toute la terre.

VIII. Il ne m'est plus possible, mon cher Eusèbe, de deviner ce qui pourrait encore vous arrêter. Il n'est point de faits qui soient plus certains que les faits de l'Evangile. Il n'en est point qui soient plus au-dessus des lois de la nature. Il n'en est point qui soient plus divins. Il est donc évident que la doctrine de Jésus-Christ est divine.

Je n'ai pas vu ces faits, direz-vous. C'est tout ce que vous pouvez dire. Mais est-il nécessaire d'avoir vu des faits pour les croire? Ne suffit-il pas d'être assuré qu'ils ont été vus? Vous n'avez pas vu Louis XIV. Vous ne l'avez pas vu à la tête de ses armées, triomphant de ses ennemis. Vous n'avez pas vu émaner de sa bouche les édits qui portent son nom. Etes-vous moins assuré de la réalité de ces faits? Les témoignages universels rendus dans le temps, et perpétués constamment depuis, jusqu'à vous; les mémoires des écrivains contemporains, adoptés généralement et sans contradiction; les suites qu'ont eues ces faits et qui subsistent encore, sont des preuves qui vous permettent aussi peu d'en douter que si vous les aviez vus. Et quand il y aurait deux mille ans que ces faits seraient arrivés, vous ne seriez pas plus le maître d'en douter, si vous aviez les mêmes preuves. Or les preuves des faits de l'Evangile ne sont pas moins fortes que les preuves des faits du règne de Louis XIV. C'est trop peu dire qu'elles ne sont pas moins fortes : les faits purement humains tirent leur principale certitude de leur publicité. Quels degrés de certitude ne donnent pas aux faits de l'Evangile le changement qu'ils produisent dans le monde sur les esprits et sur les cœurs de tant de milliers de témoins oculaires ou contemporains, l'intime persuasion de ces témoins, leur amour pour la vérité, les persécutions et les supplices qu'on leur fit souffrir, non pour leur faire nier ces faits, mais pour les leur faire taire et pour les en détacher, et qu'ils endurèrent avec une force invincible; les lumières, la religion, la sincérité, et tant d'autres caractères avantageux des historiens qui nous les ont transmis; les suites enfin de ces faits que nous voyons encore de nos yeux : mêmes lois aujourd'hui, mêmes dogmes, même ministère, même foi, même baptême, mêmes usages, mêmes pratiques, qu'au temps de la première formation des Eglises par les apôtres.

Il est sans doute nécessaire que la révélation d'une religion soit démontrée par des miracles, mais la démonstration une fois faite, il n'est pas nécessaire qu'elle soit répétée d'âge en âge pour chaque homme en particulier. Quiconque refuse de s'en rapporter au témoignage des premiers Chrétiens, si intéressés à bien voir et si incapables d'en imposer à la postérité, n'en croirait pas à ses propres yeux. Ou c'est un

spinosiste insensé qui ne pourrait admettre des miracles semblables à ceux de Jésus-Christ et des apôtres, sans reconnaître un Créateur, lequel, indépendant des lois du mouvement et du mécanisme de la matière, fait tout ce qu'il veut par sa seule volonté ; ou c'est un naturaliste extravagant qui ne pourrait admettre des miracles, sans être forcé de convenir que la nature, son idole, est un mot qui n'a ni force ni vertu, mais qu'il est un Dieu, lequel, opérant tout selon des lois constantes, s'écarte quelquefois de ces lois par des vues infiniment sages; ou c'est un sceptique dévoré par un sot orgueil, qui, croyant posséder seul le sens commun, ne conviendrait jamais des faits avoués publiquement, de peur de paraître penser comme les autres hommes.

IX. Au reste, ce n'est point à nous de prescrire des lois au Créateur ; notre devoir est de nous soumettre à sa conduite. Il a parlé aux hommes par son Fils. Pour les assurer et les convaincre que c'était lui-même qui leur parlait, il fit éclater à leurs yeux sa puissance. Il chargea ensuite les apôtres de publier sa parole par toute la terre, appuyant leur témoignage par des miracles, par des prodiges, par différents effets de sa puissance, et par les grâces du Saint-Esprit. (*Hebr.* XI, 4.) Il continua les mêmes dons à son Eglise, durant trois cents ans, au milieu des persécutions par lesquelles il voulut la faire passer, pour montrer par une si longue expérience qu'il n'avait pas besoin des puissances du monde pour l'établir. Après qu'il lui eut accordé la paix, qu'il lui eut soumis ses persécuteurs, qu'il lui eut donné le libre exercice de son ministère, les miracles n'étant plus de la même nécessité devinrent moins fréquents. Il continue cependant d'en opérer, mais quand il lui plaît et en faveur de qui il lui plaît. Si chacun prétendait avoir droit de lui en demander pour croire en sa parole, chacun prétendrait avoir droit de lui en demander, selon son goût et son caprice. L'un voudrait en voir dans l'air, l'autre sur la terre. Celui-ci se contenterait d'en voir un ; celui-là, se défiant de la bonté de sa vue, en voudrait voir plusieurs, ou du moins que celui qu'il aurait vu fût répété plusieurs fois en sa présence. Ainsi le souverain Maître serait dans la nécessité, ou de ne point parler à ses créatures, ou de se conformer à leur caprice, quelque bizarre qu'il pût être.

Loin de nous, mon cher Eusèbe, des pensées si peu raisonnables. Nous avions cherché la vérité; nous l'avions trouvée; nous nous estimions heureux de la posséder : vous avez cru que pour nous en assurer la possession, nous devions repousser les efforts des incrédules qui voulaient nous l'enlever : nous l'avons fait avec les armes qu'elle nous a fournies elle-même. Attachons-nous donc à elle avec une nouvelle ardeur et une nouvelle reconnaissance. Gémissons sur le sort de ses ennemis. Si leur aveugle fureur mérite notre indignation, leur misère extrême mérite nos larmes. Le souverain malheur est de haïr et d'attaquer la vérité.

X. EUSÈBE. Votre exhortation est prématurée. Je conviens que les faits merveilleux rapportés dans les Evangiles, ne sauraient être niés que par des hommes déterminés à tout nier. Je conviens en conséquence que la doctrine de Jésus-Christ est appuyée sur des miracles; mais, pour la divinité d'une doctrine, il ne me paraît pas suffisant qu'elle soit autorisée par des miracles, je veux qu'elle le soit par des prophéties.. Avant donc de m'exhorter à m'attacher à la religion chrétienne, prouvez-moi que Jésus-Christ a été un prophète.

Je n'ai pas oublié, mon cher Eusèbe, les deux conditions que vous avez exigées pour la divinité de la religion chrétienne; mais je ne m'en crois pas moins en droit de conclure des seuls miracles de Jésus-Christ que sa doctrine est divine. Je tombe d'accord que les miracles ne prouvent directement qu'une chose, qui est qu'il existe un Créateur qui dispose de la nature comme de son ouvrage. Supposez qu'un homme, sans vous rien dire, ressuscitât un mort en votre présence, et que cet homme se retirât ensuite, vous ne penseriez pas qu'aucune doctrine eût été prouvée ou réfutée par ce prodige; tout ce que vous feriez, ce serait d'admirer et d'adorer la puissance infinie qui l'aurait opéré par les mains de cet homme. Mais si cet homme, avant de faire un tel prodige, vous eût déclaré qu'il allait le faire pour prouver la vérité de quelque dogme, hésiteriez-vous alors à regarder le prodige comme une preuve de la vérité du dogme? Non, vous n'hésiteriez pas. Pourquoi? Parce que la déclaration de cet homme, appuyée du miracle, vous paraîtrait appuyée de l'autorité même de Dieu. Or Jésus-Christ faisait ses miracles pour prouver qu'il était envoyé de Dieu; que sa doctrine était celle de Dieu : donc on ne peut admettre les miracles de Jésus-Christ sans reconnaître la divinité de sa doctrine.

Mais il faut vous satisfaire; il faut vous montrer, puisque vous le voulez, que Jésus-Christ a été prophète. Je vous ai mis sous les yeux un grand nombre de ses prédictions, et je vous en ai fait voir l'accomplissement. Il serait inutile de les rappeler toutes. Bornons-nous à celles qui ont pour objet la Synagogue et l'Eglise. Je consens, si vous pouvez en ébranler la certitude, de vous abandonner toutes les autres. Ranimez donc votre courage, redoublez d'ardeur; que le mauvais succès de vos attaques contre les miracles ne vous rebute point; qu'il ne serve au contraire qu'à vous faire faire des prodiges de bravoure. Commençons par les prédictions qui ont pour objet la Synagogue.

CHAPITRE VIII.

Prophétie de Jésus-Christ, touchant la nation juive.

ARTICLE I. — *Dispersion, humiliation, conservation du peuple juif, prédites par Jésus-Christ.*

1. L'état où se trouvent les Juifs depuis

tant de siècles, je veux dire leur dispersion par toute la terre, leur humiliation, leur conservation, doit vous paraître un état bien singulier et bien étonnant. Cet événement est unique dans la nature. Il est impossible d'en trouver un autre exemple dans l'histoire des peuples qui ont existé ou qui existent aujourd'hui. Si je vous fais voir que Jésus-Christ avait prévu cet événement, et qu'il l'avait annoncé en termes clairs et précis, lui refuserez-vous le titre de prophète? nierez-vous que sa doctrine soit confirmée par des prophéties, de même qu'elle l'est par des miracles?

II. Bien des siècles avant Jésus-Christ les prophètes avaient annoncé que les Juifs rejetteraient le Messie, et qu'en punition de leur aveuglement, ils seraient chassés de leur terre et dispersés parmi les nations, au milieu desquelles ils seraient conservés sans se confondre avec elles. *Les enfants d'Israël*, avait dit Osée, *seront pendant un long temps sans roi, sans prince, sans sacrifice, sans autel, sans éphod* ou vêtement sacerdotal, *sans théraphins* ou chérubins qui couvraient l'arche. *Après cela les enfants d'Israël reviendront, ils chercheront le Seigneur leur Dieu et David leur roi, et dans les derniers jours ils recevront avec* une *frayeur* respectueuse *le Seigneur et les grâces qu'il* leur *doit faire.* (*Osee* III, 4, 5.)

Isaïe, après avoir peint le Messie comme celui dont Dieu *prendra la défense*, qu'il a *choisi*, en qui il a *mis toute son affection*, qu'il a *rempli de son esprit*, qui doit rendre *la justice aux nations, juger en faveur de la vérité, établir la justice sur la terre, duquel les îles attendront la loi*, qui est établi *pour être* le Médiateur *de l'alliance du peuple et la lumière des nations, pour ouvrir les yeux aux aveugles, pour tirer des fers ceux qui sont enchaînés et pour faire sortir de prison ceux qui sont assis dans les ténèbres*; après avoir invité *à chanter au Seigneur un cantique nouveau, les îles* et *ceux qui les habitent*, il avait appelé le peuple d'Israël un peuple *aveugle et sourd* (*Isa.* XLII, 1 seq.); il l'avait représenté comme dispersé dans tous les lieux du monde, à l'Orient, au Couchant, au Septentrion, au Midi, en punition de son aveuglement et de sa surdité, mais toujours sous la protection de Dieu, qui le conserve pour lui, qui doit le ramener en lui ouvrant les yeux et en le rendant docile à sa voix. (*Ibid.*, 19; XLII, 5 seq.) Ce prophète est plein des mêmes objets en plusieurs autres lieux de ses prophéties.

Jérémie ne s'était pas expliqué en termes moins exprès sur la conservation de la nation juive malgré sa dispersion dans toutes les autres nations, tandis que toutes ces autres nations seraient ou exterminées, ou tellement confondues les unes avec les autres, qu'elles ne seraient plus distinctes. *N'ayez point de peur, vous mon serviteur Jacob, dit le Seigneur, parce que je suis avec vous; car je perdrai tous les peuples parmi lesquels je vous ai bannis, et pour vous je ne vous perdrai point; mais cependant je vous châtierai avec une juste modération, sans vous épargner comme si vous étiez innocent.* (*Joan.* XLVI, 18.) Et ailleurs : *Voici ce que dit le Seigneur : Comme l'alliance que j'ai faite avec le jour et avec la nuit est ferme, et comme les lois que j'ai données au ciel et à la terre sont stables, ainsi je ne rejetterai point la postérité de Jacob et de mon serviteur David; et je prendrai de sa tige des princes qui commandent à la race d'Abraham, d'Isaac et de Jacob : car je ramènerai leurs captifs, et je leur ferai miséricorde.* (*Jerem.* XXXIII, 25, 26.)

III. Pour bien entendre ces prophéties, il faut les rapprocher de Jésus-Christ, de l'application qu'il en fait, des prédictions plus détaillées des mêmes événements qu'il ajoute. Jésus-Christ est le principal objet et la fin des prophètes; il en est la clef; sans lui, on n'entre point dans l'intelligence de leurs ouvrages qui demeurent exposés en proie aux interprétations arbitraires du Juif opiniâtre et de l'incrédule malin. Ecoutons donc le Sauveur.

Dès le commencement de son ministère public, il prédit que la nation juive, qui voyait ses miracles, qui attendait le Messie, qui savait que les temps marqués par les prophètes pour son avénement étaient accomplis ou près de l'être, ne croirait point en lui. Voici comme il s'explique à l'occasion de la foi du centenier : *Je n'ai point trouvé une si grande foi dans Israël; aussi je vous déclare que plusieurs viendront d'Orient et d'Occident, et auront place dans le royaume des cieux avec Abraham, Isaac et Jacob; mais que les enfants du royaume seront jetés dehors dans les ténèbres.* (*Matth.* VII, 10, 11, 12.) Il répète la même prédiction presque dans les mêmes termes, à l'occasion de la question que lui propose un particulier sur le petit nombre des élus. (*Luc.* XIII.)

Il annonce le même malheur sous différentes paraboles, qui n'avaient pas besoin de l'événement pour être comprises. (*Matth.* XXII, 2.) Dans l'une de ces paraboles, il compare les Juifs à des hommes conviés par un roi au festin des noces de son fils, qui refusent d'y venir et qui traitent même avec outrage ceux que le prince leur envoie pour les inviter; et il compare les gentils à des étrangers et à des aveugles qui sont substitués aux premiers, et qui remplissent leurs places vacantes. (*Luc.* XIV, 16 seq.)

Dans une autre, il représente les Juifs, et principalement leurs chefs et ceux qui étaient parmi eux en autorité, sous l'image d'ingrats et d'injustes vignerons, à qui un père de famille avait confié le soin de sa vigne, mais qui avait toujours refusé de lui en rendre le fruit; qui avaient même exercé de grandes violences contre tous les serviteurs qu'il leur avait envoyé pour l'exiger d'eux, et qui, voyant le fils unique du père de famille venir pour le même dessein, avaient formé celui de le tuer pour se mettre à la place de l'héritier, et l'avaient tué en effet après l'avoir chassé de la vigne. Et il repré-

sente les gentils sous l'image de vignerons fidèles et reconnaissants, que le père de famille, justement irrité de la mort de son fils unique, appelle à la place des meurtriers, et qu'il charge du soin de sa vigne. (*Matth.* XXI ; *Marc.* XII ; *Luc.* XX.)

Dans une autre parabole, Jésus-Christ se compare lui-même à un homme d'une haute naissance, qui va dans un pays éloigné prendre possession d'un royaume, qui reçoit en chemin une députation de ses anciens sujets, pour lui déclarer qu'ils ne veulent plus l'avoir pour roi, mais qui, à son retour, fait punir les rebelles. (*Luc.* XIX, 12 seq.) Ces rebelles sont certainement les Juifs. Le nouveau royaume dans un pays éloigné signifie clairement la conquête des gentils ; et la punition des rebelles est une prédiction évidente de celle des Juifs, dont Jésus-Christ parle comme si elle était arrivée, tant elle est certaine dans ses décrets.

Ce n'est pas seulement sous des paraboles et sous des images que le Sauveur prédit aux Juifs les châtiments prêts à fondre sur leurs têtes, à cause de leur ingratitude et de leur aveuglement : il les leur prédit dans les termes les plus précis et les plus formels. Après avoir reproché aux scribes et aux pharisiens leur fausse justice, leur hypocrisie, leur iniquité; après les avoir dépeints comme les vrais enfants de ceux qui ont tué les prophètes : *Achevez donc aussi*, leur dit-il, *de combler la mesure de vos pères*, en faisant mourir celui que les prophètes leur ont annoncé, comme vous l'avez déjà résolu dans vos cœurs. *Je vais vous envoyer des prophètes, des sages et des docteurs*, comme j'en ai envoyé à vos pères : et, marchant sur leurs traces, *vous tuerez les uns, vous crucifierez les autres, vous en fouetterez d'autres dans vos synagogues, et vous les persécuterez de ville en ville, afin que tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre retombe sur vous, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel.* (*Matth.* XXIII, 27, 32, 34, 35.)

Il importe assez peu de savoir quel est ce Zacharie dont Jésus-Christ parle en ce lieu, si c'est Zacharie, père de Jean-Baptiste, ou si c'est Zacharie, fils de Joïada, qui fut mis à mort par le roi Joas dans le vestibule du temple, Joïada pouvant aussi porter le nom de Barachie (*II Paral.* XXIV, 21), ou si c'est ici une prédiction de la mort de Zacharie, fils de Barach ou de Barachias; c'est le même nom, les Hébreux mettant volontiers le nom de Dieu *iach* à la fin des noms propres. Cet homme, selon l'historien Josèphe (*De bello Judaic.*, lib. IV, c. 19), d'une illustre naissance, d'une vertu distinguée, d'une grande autorité, plein d'amour pour les gens de bien, de haine pour les méchants, et très-riche, reçut la mort, au milieu du temple, de la main barbare des zélés, un peu avant la prise de Jérusalem par les Romains.

Une circonstance bien plus importante et plus digne d'attention est celle du temps où le sang des prophètes sera vengé. Le Sauveur l'assigne en ces termes : *Je vous dis en vérité, toutes ces choses viendront sur cette race qui est aujourd'hui.* (*Matth.* XXIII, 36, 37, 38.) C'est dire bien nettement que les hommes qui vivaient alors devaient en être les témoins. *Jérusalem*, poursuit-il, *qui tues les prophètes, et qui lapides ceux qui sont envoyés vers toi, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as point voulu. Le temps s'approche que le lieu où vous habitez demeurera désert.* (*Luc.* XIII, 34.) Il ajoute ailleurs, en pleurant sur cette ville infortunée : *Viendra le temps où tes ennemis t'environneront de tranchées, t'enfermeront, te serreront de toutes parts, te renverseront par terre, extermineront tes enfants qui sont dans ton enceinte, et ne te laisseront pas pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps où tu as été visitée.* (*Luc.* XIX, 43, 44.) Mais quelle sera la durée de tant de maux ? La même que celle de l'aveuglement des Juifs : *Je vous déclare*, leur dit le Sauveur, *que vous ne me verrez plus désormais*, moi par qui seul vous pouvez recevoir les secours de Dieu, *jusqu'à ce que*, me reconnaissant pour le Messie qu'il a promis de vous envoyer, *vous disiez : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur.* (*Matth.* XXIII, 39.) Il exprime, en allant à la mort, d'une manière aussi énergique, la grandeur des maux dont ils allaient être punis. *Suivi* alors *d'une multitude de femmes qui le pleuraient avec de grandes marques de douleur : Filles de Jérusalem*, leur dit-il, *ne pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants ; car le temps s'approche auquel on dira : Heureuses les stériles et les entrailles qui n'ont point porté d'enfants, et les mamelles qui n'en ont point allaité.* C'est *alors qu'ils commenceront à dire aux montagnes tombez sur nous, et aux collines couvrez-nous*, et nous dérobez à la vengeance divine : *car si le bois vert est ainsi traité, que sera-ce du bois sec?* C'est-à-dire, si le juste et le saint est livré aux tourments que je souffre, à quoi doivent s'attendre les méchants ?

IV. Telles sont les prédictions que le Sauveur fit au peuple juif. Si vous doutez de leur accomplissement, demandez aux Juifs répandus de toutes parts, si leurs pères crurent en Jésus-Christ? Dans quel temps ils furent chassés de la terre promise à Abraham? Dans quel temps Jérusalem, le centre de leur religion, souffrit toutes les horreurs de la barbarie, de la famine, du désespoir; qu'elle fut prise, pillée, saccagée, brûlée, renversée de fond en comble? Par quel prodige eux-mêmes, restes infortunés des meurtriers de Jésus-Christ, subsistent, dispersés, méprisés, haïs universellement? Voyons les prédictions que le Sauveur fit à ses disciples en particulier.

V. Ces prédictions sont comprises dans le discours rapporté par les trois premiers évangélistes. Jésus-Christ joint ensemble la ruine de Jérusalem avec celle de l'univers. (*Matth.* XXIV; *Marc.* XIII; *Luc.* XXI.) *Cette*

liaison, dit le savant Bossuet, *n'est pas sans mystère. Jérusalem, cité bienheureuse, que le Seigneur avait choisie, tant qu'elle demeura dans l'alliance et dans la foi des promesses, fut la figure de l'Eglise et la figure du ciel où Dieu se fait voir à ses enfants. C'est pourquoi nous voyons souvent les prophètes joindre dans la suite du même discours ce qui regarde Jérusalem à ce qui regarde l'Eglise, et à ce qui regarde la gloire céleste. C'est un des secrets des prophéties, et une des clefs qui en ouvrent l'intelligence. Mais Jérusalem réprouvée et ingrate envers son Sauveur, devait être l'image de l'enfer. Ses perfides citoyens devaient représenter les damnés; et le jugement terrible que Jésus-Christ devait exercer sur eux, était la figure de celui qu'il exercera sur tout l'univers lorsqu'il viendra à la fin des siècles en sa majesté juger les vivants et les morts. C'est une coutume de l'Ecriture, et un des moyens dont elle se sert pour imprimer les mystères dans les esprits, de mêler pour notre instruction la figure à la vérité. Ainsi Notre-Seigneur a mêlé l'histoire de Jérusalem désolée avec celle de la fin des siècles. N'en concluez pas que ces choses soient tellement confondues, qu'on ne puisse discerner ce qui appartient à l'une et à l'autre. Arrêtons-nous à ce qui regarde la désolation de Jérusalem et de la nation juive.* (Bossuet, *Hist. univers.*, c. 22, édit. Migne, t. X, col. 860, 861.)

Le Sauveur sortant du temple, ses disciples s'approchèrent de lui, et voulurent lui faire remarquer les pierres, l'ordonnance, la beauté, la solidité de ce bâtiment superbe. Mais, au lieu de se prêter à leur admiration, il leur répondit : *Voyez-vous toutes ces choses? En vérité, je vous le dis, il n'y restera pas pierre sur pierre, tout sera détruit.* (*Matth.* XXIV, 1, 2.) Les disciples étonnés de ces paroles, des prédictions récentes qu'il avait faites sur la ruine de Jérusalem, sur les malheurs de la nation juive, et des discours qu'il avait tenus en diverses occasions sur son dernier avénement, lui proposent trois questions : la première, quand arrivera ce qu'il leur annonce actuellement touchant la destruction du temple; la seconde, par quel signe on connaîtra que toutes ces choses, savoir la destruction du temple, la ruine de Jérusalem, la désolation de la nation juive, seront près d'être accomplies; la troisième, quel signe il y aura de son avénement et de la consommation du siècle.

Jésus-Christ ne répond pas précisément à la première question; mais ses réponses à la seconde et à la troisième sont précises et distinctes. Voici celle qu'il fait à la seconde : *Prenez garde à ne vous pas laisser séduire, car plusieurs viendront sous mon nom, qui diront : C'est moi qui suis le Christ. Et ce temps-là est proche. Ils en séduiront plusieurs. Gardez-vous bien de les suivre. Vous entendrez parler de guerre... mais ce ne sera pas encore la fin. On verra se soulever peuple contre peuple... Il y aura des famines, des pestes, des tremblements de terre; et ce ne sera encore que le commencement des douleurs... mais avant tout cela, ils se saisiront de vous, ils vous persécuteront... et c'est par la patience que vous posséderez vos âmes... il faut d'abord que l'Evangile soit prêché à toutes les nations... et c'est alors que viendra la fin... Lors donc que vous verrez les armées environner Jérusalem, sachez que la désolation est proche... ce seront alors les jours de la vengeance... et la colère de Dieu tombera sur ce peuple. Ils seront passés au fil de l'épée, ils seront emmenés captifs dans toutes les nations, et Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils, jusqu'à ce que le temps des gentils soit accompli.* (*Matth.* XXIV, 5 seq.; *Marc.* XIII, 14 seq.; *Luc.* XXI, 12 seq.; *Joan.* XV, 20.)

Dans la réponse à la troisième question sur les signes qui précéderont l'événement qui doit terminer les siècles, et décider pour jamais des destinées humaines, sont compris les faux christs, les faux prophètes, l'obscurcissement du soleil, la chute des étoiles, l'ébranlement des cieux, la confusion horrible des éléments, le bruit affreux des flots de la mer. Au milieu de ces signes paraîtra le Fils de l'homme sur une nuée, plein de majesté et de puissance, pour juger tous les hommes sortis de leurs tombeaux, et rassemblés de toutes les parties du monde. Ce jour d'horreur et d'effroi pour les pécheurs, qui n'auront plus de miséricorde à espérer, sera un jour de triomphe pour les justes, qui lèveront la tête aux douces approches de leur délivrance parfaite; pendant que les impénitents livrés au désespoir demanderont aux montagnes de les écraser sous leur poids pour les dérober à la vengeance. Le Sauveur termine la description de son dernier avénement par une instruction importante sur les moyens d'éviter les maux éternels et de parvenir au bonheur souverain. Il renferme ces moyens dans une continuelle vigilance sur soi-même, dans la fuite non-seulement des plaisirs du siècle qui corrompent le cœur, mais encore des soins qui l'appesantissent et le distraient. (*Matth.* XXIV, 23, 41; *Marc.* XIII, 21, 32; *Luc.* XXI, 25, 33.)

Ce que je vous prie d'observer, c'est la promesse que Jésus-Christ fait ici de conserver et perpétuer les Juifs jusqu'à son dernier avénement. *En vérité, je vous le dis, cette race ne passera point que tout cela ne soit accompli.* (*Matth.* XXIV, 34; *Marc.* XIII, 30; *Luc.* XXI, 32.) Il est clair que *cette race* dont parle Jésus-Christ, ne peut être que la race d'Abraham. Il n'est pas moins clair que *cette race* n'est pas la race actuellement vivante lorsqu'il parle, puisqu'il s'y agit de la fin du monde.

VI. Reprenons présentement par parties, la réponse à la seconde question. Il ne nous sera pas difficile de montrer le rapport fidèle de la prédiction avec l'événement. Les historiens contemporains paraissent n'avoir écrit que pour assurer au Sauveur le titre du plus grand des prophètes.

Plusieurs viendront sous mon nom, dit le Sauveur, *et ils diront : C'est moi qui suis le*

Christ. Et ce temps est proche. (*Matth.* XXIV, 5; *Marc.* XIII, 6; *Luc.* XXI, 8.

Jamais il ne parut parmi les Juifs un plus grand nombre de séducteurs, que dans les temps qui suivirent la mort de Jésus-Christ, surtout sous le règne de Néron, que commença la guerre contre la Judée. L'historien Josèphe parle d'une foule de ces imposteurs qui attiraient le peuple au désert par de vains prestiges et des secrets de magie, leur promettant une prompte et miraculeuse délivrance : d'un Theudas, par exemple, qui sous le gouvernement de Cuspius Fadus, se fit suivre d'un peuple crédule, en le flattant de renouveler en sa faveur le miracle de la division des eaux du Jourdain (*Antiq.*, lib. XX, c. 6; *De bello Jud.*, lib. II, c. 23; *Antiq.*, lib. XX, c. 2); d'un certain Egyptien dont il est aussi fait mention dans les *Actes des apôtres* (XXI, 38), qui sous le gouvernement de Félix, ayant rassemblé jusqu'à trente mille hommes sur la montagne des Oliviers, leur promit de renverser par sa parole les murs de Jérusalem, d'en chasser la garnison romaine, et d'y établir sa monarchie (*De bello Jud.*, lib. XX, c. 23); d'un autre fourbe, qui sous le gouvernement de Porcius Festus, attira plusieurs troupes dans la solitude par la promesse d'un affranchissement de toutes sortes de maux. (*Antiq.*, lib. XX, c. 7.) Il n'est pas douteux que le nom de Christ, sans lequel il n'y avait point de délivrance parfaite pour les Juifs, ne fût mêlé dans ces promesses imaginaires.

La Judée ne fut pas même la seule province exposée à ces illusions. Elles furent communes dans tout l'empire. Il n'y a aucun temps où l'on vit plus de ces fanatiques qui se vantent de lire dans l'avenir, et trompent les peuples par leurs prestiges. Tels furent un Simon le Magicien, un Théodas, un Elymas, un Apollonius de Tyane, sans compter tant d'autres enchanteurs marqués dans les histoires saintes et profanes, qui s'élevèrent durant ce siècle, où l'enfer semblait faire ses derniers efforts pour soutenir son empire ébranlé

VII. *Vous entendrez parler de guerres et de bruits de guerres, vous entendrez parler de guerres et de séditions ; mais ce ne sera pas encore la fin.* (*Matth.* XXIV, 6; *Marc.* XIII, 7; *Luc.* XXI, 9.)

Lisez Josèphe. (*De bello Jud.*, lib. II.) Vous verrez dans cet auteur, comment tout se dispose, tout s'arrange pour la perte de Jérusalem. On s'irrite en divers endroits contre les Juifs. On fait main basse sur eux à Césarée, à Alexandrie, à Scythopolis, à Damas, à Ptolémaïde, à Tyr, etc. Les Juifs inquiets, séditieux, toujours prêts à prendre les armes, presque aussi peu d'accord entre eux qu'avec leurs ennemis, se défendent ; ils attaquent ; le feu de la guerre s'allume de toutes parts contre eux et parmi eux.

VIII. *Alors on verra se soulever peuple contre peuple et royaume contre royaume. Il y aura des famines et des pestes. Il y aura de grands tremblements de terre en divers lieux. Il paraîtra dans le ciel des signes extraordinaires et effrayants. Mais tout cela ne sera que le commencement des douleurs.* (*Marc.* XIII, 8; *Luc.* XXI, 10, 11; *Matth.* XXIV, 7, 8.)

Lisez encore le même Josèphe : vous y verrez les Samaritains, les Syriens, les Romains poursuivre vivement les Juifs, et les Juifs se soulever contre les Romains. Vous y verrez, sous Fadus, les Juifs de delà le Jourdain attaquer les habitants de Philadelphie pour les limites ; sous Cumanus, les Juifs et les Galiléens attaquer les Samaritains. Ces différentes parties de la Judée étaient alors considérées comme autant de petits royaumes. (*De bell. Jud.*, lib. II; *Antiq.*, lib. XX.) Mais pourquoi restreindrions-nous les vues de Jésus-Christ au soulèvement de ces petits royaumes les uns contre les autres? Pourquoi ne les étendrions-nous pas à ces mouvements terribles, qui, dans les dernières années de Néron, agitèrent tous les royaumes dont l'empire romain était composé? Vindex dans les Gaules, Galba dans les Espagnes, Macer dans l'Afrique, Verginius et Capiton dans la haute et basse Germanie, Vespasien dans la Syrie, jusque dans Rome, les gardes prétoriennes prennent les armes. Quatre empereurs s'élèvent presque en même temps contre Néron, et les uns contre les autres. Les armées, sous la conduite de leurs chefs ambitieux et rivaux, viennent des extrémités du monde aux portes de Rome, décider leur querelle par de sanglantes batailles. Galba, Othon, Vitellius y périssent. (SUET., in *Neron.*, *Oth.*, *Vitell.*, *Vesp.;* TACIT., *Annal.*, lib. XV; *Hist.*, lib. I.) Les Juifs, comme les autres peuples, souffrent dans cette commotion universelle. *Mais ce n'est ici que le commencement de leurs douleurs.*

Il n'est pas moins constant que jamais les famines, les pestes, les tremblements de terre, les phénomènes extraordinaires ne furent ni plus fréquents, ni plus répandus que dans ce temps-là. Toute la nature comme en désordre effrayait les païens mêmes. (*Act.* II, 28.) Les horreurs cruelles de la famine se firent sentir sous l'empire de Claude. (SUETON., in *Claud.*) On est saisi, on frémit en lisant, dans Tacite et dans Suétone, les ravages horribles de la peste qui semblait vouloir dépeupler Rome dans les dernières années de Néron. Combien de villes furent alors renversées par les secousses de la terre dans l'Asie, dans la Sicile, dans la Calabre, dans la Campanie, dans le Pont, dans la Macédoine, dans l'Achaïe? (EUSEB., *Chron. ad an. Dom.* 51 ; TACIT., *Ann.*, lib. XVI; SUET., in *Neron.;* EUSEB., STRAB., PHLEG., PLIN., *Hist.*, l. II; SEN., *Quæst. natural.*, l. VI.) Les Iduméens, appelés par les zélateurs, étant aux portes de Jérusalem, il s'éleva, dit Josèphe (*De bell. Jud.*, l. IV, c. 17), une épouvantable tempête : la violence du vent, l'impétuosité de la pluie, la multitude des éclairs, l'horrible bruit du tonnerre, et un tremblement de terre accompagné de mugissements troubla de telle sorte tout l'ordre de la nature, qu'il

n'y avait personne qui ne crût que c'était un présage d'un très-grand malheur. Voyez dans le même historien (*De bell. Jud.*, l. VI, c. 31), et dans Tacite (*Hist.*, l. V), un météore semblable à une épée qui pendit sur Jérusalem durant une année entière; un feu qui parut autour de l'autel et du temple, et qui l'éclaira la nuit comme en plein midi durant une demi-heure; des espèces de chariots et comme des armées qui s'entre-choquaient dans l'air l'une l'autre, etc.

IX. *Mais prenez bien garde à vous : car avant tout cela, on mettra les mains sur vous, on vous persécutera et on vous entraînera dans les synagogues et dans les prisons. On vous fera comparaître dans les assemblées des juges, et on vous fera fouetter dans les synagogues. On vous livrera pour être tourmentés, et on vous fera mourir. Vous serez présentés, à cause de moi, aux gouverneurs et aux rois, afin que vous me rendiez témoignage devant eux. On vous amènera devant les rois et les gouverneurs à cause de mon nom; et cela vous servira pour me rendre témoignage.* (*Matth.* XXIV, 9; *Marc.* XIII, 9; *Luc.* XXI, 12, 13.)

Image naturelle, tracée d'après les *Actes* et les Epîtres des apôtres, des persécutions que l'Eglise naissante eut à souffrir. A peine les apôtres sont revêtus de la force d'en haut, on les saisit, on les conduit devant les tribunaux, on les traite avec insulte, on les jette dans les prisons, on les punit comme des novateurs qui troublent le repos public et l'ancienne religion.

Jésus-Christ les avertit de ne point se mettre en peine des réponses qu'ils auront à faire aux juges devant lesquels ils seront présentés : *Lorsqu'on vous mènera pour vous livrer entre leurs mains, ne préméditez point ce que vous leur devez dire, et ne vous en mettez point en peine : mais dites ce qui vous sera inspiré à l'heure même; car ce n'est pas vous qui parlerez alors, mais le Saint-Esprit. Mettez donc bien dans vos cœurs de ne point préméditer ce que vous devez dire pour votre défense : car je vous donnerai une bouche et une sagesse que tous vos ennemis ne pourront contredire, et à laquelle ils ne pourront résister.* (*Marc.* XIII, 11; *Luc.* XXI, 14, 15.)

Peut-on avoir lu les *Actes* et les Epîtres des apôtres, et être sincère, sans convenir que les apôtres n'étaient que les organes d'une sagesse supérieure?

Après leur avoir donné cet avis, le Sauveur caractérise les persécutions auxquelles ils allaient être exposés : *Alors*, leur dit il, *plusieurs trouveront des occasions de scandale et de chute; ils se trahiront et se haïront les uns les autres. Le frère livrera le frère à la mort; et le père, le fils : les enfants s'élèveront contre leurs pères et leurs mères, et les feront mourir. Vous serez trahis et livrés par vos pères et vos mères, par vos frères, par vos parents, par vos amis; et on en fera mourir plusieurs d'entre vous; et vous serez haïs de tous à cause de mon nom. Mais cependant il ne se perdra pas un cheveu de votre tête* (*Matth.* XXIV, 9, 10; *Marc.* XIII, 12, 13; *Luc.* XXI, 16, 17, 18) : tout ce que vous aurez perdu pour moi vous sera rendu par mon Père. *Il s'élèvera plusieurs faux prophètes qui séduiront plusieurs; et parce que l'iniquité abondera, la charité de plusieurs se refroidira. Celui-là sera sauvé qui persévérera et qui conservera la patience jusqu'à la fin : car c'est par la patience que vous posséderez vos âmes*, en les sauvant. (*Matth.* XXIV, 11, 12, 13; *Marc.* XIII, 13; *Luc.* XXI, 19.)

Après les observations que nous avons faites sur les prédictions précédentes, peut-il paraître douteux si, avant la désolation de Jérusalem, le mensonge s'efforça de dominer sur les esprits; s'il y eut des séducteurs et des hommes qui se laissèrent séduire; si l'iniquité qui domina, éteignit dans les cœurs l'affection qu'inspire la religion, les sentiments de l'amitié, les impressions mêmes d'une tendresse naturelle à l'égard des Chrétiens, lesquels ainsi exposés à la séduction, à la violence, à la perfidie, à la haine, ne se sauvèrent que par une foi ferme et constante, qui ne cède ni à l'illusion du mensonge, ni à l'amour du repos, ni à la crainte des tourments.

X. *Il faut que l'Evangile soit prêché à toutes les nations. Cet Evangile du royaume* céleste *sera prêché dans toute la terre, pour servir de témoignage à toutes les nations; et c'est alors que viendra la fin.* (*Matth.* XXIV, 14; *Marc.* XIII, 10.)

Jérusalem ne sera point détruite, qu'auparavant l'Evangile n'ait été prêché à toutes les nations connues. Il faut que l'Eglise chrétienne soit formée parmi toutes les nations, avant que la Synagogue infidèle soit répudiée. Mais après cet événement, rien ne suspendra plus les malheurs de la nation incrédule. Or l'Evangile, avant la ruine de Jérusalem, fut porté dans toute la terre. Saint Paul seul le porta dans une grande partie de l'empire romain. On peut juger par ses travaux et ses succès de ceux des autres apôtres. Dans son *Epître aux Romains*, écrite environ vingt-cinq ans après la mort du Sauveur, et quatorze ou quinze ans avant la ruine de Jérusalem, il ne craint point d'appliquer dès lors à la prédication des apôtres cette parole du Psalmiste : *Leur voix a retenti par toute la terre, et leur parole s'est fait entendre jusqu'aux extrémités du monde.* (*Rom.* X, 18; *Col.* I, 6, 23.)

XI. Le Sauveur, ne voulant pas que les Juifs qui avaient reçu l'Evangile fussent enveloppés dans une même ruine avec les incrédules, donne à ses disciples des signes certains auxquels ils puissent reconnaître quand il serait temps de sortir de Jérusalem. *Quand vous verrez*, leur dit-il, *l'abomination de la désolation dont parle Daniel, placée dans le lieu saint, dans le lieu où elle ne doit pas être, que celui qui lit ceci, entende bien ce qu'il lit. Quand vous verrez les armées environner Jérusalem, alors sachez que sa désolation est proche. Que ceux qui seront dans la Judée, s'enfuient sur les montagnes; que ceux qui seront au milieu d'elle en sortent, et que ceux qui seront dehors n'y ren-*

trent point; que celui qui sera sur le toit ne descende point dans sa maison, et n'y entre point pour en emporter quelque chose; et que celui qui sera dans le champ ne retourne point pour prendre quelqu'un de ses vêtements : car ce seront alors les jours de la vengeance, afin que tout ce qui est dans l'Ecriture soit accompli. (*Matth.* XXIV, 15, 17, 18; *Marc.* XIII, 14, 15, 16; *Luc.* XXI, 20, 21, 22.)

Le mot d'*abomination*, dans les Livres saints, signifie *idole*, et vous savez que les armées romaines portaient dans leurs enseignes les images de leurs dieux et de leurs Césars qui étaient les plus respectés de tous leurs dieux. Les idoles ne devant donc jamais paraître, selon les ordres du Seigneur, dans la Terre-Sainte, les enseignes romaines en étaient bannies. Et tant que les Romains eurent quelque considération pour cette terre, ils respectèrent ses lois sur ce sujet. Vitellius, père de l'empereur du même nom, en fournit un bel exemple. Ce général, chargé de porter la guerre à Arétas dans l'Arabie, rassemble ses troupes à Ptolémaïde, et ordonne leur marche par la Judée, pour se rendre à Pétra. Les Juifs consternés députent vers lui, et le supplient de faire prendre une autre route à son armée, parce que ses enseignes étaient chargées des images de l'empereur. Vitellius défère à ces prières, et ne force point le peuple à souffrir des choses si contraires à ses lois. Mais vous pensez bien qu'au temps de la dernière guerre les Romains ne ménagèrent plus un peuple qu'ils voulaient exterminer. Ainsi quand Jérusalem fut assiégée, elle était environnée d'autant d'*idoles* qu'il y avait d'enseignes romaines, et l'abomination ne parut jamais tant où elle ne devait pas être, c'est-à-dire dans la Terre-Sainte et autour de Jérusalem. Alors il fallut s'enfuir. Le signe n'était pas équivoque. (JOSEPH., *Antiq.*, lib. XVIII, c. 7.)

Mais, direz-vous, était-il temps de s'enfuir, quand Tite assiégea Jérusalem et qu'il en ferma de si près les avenues qu'il n'y avait plus moyen de s'échapper? C'est ici qu'est la merveille de la prophétie, répond le savant Bossuet; Jérusalem a été assiégée deux fois en ces temps: la première, par Cestius, gouverneur de Syrie; la seconde, par Tite quelques années après. Au dernier siége il n'y avait plus moyen de se sauver: Tite faisait cette guerre avec trop d'ardeur. Il surprit toute la nation renfermée dans Jérusalem durant la fête de Pâques, sans que personne échappât, et cette effroyable circonvallation qu'il fit autour de la ville ne laissait plus d'espérance à ses habitants. Mais il n'y avait rien de semblable dans le siége de Cestius. Il était campé à quelques stades de Jérusalem. Son armée se répandait tout autour, mais sans y faire de tranchées, et il faisait la guerre si négligemment qu'il manqua l'occasion de prendre la ville, dont la terreur, les séditions, et même ses intelligences lui ouvraient les portes. Dans ce temps, loin que la retraite fût impossible, l'histoire marque expressément que plusieurs Juifs se retirèrent. (JOSEPH., *De bello Judaic.*, lib. II, c. 37, 39.) C'était donc alors qu'il fallait sortir; c'était le signal que le Fils de Dieu donnait aux siens. Aussi a-t-il distingué très-nettement les deux siéges: l'un où *la ville serait entourée de fossés et de forts* (*Luc.* XIX, 43) : alors il n'y aurait plus que la mort pour tous ceux qui y seraient enfermés; l'autre où elle serait seulement *enceinte de l'armée*, et plutôt investie qu'assiégée dans les formes: c'est alors qu'il *fallait fuir et se retirer dans les montagnes.* (*Luc.* XXI, 29.)

Les Chrétiens obéirent; quoiqu'il y en eût des milliers dans Jérusalem et dans la Judée, on ne lit point dans l'histoire qu'il s'en soit trouvé aucun dans la ville, quand elle fut prise. Au contraire il est constant par l'histoire ecclésiastique qu'ils se retirèrent dans les montagnes de Galaad, à Pella et dans les autres villes voisines. (EUSEB., *Hist.*, lib. III, c. 7; EPIPHAN., hæres. 7.)

XII. *Malheur à celles qui seront grosses ou nourrices en ces jours-là. Priez Dieu que votre fuite n'arrive point durant l'hiver, afin qu'elle ne soit point retardée par les incommodités de la saison: ni au jour du Sabbat,* auquel il ne vous est pas permis de faire beaucoup de chemin. *Car l'affliction de ce temps-là sera si grande que depuis le commencement du monde, depuis le commencement des créatures qui sont l'ouvrage de Dieu, il n'y en eut jamais de pareilles jusqu'à présent, et il n'y en aura jamais. Une grande affliction se répandra sur ce pays, et la colère de Dieu tombera sur ce peuple. Ils passeront par le fil de l'épée; ils seront emmenés captifs dans toutes les nations, et Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils, jusqu'à ce que le temps des gentils soit accompli. Et si ces jours n'eussent été abrégés par le Seigneur, nul homme n'aurait été sauvé. Mais le Seigneur a abrégé ces jours à cause des élus qu'il s'est choisis.* (*Matth.* XXIV, 19, 20, 21, 22; *Marc.* XIII, 17, 18, 19, 20; *Luc.* XXI, 23, 24.)

Dispensez-moi de vous montrer les rapports de l'événement avec la prédiction au sujet de ces dernières circonstances. Je vous renvoie à Josèphe, historien éclairé, non suspect, témoin oculaire, présent à tout. Vous jugerez en le lisant, s'il y a de l'exagération dans ces paroles du Sauveur : *L'affliction de ce temps-là sera si grande que depuis le commencement du monde, il n'y en eut jamais de pareille.* Lorsque vous verrez Jérusalem déchirée intérieurement par trois factions ennemies, aussi acharnées les unes contre les autres, que transportées de fureur contre les Romains; livrée à la violence, au brigandage, à la rage des factieux; nageant dans le sang de ses citoyens; ses rues jonchées de vieillards étendus morts sur le pavé, les toits de ses maisons couverts de mères expirantes avec leurs enfants à la mamelle, ses maisons remplies d'autres mères n'ayant plus que des larmes à donner pour aliment à leurs enfants, réduites elles-mêmes à se nourrir de ce fruit de leurs entrailles; ses places embarrassées par les

jeunes gens plus semblables à des spectres qu'à des hommes, et tombant de faiblesse et d'inanition ; ses habitants fouillant dans les égouts et dans les fumiers, et portant à leur bouche ce qu'ils n'auraient pas même pu regarder dans un autre temps sans horreur, ou se dérobant pendant la nuit pour aller hors des murs cueillir des légumes et des herbes sauvages, et à leur retour, privés par leurs propres gens de guerre du triste fruit de leurs peines et de leurs périls ; ses transfuges ou mis en croix pour intimider leurs compatriotes, ou éventrés par le soldat ennemi qui espère de trouver des richesses cachées dans leurs entrailles.

Vous jugerez, en lisant Josèphe, s'il y a de l'exagération dans ces paroles du Sauveur : *Une grande affliction se répandra sur ce pays, et la colère de Dieu tombera sur ce peuple. Ils passeront par le fil de l'épée; ils seront emmenés captifs dans toutes les nations :* lorsque vous verrez plus de onze cent mille Juifs ensevelis sous les ruines de leur capitale, plus de deux cent trente-sept mille périr dans les autres villes du pays, et quatre-vingt-dix-sept mille vendus comme esclaves et dispersés dans les nations.

Jugez s'il y a de l'exagération dans ces paroles : *Jérusalem sera foulée aux pieds par les gentils, jusqu'à ce que le temps des gentils soit accompli :* en voyant cette ville depuis dix-sept cents ans toujours sous la puissance des gentils, sans que jamais les Juifs aient pu s'y rétablir. Jugez encore s'il y a de l'exagération dans ces paroles du temple : *Il n'y restera pas pierre sur pierre :* en voyant cet édifice, malgré les efforts de Tite pour le sauver, consumé par les flammes. En vain le général romain ordonne à son armée de conserver ce temple auguste. En vain l'intérêt engage le soldat à piller plutôt qu'à consumer tant de richesses : un soldat poussé, dit Josèphe, *par une inspiration divine*, se fait lever par ses compagnons à une fenêtre, et met le feu dans le temple. Tite accourt. Tite commande qu'on se hâte d'éteindre la flamme naissante. Elle prend partout en un instant, et cet admirable édifice est réduit en cendres. S'il reste quelques pierres dans les fondements, qui échappent aux flammes, Julien l'Apostat servit d'instrument à Jésus-Christ pour les en tirer, et pour vérifier jusqu'à ce dernier point de précision sa prophétie.

Ce prince impie voulant convaincre, s'il était possible, de mensonge Jésus-Christ même, exhorta les principaux des Juifs à rebâtir leur temple, les assista de grandes sommes, commit à cette entreprise un homme d'autorité, lui donna pour adjoint le gouverneur de la province, et aux motifs secrets d'irréligion et d'impiété, il joignit encore celui de l'ambition, espérant une mémoire éternelle du rétablissement d'un temple que le zèle d'une nation entière rendrait éternel. Cette nation accourut de toutes parts ; elle s'épuisa en préparatifs et en dépenses, et pour travailler sur de nouveaux fondements, elle arracha ce qui restait des anciens, et acheva de vérifier la prédiction, en ne laissant point pierre sur pierre et en abolissant jusqu'aux moindres vestiges. Mais quand elle eut servi à rendre la prophétie complète et qu'elle pensa à jeter de nouveaux fondements, un violent tremblement de terre repoussa les pierres; un feu dont l'activité paraissait conduite par une secrète intelligence, consuma les instruments, les matériaux et les travailleurs, et les prodiges furent si terribles, si redoutables et si persévérants, que l'obstination des Juifs, leur zèle ardent pour le temple, leur haine contre Jésus-Christ et contre son Eglise, tout le pouvoir de l'empereur et toute la résistance des hommes furent contraints de leur céder. (S. Greg. Naz. ; S. Chrysost. ; Socrat., *Hist. eccles.*, lib. iii, c. 20; Sozom., lib. v, c. 22; Theodor., l. iii, c. 20; Philostorg., apud Phot., l. vii, n. 9; Ammien Marcellin, l. xxiii, c. 1 ; — *Voy.* les *Diss.* sur ce sujet, par M Warburton, chez le Mercier.)

Ces faits dans toutes leurs circonstances sont attestés par des historiens contemporains, ou très-voisins de leur temps, et l'on ne peut les récuser comme Chrétiens, puisque Ammien Marcellin, grand admirateur de Julien, et aussi attaché au paganisme que lui, nous rapporte les mêmes choses. Mais en faut-il d'autre preuve que l'abandonnement de l'ouvrage? Et quelle autre cause que des prodiges surnaturels a pu forcer les Juifs et les païens animés par un prince orgueilleux et impie, à s'en désister ? C'est la réflexion judicieuse de Sozomène.

Douterez-vous si le peuple juif est encore plus coupable qu'il n'est misérable, en voyant le fanatisme auquel il est livré ? Jérusalem n'est plus qu'un vaste champ couvert de corps morts, et les chefs des zélateurs y combattent encore pour l'empire Ce n'est pas tout : déjà une partie de la ville est prise, déjà la flamme y ravage tout, jusqu'au temple, et les Juifs insensés prêtent encore l'oreille à des prophètes trompeurs qui leur promettent l'empire de l'univers Sur la foi de ces prophètes ils attendent un prodige du Ciel et le croient intéressé à les défendre. Pendant que le lieu saint brûle, six mille tant hommes que femmes et enfants suivent les impressions d'un fourbe qui les exhorte à monter sur le toit d'une galerie encore subsistante, parce que Dieu leur montrera des signes de salut. Ils y montent, et cette troupe périt dans les flammes. Quel fanatisme !

Douterez-vous, en voyant le peuple juif, malgré son aveuglement et son endurcissement, subsister depuis près de dix-sept cents ans, au milieu des nations parmi lesquelles il est dispersé ; douterez-vous s'il subsistera jusqu'à la fin du monde, comme Jésus-Christ l'assure par ces paroles : *Cette race ne passera point que tout cela n'arrive ?* (*Matth.* xxiv, 34.) Enfin douterez-vous si avant le moment terrible où Jésus-Christ vient à se venger pour jamais de ses ennemis, ces autres paroles auront leur effet : *Le Seigneur a abrégé* les *jours* de sa colère sur

cette race *à cause des élus qu'il s'est choisis* (*Ibid.*, 22); c'est-à-dire, si après que Dieu aura achevé de punir cette nation infidèle par les gentils, il la rappellera et la sauvera en lui donnant part à l'éternelle rédemption qu'il a préparée à ses élus?

XIII. Voilà une prophétie bien claire et bien circonstanciée, et dont toutes les circonstances ont la ressemblance la plus fidèle avec les circonstances de l'événement; elle est antérieure de près de quarante ans à l'accomplissement des premières circonstances qu'elle énonce; elle en embrasse pour des temps éloignés et qui ne sont pas même encore passés pour nous. A peine fut-elle sortie de la bouche de Jésus-Christ qu'elle devint publique et qu'elle se répandit par tout le monde. Qu'opposerez-vous à une telle évidence?

ARTICLE II. — *Objections contre la prophétie de Jésus-Christ sur la nation juive.*

I. EUSÈBE. *Les Juifs, dans le temps de la manifestation du Sauveur, attendaient un libérateur qui les délivrerait de la domination étrangère sous laquelle ils étaient asservis. Fallait-il donc avoir le don de prophétie, pour prévoir qu'un peuple ainsi prévenu et disposé à la révolte prendrait bientôt les armes contre les Romains, et qu'il attirerait infailliblement la ruine de son temple et la dévastation de son pays?*

Je suis fâché de vous le dire, mon cher Eusèbe, vos incrédules ont perdu l'esprit, s'ils ne rient pas eux-mêmes de l'objection qu'ils vous suggèrent. Les Juifs, à l'exception d'un petit nombre, étaient dans l'attente d'un libérateur tel que vous venez de le peindre. Mais ce prétendu libérateur n'avait pas encore paru pour donner lieu à des conjectures sur les suites de ses démarches. Il est vrai que lors du cens ordonné par l'empereur Auguste, un Judas de Galilée, prétendant qu'on ne devait reconnaître que Dieu seul pour Seigneur et Maître, avait excité de grands troubles parmi le peuple, et qu'il avait répandu des semences de division dans les esprits. (*Antiq.*, lib. XVIII, c. 1 et 2; *Act.* V.) Mais ces mouvements s'étaient calmés, les esprits étaient rentrés dans le devoir, lorsque le Sauveur se manifesta. Le gros de la nation était alors soumis et fidèle aux empereurs. *Nous n'avons point*, disaient-ils, *d'autre roi que César*. (*Joan.* XIX, 15.) Ils étaient même si attentifs à écarter jusqu'aux moindres soupçons d'indépendance et de révolte, que leurs chefs couvrirent de ce prétexte leur haine et leur jalousie contre le Sauveur. *Cet homme*, disent-ils, *fait plusieurs miracles. Si nous le laissons faire, tous croiront en lui et les Romains viendront ruiner notre ville et notre nation.* (*Joan.* XI, 49.) Il vaut mieux qu'un homme périsse, que de hasarder le salut de la nation et d'attirer sur nous la colère des Romains. Y a-t-il donc du sens à dire qu'à juger des choses sur les apparences, il était aisé de prévoir la ruine de Jérusalem quarante ans auparavant? Les faits que Jésus-Christ prévoit et qu'il annonce comme infaillibles, étaient contre toutes les apparences et dépendaient d'une infinité de causes libres, dont la plupart n'existaient pas encore.

Sur quelle apparence pouvait-on juger qu'il viendrait un grand nombre de faux prophètes qui séduiraient beaucoup de monde? Qui ne sait que les Juifs, rebutés de ces séducteurs qui avaient si souvent causé leur ruine, et surtout dans le temps de Sédécias, s'en étaient tellement désabusés qu'ils cessèrent de les écouter? Plus de cinq cents ans se passèrent sans qu'il parût aucun faux prophète en Israël. Sur quelle apparence pouvait-on juger que différentes petites provinces dont la Palestine était composée, se feraient la guerre les unes aux autres; que, dans plusieurs villes où il y avait des Juifs, on s'élèverait contre eux et qu'on les égorgerait; que tout l'empire romain se diviserait, qu'il serait troublé par le fracas des armes? Sur quelle apparence pouvait-on juger que la famine et la peste emporteraient une infinité d'hommes, que plusieurs villes seraient abîmées par des tremblements de terre? Sur quelle apparence pouvait-on juger que l'Evangile serait prêché à toutes les nations dans le court intervalle de trente à quarante ans? Sur quelle apparence pouvait-on juger que Jérusalem serait détruite, et le temple renversé, sans qu'il y restât pierre sur pierre?

Quand il eût été possible de prévoir la révolte de la nation juive contre les Romains, était-ce une conséquence que cette révolte entraînât la destruction entière du temple et de la ville? Est-ce que les Romains n'étaient pas assez puissants pour remettre sous le joug de l'obéissance une nation si faible, sans brûler et sans raser ses maisons et ses édifices publics? Jamais les Romains avaient-ils ainsi traité les peuples qu'ils avaient subjugués ou fait rentrer dans le devoir? Etait-ce leur dessein d'en user différemment à l'égard des Juifs, quand ils entreprirent la guerre contre eux? Avaient-ils juré de ne poser les armes qu'après les avoir exterminés? Eh! que ne fit pas, au contraire, Tite pour les sauver? Sur quelle apparence pouvait-on prévoir que ce peuple serait passé au fil de l'épée ou emmené captif; et que les misères de sa captivité dureraient jusqu'à ce que le temps des gentils fût accompli? Les incrédules peuvent bien dire que Jésus-Christ, en habile politique, raisonnant sur l'état des affaires de son temps et sur les dispositions des esprits, hasardât des conjectures: mais peuvent-ils le dire sérieusement? Les anciens prophètes, surtout Daniel, avaient annoncé le fait. Jésus-Christ ne se borne pas à la prédiction du simple fait: il spécifie les circonstances préliminaires, les divers degrés qui doivent y conduire, les événements qui doivent le préparer, ceux qui doivent l'accompagner et le suivre. Quiconque est capable de traiter de conjecture une prédiction si détaillée, est un homme faux, qui trahit sa pensée, ou

un stupide qui n'entend pas la force des termes.

II. Eusèbe. *Ce qui étonne dans votre prophétie prétendue, c'est la conservation des Juifs, qui paraît y être annoncée comme devant durer jusqu'à la consommation des siècles. On est surpris que, depuis plus de seize cents ans, ce peuple, destitué de son temple et de son ancien culte, ait pu se soutenir malgré le mépris et l'aversion de tous les peuples au milieu desquels il est obligé de vivre; et on est porté à croire qu'il y a dans cet événement quelque chose de surnaturel et de divin. Cependant, il est aisé de donner de cet événement des raisons simples, bien propres à le remettre dans l'ordre des choses naturelles.*

Quoique les Juifs soient aujourd'hui dans la misère, ils sont assurés, et c'est un de leurs articles de foi, qu'ils en sortiront bientôt. Le Messie, qu'ils attendent de jour en jour, doit les rendre les plus heureux et les plus puissants peuples de la terre. Bien des siècles, à la vérité, se sont déjà passés sans qu'ils aient vu l'effet de cette attente. Mais ce qui aurait, il y a longtemps, désabusé des gens plus raisonnables, ne produit point cela sur les plus entêtés de tous les hommes. Voilà pourquoi on les voit toujours prêts à regarder le premier imposteur ou le premier fanatique comme ce libérateur qui, selon eux, ne doit point tarder à venir

Outre l'espérance du Messie, ce qui contribue extrêmement à la durée de la société juive, c'est la singularité de ses usages; mais surtout celui qu'ont les Juifs de ne se point allier avec les étrangers.

Une troisième cause qui ne sert pas peu à les attacher à leur religion, c'est le christianisme et le mahométisme. Quoique les Juifs voient ces deux religions florissantes et répandues par toute la terre, cela, bien loin de les ébranler, les affermit au contraire davantage dans la leur, qu'ils regardent comme la tige et le tronc qui a produit ces deux autres. Les Chrétiens et les mahométans ne sont, selon eux, que des hérétiques qui ont altéré et corrompu le judaïsme. Les Juifs, en voyant le christianisme et le mahométisme répandus partout, ne s'imaginent voir autre chose que leur propre religion, que tous les hommes convaincus de sa vérité ont embrassée, et qu'ils observent eux seuls dans toute sa pureté, pendant que les autres l'altèrent et la défigurent. En quatrième lieu enfin, l'aversion qu'on a pour les Juifs, et les mauvais traitements qu'on leur fait, sont beaucoup plus capables de les attacher fortement à leur religion que de les porter à y renoncer. La contrariété que les hommes éprouvent ne sert qu'à leur graver plus profondément dans le cœur les opinions auxquelles on veut qu'ils renoncent; la tranquillité, au contraire, les fait presque toujours tomber dans le relâchement. Les mêmes Juifs dont nous parlons doivent nous convaincre de la vérité de ce principe. Autrefois qu'ils étaient dans l'abondance et dans la prospérité, ils oubliaient à chaque instant le Dieu de leurs pères; depuis qu'ils ont été assujettis aux Grecs et aux Romains, et ensuite aux autres nations, leur zèle s'est réveillé, et non-seulement on ne les a point vus tomber dans l'idolâtrie, mais même ils en sont devenus plus exacts observateurs de leur religion.

Je ne sais, mon cher Eusèbe, ce que vous pensez vous-même de cette objection empruntée du fameux Spinosa : de quelque côté que je l'envisage, je n'y trouve pas de sens. Vous voulez sans doute conclure de ces diverses raisons que vous donnez de la durée des Juifs, qu'il n'y a rien de merveilleux dans la prédiction d'un tel événement. Dites-moi, je vous prie, si ces raisons vous paraissent des causes aussi liées avec la durée des Juifs, que les causes, par exemple, des éclipses du soleil et de la lune sont liées avec leur effet? Si cela est, vous n'avez pas tort de ne rien trouver de merveilleux dans la prédiction de la durée des Juifs; car il n'est point merveilleux qu'un astronome, après une étude suivie du mouvement du soleil, de la lune et de la terre, annonce les éclipses longtemps avant qu'elles arrivent. Ce sont des effets physiques attachés à des causes naturelles. Il suffit, pour les prédire, de connaître le mécanisme de l'univers, et les lois invariables que suit l'Auteur de la nature. Est-ce ainsi que vous regardez les causes que vous donnez de la durée des Juifs? Sont-ce des causes physiques et naturelles qui fassent partie du mécanisme de l'univers? Quoi! des hommes désunis, séparés, ne faisant point un corps, doivent se perpétuer, se maintenir, durer toujours, parce qu'ils ont certaines opinions, certains usages qui leur attirent le mépris et la haine de puissantes nations au milieu desquelles ils sont dispersés et auxquelles ils sont assujettis? Où découvrez-vous ici quelque rapport de cause et d'effet? Est-il même naturel qu'un peuple retienne longtemps des opinions et des usages qui ne lui attirent que le mépris et l'aversion de ses maîtres?

L'attente du Messie où sont les Juifs, la singularité de leurs pratiques, la haute idée que leur donne de leur religion la vue du christianisme et du mahométisme, l'aversion qu'on a pour eux, sont, dites-vous, les causes qui servent à les maintenir et à les conserver. Mais n'y a-t-il rien d'étonnant dans la durée et la permanence de ces causes? Était-il possible à l'esprit humain de prévoir que les Juifs, quelque entêtés qu'ils pussent être, ne cesseraient pas d'attendre le Messie, après même que tous les temps de son avénement seraient passés? Qu'ils ne cesseraient pas d'être constants dans la pratique de certains usages, après même que, chassés de leur pays, ils ne formeraient plus un peuple, et que ces usages ne serviraient plus à les distinguer des autres peuples? Qu'ils ne cesseraient point de tenir à leur religion, après même qu'ils en verraient les articles fondamentaux reçus et adoptés presque universellement? Qu'ils ne cesseraient point de souffrir pour elle, après même qu'ils ver-

raient leur patience et leur fidélité sans consolation et sans récompense?

Mais quand il eût été possible de juger, par le caractère des Juifs, qu'ils seraient assez entêtés pour n'abandonner jamais leurs opinions, leurs usages, leur religion, était-il possible de juger qu'en conséquence ce peuple dispersé subsisterait dans la nature jusqu'à la fin de toutes choses? Où est, je vous prie, la liaison nécessaire entre la durée des Juifs dispersés, et leur attachement opiniâtre à leurs opinions et à leurs usages? Les Juifs dispersés tiennent, pour ainsi dire, à chaque instant la vie de la main des nations auxquelles ils sont asservis : or trouvez-vous, dans leur attachement à leurs opinions et à leurs usages, un motif propre à déterminer les nations à les ménager? N'y trouvez-vous pas, au contraire, un motif capable de porter les nations à les exterminer, comme on l'a tenté si souvent en plusieurs lieux? Quel bras invisible met des bornes à l'aversion et à la haine du genre humain contre quelques familles éparses? Quel bras en suspend les effets naturels depuis tant de siècles? Quiconque ne voit pas ici le bras du Maître de l'univers est sans yeux ou sans raison. Il est manifeste que Dieu seul est l'auteur de la conservation des Juifs; que lui seul, par conséquent, a pu la prévoir et la faire annoncer pour tous les siècles. Il est ridicule de chercher la cause d'un tel événement dans des opinions dépendantes elles-mêmes du caprice d'un peuple inconstant et volage. Il est encore plus ridicule d'en chercher la cause dans l'aversion générale des nations contre ce peuple : si l'aversion des nations peut rendre les Juifs plus opiniâtres, l'opiniâtreté des Juifs ne peut qu'irriter l'aversion des nations contre eux et hâter leur perte et leur destruction.

Les réflexions si simples que nous venons de faire suffisent bien, ce me semble, pour montrer qu'il n'y a pas de sens dans votre objection. Mais quel est ici le but de vos incrédules? C'est, sans doute, de soustraire à une Providence particulière la conservation des Juifs. Mais quand nous leur accorderions que cet événement n'a que des causes naturelles, leur vue en serait-elle plus raisonnable? Le bien et le mal qui arrivent aux hommes sont ordinairement des suites de l'ordre naturel des causes secondes; en sont-ils moins l'effet des desseins particuliers de Dieu sur eux? La captivité de Babylone eut certainement des causes naturelles dans l'ambition et la puissance des rois de Babylone, et dans la mauvaise conduite de ceux de Jérusalem; s'ensuit-il qu'elle ne fut pas une punition de Dieu qui voulut châtier son peuple? L'élévation de Joseph était une suite d'événements naturels : est-ce une conséquence qu'elle n'était pas l'effet d'un dessein de miséricorde que Dieu avait pour le salut de ses frères? La lumière a des causes naturelles dans le mouvement du soleil et des autres corps lumineux; en peut-on conclure qu'elle n'est pas faite pour éclairer les yeux? L'air a des causes naturelles; en est-il moins un don de la bonté divine pour les hommes, destiné à rafraîchir le sang par la respiration? Le blé et tous les fruits de la terre ne croissent pas miraculeusement, ils ont des causes naturelles; qui est assez insensé pour conclure de là qu'ils ne sont pas des effets de la Providence sur nous? Dieu cache ses desseins et son opération sous cet ordre de causes naturelles.

S'il est un phénomène dans la nature dont on ne puisse rendre raison qu'en remontant à une Providence toute particulière, c'est assurément la conservation des Juifs. En effet, comme nous l'avons observé ailleurs (52), sans une Providence particulière, un peuple désuni, séparé en une infinité de familles, exilé dans des pays de mœurs et de langues différentes, se serait mêlé et confondu avec les autres nations, et depuis plusieurs siècles il n'en serait pas resté les moindres vestiges. Car non-seulement il ne subsiste plus en un corps de république, mais il n'a pas une seule ville où il puisse vivre selon ses lois et établir des magistrats. Il n'est retenu par aucun exercice public de sa religion. Ses prêtres sont sans fonctions. Ses sacrifices sont supprimés Ses fêtes ne peuvent se solenniser qu'en un seul lieu, où il lui est défendu d'aller. Par quel prodige s'est-il donc conservé parmi tant de nations sans avoir aucun des moyens qui tiennent les autres peuples unis? Comment, n'étant répandu parmi elles que comme une poudre imperceptible, a-t-il pu subsister plus longtemps que toutes, et survivre à leur extinction?

Qui peut aujourd'hui démêler les anciens Romains des peuples sans nombre qui se sont jetés dans l'Italie? Qui peut distinguer une seule famille gauloise entre celles qui ont une autre origine? Qui peut faire le même discernement, en Espagne, entre les anciens naturels et les Goths qui en firent la conquête? Tout le monde, en Orient et en Occident, a changé de face. Tous les peuples, les anciens Assyriens, les anciens Mèdes, les anciens Perses, les anciens Grecs, les anciens Romains, tous les peuples se sont mêlés en cent manières différentes. Ce n'est que sur des conjectures, et souvent très-frivoles, qu'une famille peut remonter à une origine plus ancienne que les changements publics de l'Etat. Mais les Juifs, par une tradition qu'aucun malheur, ou public ou particulier, n'a pu interrompre, remontent jusqu'à l'ancienne tige d'Abraham. Ils peuvent se tromper en se donnant à une tribu plutôt qu'à une autre, parce que depuis leur dispersion ils n'ont plus d'archives publiques; et cela même est une preuve que leur loi est abolie, parce que ni les prêtres ni les lévites ne sauraient justifier par des monuments certains qu'ils sont de la famille d'Aaron et de la tribu de Lévi.

(52) *Voy.* ci-dessus, *Preuves de la religion de Jésus-Christ.*

Mais chaque père a pris soin de dire à ses enfants qu'il avait une autre origine que les gentils, et qu'il descendait des patriarches dont l'Ecriture fait l'éloge.

Le mépris général où ils sont tombés aurait dû les porter à se confondre avec les peuples dominants, et à supprimer tout ce qui servait à les en distinguer. Ils ne faisaient que s'attirer la haine et la dérision, en se séparant de ceux qui avaient l'autorité. Ils s'exposaient en plusieurs lieux à la mort, en portant la marque extérieure de la circoncision. Tous les intérêts humains les portaient à effacer la tache honteuse de leur origine. Ils voyaient tous les jours que le Messie s'éloignait, que les promesses de leurs docteurs sur sa prompte manifestation étaient fausses; que les prédictions des prophètes, dont ils avaient perdu l'intelligence, étaient couvertes de ténèbres; que toutes les supputations des temps, ou se terminaient à Jésus-Christ, ou n'avaient plus de bornes; que quelques-uns d'entre eux perdaient courage et tombaient dans l'incrédulité par rapport aux Ecritures. Mais malgré tout cela ils subsistent encore, ils se multiplient, ils demeurent visiblement séparés de tous les autres peuples; et malgré la haine générale, malgré la puissance de toutes les nations qui les haïssent et qui les ont en leur pouvoir, malgré tous les obstacles humains, ils sont conservés. Et les incrédules veulent qu'un tel prodige ait pu être prévu et annoncé par l'esprit humain abandonné à ses faibles conjectures ! Que ne disent-ils tout d'un coup qu'il n'y a point de Providence, que l'existence et la perpétuité des Juifs, de même que la prédiction de leur existence et de leur perpétuité, sont l'effet du hasard?

III. Eusèbe. *Il résulte, ce me semble, de votre réponse, que ce qui vous frappe le plus dans la prédiction du Sauveur n'est pas tant l'annonce de la durée des Juifs jusqu'à la fin du monde, que l'annonce de cet état d'abaissement, d'humiliation et de misères où ils sont et doivent être « jusqu'à ce que le temps des nations soit accompli. »* (*Luc.* xxi, 24.) *Mais que trouvez-vous donc en cela de si extraordinaire? Les Juifs n'étaient ni moins haïs, ni moins méprisés avant Jésus-Christ qu'ils l'ont été depuis. Il n'est jamais mention d'eux dans l'antiquité que par rapport à ce mépris et à cette aversion générale qu'on avait pour eux.*

Manéthon et Chérémon, historiens égyptiens dont Josèphe nous a conservé les témoignages, nous apprennent que les Juifs étaient des lépreux qui furent chassés de l'Egypte par le roi Aménophis; que ces lépreux élurent pour leur chef un prêtre nommé Moïse, qui leur composa une religion et leur donna des lois. Lysimachus que Josèphe cite aussi, dit la même chose que ces deux historiens, excepté qu'il appelle Bocchoris le roi qui chassa les Juifs. Tacite et Diodore de Sicile ont suivi Lysimachus touchant cette origine des Juifs.

Justin et Tacite conviennent de la lèpre, mais ils ne donnent pas à ces lépreux l'Egypte pour pays originaire. Le premier fait les Juifs Syriens d'origine; l'autre confondant le mot de Juda avec celui d'Ida qui est le nom d'une montagne de Crète, a cru qu'ils étaient originairement de cette île. A la réserve de ces deux historiens, tous les autres ont assuré que les Juifs étaient Egyptiens. La conformité des caractères et des usages qu'on remarquait entre ces deux nations leur faisait donner une origine commune, d'autant plus que les Juifs convenaient eux-mêmes qu'ils avaient habité longtemps en Egypte. Or les Egyptiens qui avaient été si longtemps les plus illustres peuples de la terre, qui avaient enseigné les sciences et les arts au reste du monde, étaient depuis dans la suite fort déchus de leur ancien mérite, ou peut-être n'avaient-ils été redevables de leur lustre qu'à la grossièreté dans laquelle vivaient encore les autres nations dans le temps qu'ils étaient déjà une république policée. Quoi qu'il en soit, ils ne devinrent depuis célèbres que par leurs sottises et leur superstition; et si la curiosité attirait encore les hommes chez eux pour y admirer la solidité de leurs pyramides et les autres ouvrages de leurs ancêtres, on y allait aussi quelquefois pour y être témoin d'une religion que l'on regardait, comme le triomphe de l'extravagance humaine. Les Egyptiens étaient donc tombés dans le mépris général de tous les peuples; et les Juifs, qu'on confondait toujours avec eux, partagèrent ce mépris.

Toutes les nations avaient pour les Juifs non-seulement ce sentiment de mépris, mais encore un sentiment de haine, et on se croyait également bien fondé à les haïr et à les mépriser. On les haïssait parce qu'on savait qu'ils haïssaient les autres hommes. Ils adoraient un Dieu invisible, qu'ils assuraient être le maître de tous les dieux. Leurs prières, leurs cantiques, leurs livres et leurs discours étaient pleins de termes injurieux pour les dieux des nations; et cela eût été suffisant pour inspirer aux autres peuples de la haine pour eux. Le zèle de la religion l'aurait pu produire; mais on avait une raison plus forte pour les haïr, qui est celle de l'amour-propre et de l'intérêt particulier. On était persuadé que les Juifs avaient pour tous ceux qui n'étaient pas de leur religion, une haine d'autant plus grande, qu'on la croyait ordonnée par le Dieu qu'ils adoraient. La manière barbare dont cette nation avait autrefois traité les Chananéens, tant de peuples que Dieu leur avait commandé d'exterminer jusqu'aux femmes, aux enfants, aux animaux mêmes en certaines villes, et une infinité d'exemples de cruauté à l'égard des étrangers, dont les livres des Juifs sont remplis, étaient des raisons suffisantes pour leur attirer la haine de tous les peuples. On les regardait comme les ennemis du genre humain, à qui il ne manquait que le pouvoir et une occasion favorable pour faire sentir à tout l'univers les effets de leur mauvaise volonté.

Cependant, comme les Juifs étaient par leur impuissance hors d'état de faire aucun mal

d'personne, cela faisait qu'on avait pour eux encore plus de mépris que de haine. La circoncision, l'observation du sabbat, leurs jeûnes fréquents, leurs cérémonies tristes, leur sotte crédulité qui avait passé en proverbe, les rendaient la risée de tous les peuples ; ce mépris ne venait pas de ce qu'ils fussent inconnus; ils étaient répandus presque par tout le monde; le zèle de prosélytisme et la version des Septante les avaient fait suffisamment connaître.

Je vous avoue, mon cher Eusèbe, que je n'ai pas d'assez bons yeux pour voir ce que l'on peut conclure de ce vain étalage d'érudition, contre la prédiction de Jésus-Christ. Je conviens que les écrivains grecs et romains cités par vos incrédules, n'avaient pas une idée bien avantageuse des Juifs : mais combien ces écrivains, comme nous l'avons observé souvent, seraient-ils méprisables eux-mêmes, s'ils n'étaient connus que par ce qu'ils ont écrit touchant les Juifs? Ils ne parlent que d'après un Manethon, un Chérémon, un Lysimachus : or devaient-ils, en écrivains judicieux, s'en rapporter à des auteurs si inexacts, si prévenus, si éloignés des événements, si peu d'accord entre eux, si pleins de fables et de contradictions ?

En effet, lisez dans Josèphe (*Contr. Appion*, lib. I, c. 9, 10, 11) des passages de ces auteurs; qu'y trouverez-vous que des fables? Manéthon postérieur à Moïse de plus d'onze cents ans, après avoir représenté les Juifs, sous le nom de pasteurs, comme conquérants de l'Egypte, chassés ensuite du pays, et forcés d'aller s'établir à Jérusalem; débite que rentrés longtemps après en Egypte et devenus lépreux, ils sont condamnés au nombre de quatre-vingt mille, à travailler dans des carrières par le roi Aménophis, lequel épris du désir de voir les dieux, à l'exemple d'Orus un de ses prédécesseurs, est averti par un grand prophète nommé aussi Aménophis qu'il ne pourra jouir de cette insigne faveur qu'après qu'il aura chassé les lépreux de son royaume; mais que ce roi touché de repentir délivre ces malheureux des travaux auxquels il les avait condamnés, et les met en possession de la ville d'Avaris, où ils se fortifient, se révoltent contre les dieux et contre leur libérateur, appellent à leur secours les pasteurs établis à Jérusalem, se choisissent pour chef et pour législateur un prêtre d'Héliopolis, nommé Osasiph, qui change de nom et prend celui de Moïse, remportent des victoires sous ce nouveau chef, se rendent maîtres de l'Egypte; sont vaincus à leur tour par Aménophis accompagné de son fils Rampsès, lesquels à la tête de toutes les forces de l'Ethiopie, où ils s'étaient réfugiés après leur défaite, poursuivirent les rebelles jusque sur les frontières de Syrie.

C'est bien, selon Chérémon, sous Aménophis qu'arrivent tant de belles révolutions : mais ce roi ne chasse pas les lépreux pour jouir de la vue des dieux; c'est pour obéir aux ordres d'Isis qui lui a apparu en songe; c'est pour suivre les conseils, non du grand prophète Aménophis, mais du saint docteur Phritiphante. Les lépreux ne sont pas seulement au nombre de quatre-vingt mille, mais de deux cent cinquante mille. Ils ne se choisissent pas Moïse pour chef après leur délivrance des carrières; ils l'ont à leur tête avec le saint patriarche Joseph. Ils ne sont pas chassés par Aménophis, mais par Messenès son fils, né dans une caverne après la mort de son père. Ils sont chassés au nombre de deux cent mille, sans qu'il leur soit possible de résister, quoique soutenus par un corps de trois cent quatre-vingt mille combattants venus de Jérusalem. Lysimachus introduit sur la scène un autre héros qu'Aménophis : c'est Bocchoris. Ce n'est ni la déesse Isis, ni le grand prophète Aménophis que ce héros consulte. C'est Jupiter-Ammon lui-même. C'est de ce grand dieu qu'il reçoit ordre de purifier les temples, et d'envoyer dans le désert des hommes impurs, capables d'infecter tous ses peuples. Bocchoris obéit, mais auparavant il en fait périr un grand nombre.

Est-ce d'après des fictions si grossières, que les Tacite, les Justin, les Plutarque, les Diodore de Sicile, etc., devaient parler des Juifs? Où devaient-ils puiser des idées justes de ce peuple, de son origine, de ses lois, de sa religion? N'est-ce pas dans les livres mêmes de ce peuple? Si exempts de préjugés ils avaient eu recours à des sources si pures et si anciennes; eussent-ils adopté les contes absurdes des écrivains que nous venons d'entendre? Ils y auraient appris la véritable origine des Israélites, comment ils étaient entrés en Egypte, comment ils en étaient sortis; que bien loin d'en avoir été chassés à cause de la lèpre, ils avaient des lois en vertu desquelles ils ne pouvaient habiter avec des hommes affligés de cette maladie. (*Levit.* XIII, 5.) Mais les eussent-ils crus coupables, parce qu'ils n'adoraient et qu'ils ne célébraient dans leurs cantiques qu'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre, qu'ils méprisaient les vaines idoles auxquelles les autres nations prostituaient leurs hommages? Les eussent-ils regardés comme un peuple de crédules, parce qu'ils étaient convaincus de la réalité d'une infinité de prodiges publics et notoires, que le souverain Maître de la nature avait opérés pour délivrer leurs pères de l'esclavage et de l'oppression, pour les nourrir dans le désert, pour les mettre en possession de la terre de Chanaan, pour les y maintenir? Eussent-ils eu du mépris pour leurs cérémonies, parce qu'elles étaient graves, sérieuses, et qu'elles n'avaient rien de commun avec les cérémonies indécentes, obscènes, ridicules, inhumaines des autres peuples? Les eussent-ils accusés d'injustice, de cruauté, de barbarie, parce qu'ils s'étaient emparés d'une terre qui leur appartenait, et qu'ils en avaient massacré les habitants sans distinction d'âge et de sexe?

Le Créateur voulant punir le crime de Cham avait ordonné que la postérité de Chanaan serait soumise à celle de Sem : les le

raélites étaient-ils injustes en se présentant pour exécuter cet oracle, et pour prendre possession d'une terre promise à leurs pères? Les miracles faits en leur faveur ne justifiaient-ils pas leur droit et leur mission? Les Chananéens ne devaient-ils pas se soumettre aux ordres du Créateur, et recevoir le joug, à l'imitation des Gabaonites? Le débordement des mœurs de cette nation idolâtre étant venu à son comble, Dieu voulut exercer contre elle ses jugements redoutables; il aurait pu la punir par la peste, par la famine, par d'autres fléaux qui n'auraient pas épargné les innocents : il voulut l'exterminer par l'épée : les Israélites furent-ils cruels et barbares, parce qu'ils furent les ministres de ses vengeances? Quelle leçon puissante pour les détourner eux-mêmes des désordres dont la vengeance effroyable leur était commise! C'est une suite de toutes les calamités publiques d'envelopper quelques innocents avec les coupables. Mais Dieu est le maître de la vie et de la mort de ses créatures.

Vous voyez, mon cher Eusèbe, combien ces auteurs grecs et romains qu'on nous objecte, seraient méprisables, s'ils ne nous étaient connus que par le mépris avec lequel ils parlent de la nation juive. S'ils sont exempts de mauvaise foi, ils ne sont pas assurément exempts d'ignorance. En peut-on dire autant de vos incrédules? Est-ce de bonne foi qu'ils rappellent sans cesse tous ces vieux contes contre la nation la plus éclairée et la plus raisonnable, qu'il y eut sur la terre avant l'établissement du christianisme?

Ils ont tort, direz-vous; mais il n'en est pas moins constant que la nation juive fut méprisée et haïe par les anciens; d'où je conclus qu'il ne fallait pas être prophète pour annoncer l'état d'abaissement, d'humiliation, de misères où elle tomba bientôt après la mort de Jésus-Christ, et dans lequel nous la voyons réduite encore de nos jours. C'était en quelque sorte plutôt voir que prédire.

Vous n'y pensez pas, mon cher Eusèbe; jamais conclusion ne fut moins bien fondée. Est-ce que le mépris et l'aversion des anciens, contre la nation juive, influèrent en aucune sorte dans la guerre des Romains, dans la ruine de Jérusalem, dans la destruction du temple, dans la dispersion de la nation? Est-ce que les préjugés des anciens contre la nation juive, influent en aucune sorte dans l'état misérable où est réduite cette nation depuis tant de siècles?

Les Romains déclarèrent-ils la guerre aux Juifs, parce qu'ils les méprisaient et qu'ils les haïssaient? Détruisirent-ils leurs villes, brûlèrent-ils leur temple, les passèrent-ils au fil de l'épée, les vendirent-ils comme des esclaves, parce que leurs ancêtres avaient été des lépreux chassés d'Egypte, parce qu'ils avaient massacré les Chananéens sans distinction d'âge et de sexe, parce qu'ils étaient circoncis, parce qu'ils croyaient les miracles de Moïse, parce qu'ils ne respectaient point les dieux des autres nations? Que ne fit pas Tite pour les rappeler à la soumission et à la paix, avant d'en venir aux dernières extrémités? De quels ménagements n'usa-t-il pas en diverses occasions pour conserver Jérusalem et pour en sauver les habitants? Combien de fois ne chargea-t-il pas Josèphe de conjurer ses compatriotes d'avoir pitié d'eux-mêmes et du peuple, d'avoir pitié de leur patrie et du temple, et de montrer au moins, pour ces objets qui devaient leur être si précieux, la même sensibilité dont les étrangers leur donnaient l'exemple? Quels stratagèmes n'employa-t-il pas pour tenter d'abattre la fierté indomptable de ces hommes obstinés à leur perte? Combien de fois ne pressa-t-il pas les chefs des factions, ces scélérats ennemis de Dieu et des hommes, de se rendre, en leur promettant la vie sauve? Quel zèle ne marqua-t-il pas pour la conservation du temple? Après la victoire se félicita-t-il d'avoir détruit une ville méprisée et haïe de l'univers? Attendri sur ses ruines, il reconnut que ce n'était pas lui qui avait vaincu, mais qu'il n'avait fait que prêter ses mains à la vengeance divine.

Depuis cet événement tragique, depuis l'établissement du christianisme, depuis l'établissement du mahométisme, les Juifs, dispersés partout, méprisés et haïs partout, sont-ils méprisés et haïs parce qu'on les croit originaires et chassés d'Egypte à cause de la lèpre, parce qu'ils ont exterminé les Chananéens; parce qu'ils ajoutent foi aux miracles de Moïse et de leurs prophètes; parce qu'ils sont persuadés de la divinité de leurs lois? Il y aurait de la folie à le penser. Il est donc absurde d'avancer que la prédiction du Sauveur n'avait pour fondement que les préjugés des anciens contre la nation juive. Il est manifeste que l'état auquel fut réduite cette nation, par les Romains, et que celui dans lequel elle subsiste depuis cette époque, sont des événements que Dieu seul pouvait connaître et prédire.

IV. Eusèbe. Je suis honteux d'avoir employé toutes ces chicanes des incrédules. Une prédiction si bien circonstanciée d'événements si peu naturels n'est pas du ressort de l'esprit humain; elle ne peut avoir pour principe que le souverain Arbitre de tous les événements, pour qui l'avenir, le présent et le passé sont une même chose. Mais cela suppose que la prédiction soit antérieure à l'événement. C'est ce que ne vous accorderont jamais les incrédules. Ils regardent votre prédiction comme un récit abrégé du siége de Jérusalem, inséré dans les Evangiles par quelque main pieuse. Il faut que je vous fasse part de leurs conjectures là-dessus.

Parmi les prodiges qui précédèrent la ruine de Jérusalem, Josèphe (*De bell. Jud.*, lib. VI, c. 31) *rapporte la prédiction constante et soutenue d'un certain paysan nommé Jésus, fils d'Ananus, quatre ans avant le commencement de la guerre, et dans un temps où la ville jouissait de la paix et de l'abondance.*

Cet homme étant venu dans le temple, à la fête des Tabernacles, cria : Voix du côté de l'Orient : voix du côté de l'Occident : voix du côté des quatre vents : voix contre Jérusalem et contre le temple : voix contre tout le peuple; et il ne cessait, nuit et jour, de courir par toute la ville en répétant ces mêmes paroles. Quelques personnes de qualité, ne pouvant souffrir des paroles d'un si mauvais présage, le firent prendre et durement fouetter, sans qu'il dît une seule parole pour se défendre, ni pour se plaindre d'un si rude traitement, et il répétait toujours les mêmes mots. Alors les magistrats croyant, comme il était vrai, qu'il y avait en cela quelque chose de divin, le menèrent vers Albinus, gouverneur de Judée. Il le fit battre de verges jusqu'à le mettre tout en sang; et cela même ne put tirer de lui une seule prière ni une seule larme : mais à chaque coup qu'on lui donnait, il répétait d'une voix plaintive et lamentable : Malheur, malheur sur Jérusalem. Et quand Albinus lui demanda qui il était, d'où il était, et ce qui le faisait parler de la sorte, il ne lui répondit rien. Ainsi, il le renvoya comme un fou. On ne le vit parler à personne jusqu'à ce que la guerre commença. Il répétait seulement sans cesse ces mêmes mots : Malheur, malheur sur Jérusalem, sans injurier ceux qui le battaient, ni remercier ceux qui lui donnaient à manger. Toutes ses paroles se réduisaient à un si triste présage, et il les proférait d'une voix plus forte dans les jours de fête. Il continua d'en user ainsi durant sept ans cinq mois, sans interruption, et sans que sa voix en fût ni affaiblie ni enrouée. Quand Jérusalem fut assiégée, on vit l'effet de ses prédictions; car, faisant alors le tour des murailles de la ville, il se mit encore à crier : Malheur, malheur sur la ville; malheur sur le peuple; malheur sur le temple ; à quoi ayant ajouté, et malheur sur moi, une pierre poussée par une machine le porta par terre et il rendit l'esprit en proférant ces mêmes paroles.

Voici là-dessus l'heureuse conjecture des incrédules. *Il se peut faire*, disent-ils, *qu'un paysan mélancolique nommé Jésus ait annoncé les malheurs de Jérusalem quelque temps avant la ruine de cette ville. La révolte alors étant près d'éclater, les moins clairvoyants d'entre les Juifs pouvaient presque à coup sûr faire une pareille prédiction; les autres circonstances extraordinaires qui regardent ce paysan auront été imaginées par le peuple, dont l'esprit aime naturellement à se repaître du merveilleux. Et il est encore très-possible*, ajoutent-ils, *que les Chrétiens aient dans la suite fait honneur à Jésus-Christ de la prédiction de ce prophète ; la conformité du nom aura servi à établir cette opinion. Car enfin*, continuent les incrédules, *peut-on concevoir qu'une prédiction aussi formelle que celle de Jésus-Christ sur la ruine de Jérusalem ait été absolument ignorée de Josèphe? Il ne devait être mention alors que de cette prophétie : les disciples des apôtres étaient dans la Judée en grand nombre. Plusieurs même de ceux qui avaient vu Jésus-Christ vivaient encore. Se peut-il faire qu'après la désolation de la ville et l'incendie du temple, le témoignage authentique que les Chrétiens rendaient à la prophétie de leur Maître ne soit point parvenu jusqu'à Josèphe? Cet historien, dont l'exactitude va jusqu'à rapporter les moindres prodiges, aurait-il omis une prédiction rendue quarante ans auparavant par un homme merveilleux, dont la vie aurait été un tissu de prodiges? Josèphe ne l'ayant point fait, les incrédules se croient en droit de conclure qu'il ne fut alors aucune mention de la prophétie de Jésus-Christ, et que par conséquent cette prophétie est postérieure à l'événement.*

La raison, mon cher Eusèbe, ne permet pas d'opposer des *il se peut faire, il est possible*, à des faits bien constatés. Introduisez cette méthode ; il n'est aucun fait un peu ancien que vous puissiez défendre contre un sceptique ; il est même assez surprenant que les inventeurs d'une si belle méthode s'amusent à incidenter sur les miracles et les prophéties alléguées par les Juifs et par les Chrétiens en faveur de leur religion. Comment ne l'emploient-ils pas tout d'un coup contre Moïse et les prophètes, contre Jésus-Christ et les apôtres? Pourquoi ne nous disent-ils pas : *il se peut faire, il est possible* que ces personnages si célèbres ne soient que des personnages feints par quelques fourbes qui auront eu l'adresse de faire adopter des fictions à leurs contemporains. Pourquoi, dis-je, vos incrédules n'en viennent-ils pas là tout d'un coup? Est-ce que l'existence de Moïse, des prophètes, de Jésus-Christ, des apôtres, et la réalité de leurs miracles et de leurs prophéties ne portent pas sur les mêmes preuves? Les divers monuments qui concourent à établir l'un de ces faits, ne concourent-ils pas à établir l'autre? Comment même les premiers sont-ils parvenus jusqu'à nous, si ce n'est à cause des derniers? Si Moïse n'avait fait ni miracles ni prédictions, il serait tombé dans l'oubli, comme une infinité d'autres législateurs ; si Jésus-Christ n'avait fait ni miracles, ni prédictions, jamais il n'y aurait eu de Chrétiens; nous n'aurions ni Evangiles, ni Epîtres, ni martyrs, ni Eglise.

Vous direz sans doute qu'il est permis d'examiner la vérité des faits anciens, par conséquent qu'il ne peut être défendu de leur opposer des conjectures.

Non, mon cher Eusèbe, il n'est pas défendu d'opposer des conjectures aux faits anciens : mais il faut que ces conjectures aient quelque fondement, quelque vraisemblance, qu'elles ne soient ni visiblement fausses, ni contraires au sens commun. Tout manque à celles de vos incrédules. Sur quel auteur, sur quel monument est-il possible de les appuyer? Je vois, au IVe siècle, un ennemi de la prophétie dont il s'agit, redoutable par sa science, sa politique, sa puissance, mais qui en même temps en est si persuadé, si frappé, si embarrassé, qu'il ne pense qu'à la rendre fausse ; il rassemble de toutes parts les Juifs à Jérusalem, il les

presse de relever leur temple, et de rétablir le culte mosaïque; il les aide de toutes les richesses de l'empire. Vos incrédules pourraient-ils bien nous indiquer dans le même siècle ou dans les précédents, quelques traces, quelques vestiges propres à diminuer l'étonnement et l'embarras de Julien?

Qu'une prophétie de cette importance ait été insérée dans les Evangiles après coup, on peut le dire, mais peut-on le penser? Il est certain que les trois Evangiles où cette prophétie se trouve, ont été écrits avant la ruine de Jérusalem; il est certain qu'avant le même événement il y avait un grand nombre d'Eglises chrétiennes établies en divers lieux de la terre; d'où il suit clairement que, sans le consentement de ces Eglises, on n'a pu insérer la prophétie dont il s'agit, dans les Evangiles après l'événement: or est-il vraisemblable, ce complot de mensonge entre des sociétés de diverses nations, qui se font égorger pour la vérité?

Quand même on accorderait que les trois Evangiles où se lit la prophétie sont postérieurs à la ruine de Jérusalem, il n'en serait pas plus vraisemblable que la prophétie fut l'ouvrage de l'imposture. Jamais, comme nous venons de l'observer, il ne peut y avoir de vraisemblance dans la supposition d'un mensonge concerté entre les diverses Eglises du Ier siècle. Cependant, sans un mensonge de ce genre, la prophétie n'aurait pu passer: la chose est évidente: ces Eglises ne pouvaient ignorer si cette prophétie était de Jésus-Christ, ou si elle n'était pas de lui, de même qu'elles ne pouvaient ignorer si les miracles qu'on lui attribuait étaient réels, ou imaginaires.

Si je ne craignais d'obscurcir des réflexions si simples, je vous prierais de demander à vos incrédules pourquoi, si leurs conjectures étaient tolérables, la prophétie ne se trouve que dans les trois premiers Evangiles? Etait-il plus facile de l'y insérer que dans celui de saint Jean? Pourquoi, si les fabricateurs de la prophétie ne l'ont imaginée qu'après coup, n'ont-ils fait aucune mention de son accomplissement? Pourquoi se sont-ils avisé d'y mêler la prédiction des signes de la fin du monde? Demandez-leur encore, pourquoi les Chrétiens si nombreux à Jérusalem, s'ils n'avaient eu aucun avertissement des maux qui allaient fondre sur cette ville infortunée, en sortirent-ils avant qu'elle fût assiégée, pour se retirer à Pella et dans les villes voisines? Mais voici des faits contre lesquels ne peuvent tenir de vaines fictions.

Il est certain que longtemps avant le renversement de Jérusalem, il passait pour constant parmi les Chrétiens que Jésus-Christ était près de venger sa mort sur la nation juive; c'était même un des griefs de cette nation contre eux. Tout le crime qu'on reproche à saint Etienne c'est d'avoir parlé avec blasphème contre le lieu saint et contre la Loi, et d'avoir dit que *Jésus de Nazareth détruira ce lieu-ci*. (*Act.* VI, 13, 14.) Il n'est pas moins certain que l'opinion des approches de la fin du monde courait dès lors parmi les premiers Chrétiens. Saint Paul fut obligé de rassurer là-dessus les Thessaloniciens. Il leur écrit de ne pas se troubler *comme si le jour du Seigneur était près d'arriver*. (*II Thess.* II, 2.) Or il est visible que ces sentiments avaient pour fondement la prophétie de Jésus-Christ. Les fidèles ne doutaient pas que la prophétie de Jésus-Christ ne dût avoir son accomplissement. Il avait dit nettement que les maux qu'il annonçait viendraient sur la race actuellement existante. A mesure donc que les années s'écoulaient, les fidèles redoublaient d'attention: et comme Jésus-Christ avait joint à la prédiction de la ruine de Jérusalem celle de la fin du monde, les simples, pensant que ces deux événements devaient se suivre sans aucun intervalle, s'attendaient chaque jour à voir arriver le premier, et tout de suite le second.

Les conjectures de vos incrédules, comme vous voyez, sont dénuées de toute vérité, de tout appui, de toute vraisemblance. J'ai ajouté qu'elles sont contraires au sens commun. En effet, n'est-il pas contraire au sens commun de faire d'un fourbe un prophète? C'est néanmoins à cette absurdité qu'on en serait réduit par la conjecture de vos incrédules. Car observez: dans l'Evangile non-seulement le siége de Jérusalem et les suites funestes de ce siége sont annoncés, mais encore la durée éternelle, pour ainsi dire, de ces suites et la durée du peuple juif. *Jérusalem*, y est-il dit, *sera foulée aux pieds par les gentils, jusqu'à ce que le temps des gentils soit accompli*. Et après le récit des signes de la fin du monde, *cette race ne passera point sans que tout cela arrive*. (*Luc.* XXI, 24, 32.)

Que ces paroles aient été écrites après la ruine de Jérusalem, comme le prétendent sans raison vos incrédules, ou avant, comme nous le prétendons avec raison, peu importe. Ce que vos incrédules ne sauraient nier, c'est qu'elles ont été écrites peu de temps après la ruine de Jérusalem; puisque de leur aveu les Evangiles étaient reçus dès le commencement du IIe siècle par toutes les Eglises chrétiennes. Or ces deux faits, je veux dire l'état d'humiliation des Juifs et leur durée jusqu'à la fin des siècles, faits indubitables et subsistant encore aujourd'hui, pouvaient-ils être prévus et annoncés sans le don de prophétie? Etait-il possible de hasarder des conjectures sur des événements si peu vraisemblables? Le peuple juif avait été autrefois enlevé de son pays: il avait vu sa capitale et son temple réduits en cendres: sa captivité ne dura pas toujours: Jérusalem fut rebâtie, le temple fut relevé. La même chose ne pouvait-elle pas arriver? Un empereur tel que Julien, à l'exemple de Cyrus, ne pouvait-il pas former le projet de rétablir ce peuple dans la terre de ses pères? Etait-il vraisemblable que ce peuple ne se mêlerait, ne se confondrait jamais avec les nations qui l'auraient en leur puissance, ou que ces nations ne viendraient jamais à bout de l'exterminer?

Ne nous parlez plus ici de l'attachement opiniâtre des Juifs à leur loi : ce serait vous éblouir vous-même par une fausse lueur. Nous savons comme vous que si ce peuple, après avoir été chassé de sa patrie, avait abandonné ses lois, il y a longtemps que confondu avec les autres peuples de la terre, il ne serait plus mention de lui que comme d'un peuple qui a été et qui a cessé d'être. Mais c'est précisément cet attachement opiniâtre des Juifs à leur loi qu'il était impossible à l'esprit humain de prévoir. L'Evangile ne dit pas que les Juifs subsisteront jusqu'à la fin du monde s'ils demeurent fidèles à leur loi : mais il prononce absolument que leur *race ne passera point* avant la fin du monde, ce qui emporte leur attachement à leur loi. Or, encore une fois, était-il possible à l'esprit humain de prévoir la durée de ce peuple et son attachement à ses lois, dans sa dispersion, malgré ses misères et son esclavage, malgré les mépris et les haines de toutes les nations, malgré les violences et les meurtres auxquels il a été exposé dans tous les temps ? La durée du peuple juif, la multiplication de ce peuple, qui est telle aujourd'hui qu'il est peut-être plus nombreux qu'il ne l'était dans son propre pays avant sa dévastation (en sorte que ce ne serait pas une conjecture téméraire d'avancer que l'ancienne Palestine ne suffirait plus pour le contenir), sera toujours un prodige aux yeux de tout homme qui pense. La prédiction d'un tel événement ne saurait donc être que divine. Or ne serait-ce pas le comble de l'absurdité, de diviser ici l'annonce de la durée des Juifs, de l'annonce de ce qui concerne la ruine de Jérusalem, d'attribuer l'une à un fourbe, et l'autre à un prophète? Donc la conjecture de vos incrédules n'est pas seulement destituée de toute vérité, de tout appui, de toute vraisemblance, mais elle est contraire au sens commun.

Après des réflexions si simples et si naturelles, qui sont sans réplique, vous me dispenserez de vous faire sentir le ridicule singulier de vos incrédules au sujet de l'origine qu'ils donnent à la prophétie de Jésus-Christ. *Un paysan mélancolique nommé Jésus*, disent-ils, *ayant annoncé les malheurs de Jérusalem, quelque temps avant qu'ils arrivassent, il se peut faire que les Chrétiens dans la suite aient fait honneur à Jésus-Christ de la prédiction de ce prophète.*

Qu'a de commun ce Jesus fils d'Ananus avec Jésus-Christ? Quel rapport y a-t-il entre les cris de ce paysan et la prédiction si détaillée que fait le Sauveur, des circonstances qui doivent précéder, accompagner, suivre la ruine de Jérusalem jusqu'à la fin des siècles? Mais ce que je ne puis m'empêcher de vous faire remarquer, c'est la haine de vos incrédules contre tout ce qui tient du merveilleux. L'histoire d'Ananus, telle qu'elle est rapportée par Josèphe, présente un fait étrange, unique, sans aucun exemple dans l'histoire du genre humain : que font les incrédules pour naturaliser ce fait? Ils en retranchent de leur pleine autorité toutes les circonstances extraordinaires, comme imaginées par le peuple, et le réduisent à une prédiction que les moins clairvoyants d'entre les Juifs pouvaient faire. Si vous leur dites que Josèphe est un historien exact et sensé, leur réplique est toute prête. Cet historien, répondent-ils, était alors à Rome. Mais sur quoi porte une telle réponse? Il n'est pas aisé de le deviner. Josèphe assure lui-même dans sa Vie qu'il était de retour à Jérusalem, avant le siége de cette ville par Cestius : ainsi il avait pu voir le prophète paysan. Mais était-il nécessaire qu'il l'eût vu pour en parler sciemment? N'avait-il pas pu apprendre tout ce qui concernait cet homme par cent mille bouches différentes, soit avant le siége par ses amis, soit durant le siége par les transfuges, soit après le siége par les prisonniers? Ne pressez pas davantage les incrédules ; ils vous fermeraient la bouche, en disant de l'historien qu'il n'était pas exempt du vice de sa nation. Vous savez quel est ce vice ; selon eux, c'est la crédulité. Mais s'agit-il de Jésus-Christ, c'est alors qu'ils savent relever le mérite de Josèphe.

Un historien si exact, s'écrient-ils, *eût-il omis une prédiction aussi célèbre que celle de Jésus-Christ ? il n'aurait pu l'ignorer, ni la taire par conséquent. Il n'en dit pas un mot, donc il n'en fut aucune mention avant la ruine de Jérusalem : donc elle n'a été fabriquée qu'après cet événement.*

En discutant les objections des incrédules contre les miracles de Jésus-Christ, nous avons pesé le silence de Josèphe, pour en connaître le poids et la valeur : il ne doit plus en être question entre nous. Ce qu'il y a de certain, c'est que cet historien n'a pu ignorer les principaux événements de la vie de Jésus-Christ, ni les travaux des apôtres, ni la fondation des Eglises en divers lieux, ni les progrès immenses que faisait tous les jours la religion chrétienne, ni le soulèvement de sa nation et de l'univers contre elle, si connu des Juifs de Rome, du temps de saint Paul. (*Act.* XXVIII, 22.) Ainsi, ou le fameux texte qui se trouve dans Josèphe, touchant Jésus-Christ et les premiers Chrétiens, est véritablement de cet auteur, ou il n'est pas de lui. S'il est de lui, il a dit tout ce que pouvait dire un pharisien, vil adulateur de l'empereur Vespasien. S'il n'est pas de lui, il est aussi ridicule de conclure de son silence que la prophétie de Jésus-Christ n'est pas antérieure à la ruine de Jérusalem, qu'il le serait de conclure de son silence, que Jésus-Christ n'était pas avant cet événement, qu'il n'y avait ni apôtres, ni Eglise chrétienne, etc. On pourrait soupçonner, par rapport à la prophétie, que Josèphe, par amour pour sa patrie, se serait déterminé à n'en point faire mention, parce qu'il n'aurait pu en parler sans la rapporter tout entière, sans ôter, par conséquent, à ses misérables compatriotes, toute espérance de revoir jamais le temple, le plus cher objet de leurs vœux. Allons en avant.

V. EUSÈBE. Je me rends à des raisons si

solides. Il me paraît évident que la prophétie de Jésus-Christ touchant les Juifs, ne saurait être contestée de bonne foi. La rejeter comme faite après coup, ou comme une simple conjecture hasardée sur quelques apparences, ce serait choquer le sens commun. Elle embrasse des événements, d'un côté, si éloignés dans l'avenir, que, quelque époque qu'on lui assigne, elle leur est antérieure ; de l'autre, si peu naturels et si peu vraisemblables, qu'ils ne peuvent être des objets de conjecture pour l'esprit humain. Mais il me semble qu'il y a un défaut dans cette prophétie, qu'il n'est pas aisé de couvrir. Jésus-Christ ne se contente pas de prédire les maux qui doivent écraser les Juifs : il prédit ces maux comme des châtiments de leur conduite à son égard. Quel était donc leur crime ? Ils ne le reconnaissaient pas pour leur Messie. Etait-ce donc là un crime qui méritât des supplices ? Répondre que oui, ce serait supposer que les Juifs étaient alors dans l'attente du Messie, et que, par conséquent, ils eurent tort de rejeter Jésus-Christ, qui en avait tous les caractères : mais une telle supposition n'a point de fondement.

On juge des Juifs qui vivaient du temps de Jésus-Christ, par les récits des évangélistes. On s'imagine que cette nation était aussi occupée, ou pour mieux dire aussi échauffée de la pensée du Messie, que les apôtres et les premiers Chrétiens l'ont été. Mais, disent les incrédules, *le sentiment d'un petit nombre de la plus vile populace ne doit pas être regardé comme le sentiment général de toute une nation. Les évangélistes ont fait raisonner et agir le reste des Juifs, selon leur préjugé particulier. Ils ont inséré dans leurs écrits ce qu'il leur a plu. Mais ces historiettes*, continuent les incrédules, *peuvent-elles être pour nous de quelque autorité? Le silence des Juifs désintéressés, qui vivaient au temps de Jésus-Christ, nous paraît un témoignage plus fort sur cela, que les récits des évangélistes. Josèphe, cet historien dont on ne soupçonnera jamais la négligence sur une chose qui tiendra du merveilleux, et qui sera d'ailleurs avantageuse à sa nation, a cependant négligé ce fait important de l'attente du Messie. Car de regarder la prophétie qu'il applique à Vespasien, comme une preuve bien claire de l'opinion qui régnait alors parmi les Juifs, rien n'est plus frivole qu'une telle conjecture. Il n'attribue cette opinion qu'à quelques personnes, et d'ailleurs cette prophétie, selon lui, regardait précisément le temps de la ruine de Jérusalem; c'est-à-dire, un temps postérieur de soixante et dix ans à la naissance de Jésus-Christ. Ce serait aussi mal à propos qu'on voudrait confirmer l'attente où étaient les Juifs de leur Messie, par le témoignage de Tacite et de Suétone, puisque ces deux historiens n'ont fait que copier Josèphe.*

On ne peut pas dire que la crainte d'irriter les Romains ait été la cause du silence de Josèphe. Si cet auteur avait écrit son Histoire dans un temps où la nation juive, encore en possession de son pays, de son temple et de ses lois, eût eu quelque ménagement à garder avec des vainqueurs soupçonneux et défiants, cette raison pourrait avoir quelque vraisemblance. Mais lorsque Josèphe écrivait, la nation juive n'avait plus rien à craindre de la part des Romains. Il n'y avait plus de maux à ajouter à ceux qu'elle venait d'essuyer. Le peuple juif était alors au même état où se trouvent ces hommes malheureux qui peuvent hardiment défier la fortune, après qu'elle a épuisé tous ses traits contre eux, ou plutôt il n'y avait plus de peuple juif. Jérusalem réduite en cendres : tous les Juifs exterminés, hors un petit nombre qu'un triste esclavage condamnait à achever leurs jours dans une terre étrangère; la vengeance des Romains était-elle à craindre pour une nation qui n'existait plus? Les Juifs, révoltés contre le principe fondamental du christianisme, l'ont toujours regardé comme un système bâti par l'imagination des premiers Chrétiens, pour appuyer leur innovation. Le raisonnement n'a jamais été le fort de la nation juive. Il faut avouer néanmoins que ceux des rabbins sur cet article ne sont pas sans solidité. Vous convenez, disent-ils à leurs adversaires, que votre grand principe a été inconnu aux anges et aux hommes; mais ce mystère, si longtemps caché, devait au moins cesser d'être obscur après qu'il a plu à Dieu de le révéler. L'obscurité qui précède la révélation, et la clarté qui la suit, doivent être en quelque sorte de proportion, pour que les hommes puissent, en cela, reconnaître et adorer les voies ineffables de Dieu. Or la révélation n'ajoute aucune clarté à ce mystère prétendu. En vain appliquez-vous à votre Messie une infinité de passages de nos Ecritures, qui ont tous un sens fort différent de celui que vous leur donnez. Nous ne reconnaissons en tout cela que la fertilité de votre imagination, et nous ne sommes frappés que du faux de vos raisonnements.

Si Jésus-Christ était la fin que Dieu se fût proposée en toutes choses, continuent les rabbins, *on verrait un rapport sensible entre cette fin et les moyens dont Dieu se serait servi pour y parvenir : on verrait dans sa conduite une liaison, un enchaînement de choses et de moyens qui aboutiraient distinctement à cette fin. Or il n'y a aucun rapport entre Jésus-Christ et la conduite que Dieu a gardée avant sa naissance. Les Juifs étaient son peuple chéri, vous en convenez : c'est à nous que le Messie a été envoyé : c'est de nous et pour nous qu'il devait naître. Moïse, nos prophètes, notre loi, nos Ecritures, tout devait nous disposer à le reconnaître. Son avénement est un mystère, il est vrai; mais c'est un mystère qui devait nous être annoncé, et dont nous aurions attendu impatiemment la manifestation. Alors nos esprits, préparés à le recevoir, se seraient soumis d'eux-mêmes : nous aurions unanimement reconnu ce Messie aux marques certaines qui devaient le caractériser, bien loin de commettre en sa personne cet affreux déicide que vous nous imputez, et dont cependant Dieu serait coupable, si votre supposition était bien fondée. Car enfin*

nous n'avons point connu ce Messie que nous avons crucifié, et nous ne l'avons point connu, parce que Dieu a fait précisément tout ce qu'il fallait faire, pour nous empêcher de le reconnaître. Peut-on attribuer une pareille conduite à Dieu? La race d'Abraham qu'il a choisie entre tous les enfants des hommes, et avec qui il a contracté une alliance éternelle, pour être à jamais son peuple bien-aimé; ce peuple à qui il a donné lui-même une loi sainte, dont il a recommandé l'observation pendant tous les siècles; ce peuple qu'il a pris soin d'instruire avec la dernière exactitude, de tout ce qu'il devait faire ou exécuter, pour se rendre agréable à ses yeux; ce peuple enfin que Dieu a toujours comblé de ses bienfaits, et qu'il n'a jamais châtié qu'en père, n'était, selon les Chrétiens, que l'ombre et la figure d'un peuple plus parfait qu'il devait un jour se former. L'alliance éternelle qu'il a contractée avec nous, la loi sainte qu'il nous a donnée, n'étaient que des symboles de la loi de Jésus-Christ et de son alliance avec l'Eglise; il n'y a rien en cela de compréhensible.

Les prophéties que vous prétendez désigner un Sauveur dans la bassesse et dans l'opprobre, sont en si petit nombre, sont si obscures, par rapport à lui, et avaient un sens littéral si clair et si connu de nos pères, qu'ils ne pouvaient, sans une révélation particulière de Dieu, en faire l'application à leur Messie. Tout au contraire celles qui leur avaient annoncé un Sauveur glorieux; tel qu'un Judas Machabée, et surtout Cyrus, sont si étendues, si répétées, si marquées; les expressions en sont si magnifiques et si frappantes: le sens en est si clair, qu'ils ne pouvaient sans une autre espèce de miracle ne pas attendre un pareil Messie. Dieu peut faire des miracles, mais il n'en fera jamais d'absurdes. Le renversement des idées naturelles ne peut convenir à Dieu qui est la souveraine raison. Or, nous ne pouvons reconnaître Jésus-Christ pour le Messie sans donner aux Livres saints un sens forcé, qui renverse les idées les plus communes. Les Chrétiens traitent de folie l'espérance où nous vivons depuis tant de siècles, de voir arriver ce libérateur; notre simplicité néanmoins est conforme à l'Ecriture et au sens commun; au lieu que nos adversaires s'écartent de l'un et de l'autre; mais une misérable prévention les empêche eux-mêmes de sentir leur erreur.

Voici donc la manière, disent les incrédules, ces hommes merveilleux, si versés dans l'histoire et dans les Ecritures; voici la manière dont les Juifs, au temps de Jésus-Christ, pensaient sur le Messie. Ce peuple chéri de Dieu, et qu'il avait toujours favorisé, qu'il avait authentiquement assuré d'une protection éternelle, à qui il avait fait clairement entendre par la bouche de ses prophètes, que Jérusalem ne serait plus foulée par les nations, et que le temple réédifié allait être, dans tous les siècles, le séjour de sa gloire; ce peuple, sans doute, devait être dans une entière confiance que Dieu, fidèle à ses promesses, ne l'abandonnerait point, et qu'il le délivrerait bientôt du joug étranger sous lequel il était assujetti. Cette confiance, fondée sur les promesses authentiques du Dieu qu'ils adoraient, était commune à tous les Juifs: et il ne paraît pas que l'opinion générale de la nation sur le Messie, fût autre chose qu'une confiance vague et indéterminée dans la protection du ciel, dont ils espéraient leur délivrance.

A la vérité, comme l'usage était établi alors d'interpréter les Ecritures d'une manière arbitraire, il faut convenir que plusieurs d'entre les Juifs purent faire l'application des anciennes prophéties qui avaient annoncé Cyrus, ou Judas Machabée, aux besoins pressants qu'ils avaient d'un libérateur: quelques-uns même, d'une imagination plus vive et plus échauffée que les autres, purent passer jusqu'à la persuasion et à la certitude que ce libérateur allait incessamment paraître, ainsi qu'il arriva au temps de Vespasien. Mais ces explications arbitraires de l'Ecriture, cette certitude, cette persuasion de l'arrivée du Messie, n'étaient que des opinions particulières de quelques esprits impatients qui trouvaient dans leur imagination le secours que Dieu tardait trop à leur envoyer. Et, comme nous venons de le dire, tout le reste de la nation attendait ce secours d'une manière qui n'avait rien de fixe et de déterminé.

Après la destruction de l'Etat judaïque, les Juifs, réduits dans la dernière misère, se trouvèrent plus que jamais dans le besoin d'un libérateur céleste. Il est ordinaire aux hommes, lorsque tous les moyens humains leur sont ôtés, pour se délivrer de leurs maux, de mettre entièrement leur confiance dans les moyens surnaturels. L'attente du Messie qui, avant la prise de Jérusalem, n'était chez les Juifs qu'une espérance vague de la protection divine, devint bientôt une opinion constante, et une persuasion vive dans toute la nation, de voir incessamment arriver ce libérateur. L'extrême misère des Juifs ne fut pourtant ni la seule, ni la principale cause de cette opinion: l'établissement du christianisme y eut encore plus de part. Les Chrétiens, qui annonçaient un Messie nouvellement arrivé, répandaient une nouvelle doctrine dont les principes, sapant le judaïsme, irritèrent les Juifs, et remplirent en même temps tous les esprits de l'idée du Messie. Les disciples de Jésus-Christ, aussi bien que leurs adversaires, également échauffés de cette idée, il ne fut plus question entre eux que de disputer sur les prophéties et sur les marques auxquelles on devait reconnaître le Christ. C'est alors que les Juifs dont la misère était extrême, et dont l'esprit était rempli de l'idée d'un libérateur, commencèrent généralement, et sans exception, à s'en promettre un: et ce libérateur est ce Messie qu'ils attendent encore aujourd'hui avec une foi vive et une espérance ferme que dix-sept siècles de retardement n'ont pu ralentir.

VI. Je vous soupçonnerais, mon cher Eusèbe, de ne proposer cette dernière objection, que pour montrer jusqu'où vont la mauvaise foi, le travers d'esprit, l'injustice, le déguisement, l'ignorance des incrédules. Quel intérêt prennent ces ennemis du Sau-

venir à la justification des Juifs? Est-ce l'amour de l'équité qui les guide? Il me semble voir revivre en eux l'empereur Julien. Celui-ci, pour faire de Jésus-Christ un faux prophète, voulut rétablir les Juifs à Jérusalem, et relever le temple. Ceux-là, pour faire de Jésus-Christ un criminel, veulent justifier les Juifs.

Quand nous leur accorderions que l'attente du Messie n'était pas une opinion générale parmi les Juifs qui vivaient au temps de Jésus-Christ, s'ensuivrait-il que les Juifs en le faisant mourir ne commirent pas le plus atroce de tous les crimes, le plus digne, par conséquent, de tous les supplices? Quel sujet de condamnation était-il possible de trouver dans Jésus-Christ, dans ses maximes, dans ses mœurs, dans sa vie, dans ses œuvres? Fut-il jamais un législateur dont les maximes aient pourvu plus parfaitement à la sûreté, à l'équité, à la douceur et à l'union des hommes dans la société générale et dans les sociétés particulières? Fut-il jamais un maître plus humain, plus tendre, plus accessible, plus charitable? Fut-il jamais un docteur plus éclairé, plus attentif aux besoins de ses disciples : plus zélé pour les conduire à la sagesse, et par la sagesse au vrai bonheur? Fut-il jamais un sage plus doux, plus pur, plus généreux, plus désintéressé, plus tendre pour ses ennemis, plus touché des besoins et des malheurs d'autrui : plus magnanime, plus modeste, plus compatissant aux faiblesses humaines, et plus inflexible sur les droits de la vertu ; plus insensible à la gloire qui vient des hommes, et plus digne de leur admiration ; plus éloigné de toute affectation et de toute domination? Quelle vie fut jamais si simple, si commune, si égale, si parfaitement mise à la portée de quiconque voudrait l'imiter, et en même temps si pure, si parfaite, si irrépréhensible, qu'elle le distingue plus glorieusement des hommes que ses prodiges même ; ses vertus étant, en un sens, plus au-dessus de l'homme que ses miracles, et cependant quels miracles qui sont encore plus les fruits de sa bonté que de sa puissance, toujours accompagnés de l'humilité et de la charité la plus parfaite, qu'il n'opère que pour le bien, et qu'il dérobe en certaines rencontres à ceux à qui ils devaient nuire par leurs mauvaises dispositions.

La conspiration contre sa personne est aujourd'hui générale. Les ariens, anciens et nouveaux, lui contestent sa divinité : le déiste sa mission ; l'athée son origine ; le Juif tous ses titres. J'en appelle cependant à la conscience de tous ces ennemis. L'arien peut-il lui assigner d'autre supérieur que Dieu même? Le déiste peut-il imaginer un plus parfait commentateur de la religion naturelle, dont il fait l'unique règle des mœurs? L'athée même peut-il imaginer dans la société des liens plus purs, plus doux, plus forts, plus inviolables que ceux que Jésus-Christ lui a donnés? Et le Juif, si jaloux de la gloire de sa nation, peut-il se dissimuler qu'elle porte toute entière sur Jésus-Christ, qui, étant né et ayant vécu dans son sein, a démontré la vérité de ses histoires, constaté ses prodiges, fait de ses patriarches de très-grands hommes, qui sans lui n'auraient été aux yeux de l'univers que de simples pasteurs de troupeaux ; qui a tiré de l'obscurité et ennobli ses pères, ses prophètes, ses lois, ses cérémonies, son culte, en faisant connaître leur auguste destination? La mort de Jésus-Christ n'a donc pu être que l'effet de l'envie, de la calomnie, de la fureur : en un mot, d'un violement de toutes les lois divines et humaines. Reprenons l'objection par parties.

VII. Les incrédules nous reprochent *de juger des Juifs qui vivaient* au temps de Jésus-Christ, sur les récits que font les écrivains du Nouveau Testament.

Fut-il jamais un reproche plus déraisonnable? Par quelle autre voie veulent-ils que nous connaissions les pensées et les sentiments des Juifs de ce temps-là, que par les historiens contemporains? Ils nous renvoient à Josèphe ; mais, en qualité d'historiens, les écrivains du Nouveau Testament sont-ils moins dignes de foi que Josèphe? Ces écrivains sont en grand nombre : ils ont tout vu et tout entendu ; Josèphe n'a écrit que plusieurs années après eux. Pourquoi devrait-il leur être préféré? Où sont ici l'équité et la droiture? Josèphe, répondent-ils, est un auteur désintéressé. Je le veux ; mais l'est-il plus que ces auteurs qu'il vous plaît de traiter de *conteurs d'historiettes?* Quel intérêt avaient donc ces auteurs à se tromper, ou à tromper les autres? Leur propre gloire? Ils ne se glorifient que de la vérité, et de souffrir pour elle. *Notre gloire*, disent-ils, *est le témoignage de notre conscience.* (*II Cor.* I, 12.) La gloire de leur Maître? Le portrait que nous venons de tracer de Jésus-Christ montre combien sa gloire est indépendante de l'opinion des hommes. Pouvaient-ils même se tromper, et en imposer aux autres? Il est question d'un dogme dont ils étaient imbus avant que de se mettre à la suite de Jésus-Christ; dogme qu'ils tenaient, par conséquent, de leurs parents, de leurs prêtres, de leurs docteurs. Si ce dogme avait été inouï jusqu'alors, et qu'ils en eussent été les inventeurs, comment leur prédication et leurs écrits auraient-ils été reçus de tant de Juifs qui se firent Chrétiens? Ceux-ci ne leur auraient-ils pas dit : Nous reconnaissons Jésus-Christ pour notre Sauveur et notre Dieu à cause de sa sainteté, et de ses miracles ; mais nous ne savons ce que vous entendez par ce Messie promis à nos pères, et attendu par eux : vous êtes les premiers qui nous ayez tenu un pareil langage : jamais il n'en a été mention jusqu'ici parmi nous : nos parents et nos maîtres l'ignoraient parfaitement.

Il plaît aux incrédules de récuser tous ces témoins, et de leur opposer Josèphe. Mais que dit donc Josèphe, pour détruire tant de témoignages? Il ne dit rien, répondent-ils. Quoi! Josèphe ne dit rien, et son silence a la force de renverser des millions de témoi-

gnages les plus clairs et les plus précis! Quel travers! Est-il possible de le qualifier? *Le silence de Josèphe*, ajoutent-ils, *est un silence désintéressé : cet historien n'aurait pas négligé un fait aussi important et aussi avantageux à sa nation que l'attente du Messie.* Josèphe désintéressé! A qui le persuadera-t-on? Une telle assertion serait peut-être plausible, si cet auteur avait écrit avant de s'ériger en prophète : avant que d'appliquer, par une adulation aussi folle qu'impie, à l'ennemi et au destructeur de sa nation, les oracles qui lui annonçaient un libérateur, avant la ruine de Jérusalem. Mais qui ne sait que Josèphe n'écrivit qu'après avoir fait le prophète pour éviter d'être envoyé à Néron? qu'après avoir appliqué à Vespasien les oracles touchant le libérateur, qu'après la ruine de Jérusalem? Y a-t-il du sens à le donner pour un auteur désintéressé, sur le sujet dont il s'agit? Il avait pris des engagements qu'il ne pouvait plus rompre sans se démentir lui-même : et s'il avait une idée aussi grossière du libérateur que le reste des Juifs, que pouvait-il en dire, en voyant les débris de sa nation dispersés de tous côtés, Jérusalem réduite en cendres, tous ses compatriotes exterminés, hors un petit nombre qu'un triste esclavage condamnait à achever ses jours dans une terre étrangère?

En vain, pour faire valoir le silence de Josèphe, nous dit-on que la crainte d'irriter les Romains contre sa nation n'a pu en être la cause, parce que, dans le temps qu'il écrivait, sa nation n'avait plus rien à craindre de la part des Romains, et qu'il n'y avait plus de maux à ajouter à ceux qu'elle venait d'essuyer. Les incrédules ou manquent de sens, ou veulent nous donner le change. Qui a jamais prétendu que Josèphe n'ait point parlé de l'attente du Messie, de peur d'irriter les Romains contre sa nation? Ce n'est pas pour sa nation qu'il avait à craindre, c'est pour lui-même. Il avait fait sa cour à Vespasien, en lui appliquant les oracles qui annonçaient le Messie : il ne pouvait plus donner à ces oracles un autre objet, sans passer dans l'esprit de l'empereur pour un flatteur inconstant ou impie.

Mais est-il bien sûr que Josèphe soit contraire aux écrivains du Nouveau Testament sur l'attente du Messie, que ceux-ci donnent pour un dogme répandu parmi les Juifs de leur temps? Josèphe (*De bell. Jud.*, l. VI, c. 31) rapporte divers signes, divers avertissements célestes que les Juifs reçurent des malheurs qui devaient leur arriver : il ajoute, *qu'ils n'en profitèrent pas; et que ce qui servit le plus à les tromper, fut un passage obscur de l'Ecriture, qui portait qu'on verrait en ce temps-là un homme de leur contrée commander à toute la terre. Ils l'interprétaient en leur faveur, et plusieurs mêmes des plus habiles y furent trompés : car cet oracle marquait Vespasien, qui fut créé empereur lorsqu'il était en Judée; mais ils expliquaient toutes ces prédictions à leur fantaisie, et ne connurent leur erreur que lorsqu'ils en furent convaincus par leur entière ruine.* Tacite (*Hist.*, l. V, c. 13) rapporte le même fait, presque dans les mêmes termes. Suétone (*Vita Vespasian.*) dit quelque chose de plus que ces deux historiens. Il donne l'opinion où étaient les Juifs, *qu'il devait sortir de leur pays, dans ce temps-là, des maîtres de la terre*, pour *une opinion ancienne et constante*, et qui était *répandue dans tout l'Orient.* Il remarque, d'après Josèphe, que la prédiction devait s'entendre de l'empereur, comme il parut par l'événement; mais que les Juifs, l'interprétant en leur faveur, en prirent sujet de se révolter.

Voilà donc un fait certain, attesté par Josèphe, Tacite et Suétone, que les Juifs croyaient voir dans leurs livres sacrés la promesse d'un libérateur. Il n'est point ici question du jugement que portent ces historiens de cette promesse, ni si les Juifs se trompaient, ou ne se trompaient pas dans l'interprétation qu'ils donnaient à cette promesse : il n'est uniquement question que du fait. Josèphe et Tacite ne fixent point l'opinion juive au temps de leur révolte contre les Romains. Suétone la donne pour une opinion *ancienne et constante, et répandue dans tout l'Orient.* N'est-il donc pas ridicule de nous venir dire qu'elle regarde précisément, selon Josèphe, le temps de la ruine de Jérusalem? Est-ce que Josèphe dit que cette opinion commença précisément dans ce temps-là? Est-ce en un moment que peut paraître et disparaître une opinion *ancienne?* Est-ce en un moment qu'une opinion *constante et répandue dans tout l'Orient*, s'empare de tous les esprits? N'est-ce que dans le moment précis de la révolte, que les Juifs consultèrent leurs livres sacrés? Jusqu'à ce moment aucun de leurs docteurs ne les avait-il ouverts, ou n'y avait-il rien aperçu? Les incrédules ne nous débitent que les fictions absurdes de leur imagination, pour nous faire croire que les évangélistes ne nous débitent que des historiettes.

Il est vrai que l'espérance de voir bientôt le libérateur, annoncé si souvent et si longtemps attendu, ne parut jamais avec plus d'éclat, parmi les Juifs et les Samaritains, que dans le temps de Jésus-Christ. La raison en est bien naturelle : tous les signes de son arrivée, marqués par les prophètes, concouraient dans ce temps-là; et si l'assujettissement aux puissances étrangères ne contribua pas peu à persuader que les jours de l'espérance touchaient enfin à leur terme, c'est que cet état de décadence de la nation en était un des signes. L'impression qu'avait fait sur eux le sentiment que le Christ devait paraître en ce temps, était si forte, qu'elle demeura près d'un siècle parmi les Juifs. Ils crurent que l'accomplissement des prophéties pouvait avoir une certaine étendue, et n'était pas toujours renfermée dans un point précis; de sorte que, pendant près de cent ans, on ne parlait parmi eux que de faux christs qui se faisaient suivre, et de faux prophètes qui les annonçaient. Les siècles précédents n'avaient rien vu de sem-

blable, et les Juifs ne prodiguèrent le nom de Christ, ni quand Judas Machabée remporta tant de victoires sur leurs tyrans, ni quand son frère Simon les affranchit du joug des gentils, ni quand le premier Hircan fit tant de conquêtes. Les temps et les autres marques ne convenaient pas, et ce n'est que dans le siècle de Jésus-Christ, qu'on commença à parler de tous ces messies. Les Samaritains se firent des christs aussi bien que les Juifs, et un peu après Jésus-Christ, ils reconnurent leur Dosithée. Simon le Magicien, du même pays, se vantait aussi d'être le fils de Dieu, et Ménandre, son disciple, se disait le Sauveur du monde. Dès le vivant de Jésus-Christ, la Samaritaine avait cru que le Messie *allait venir* (*Joan.* IV), tant il était constant dans la nation, que le Christ paraîtrait incessamment.

Avant de reprendre la suite de l'objection, je vais vous faire part d'une conjecture sur Josèphe, que vos incrédules ne cessent de revendiquer. Ce pharisien avait de l'esprit, des lumières, et encore plus de politique. Il me semble qu'il n'y a pas lieu de douter qu'il ne crût apercevoir en Jésus-Christ le vrai Messie promis par les prophètes, et que ce qu'il en dit dans ses *Antiquités judaïques*, ne soit une expression naturelle de ses sentiments : mais que ce qui l'empêcha de se déclarer plus ouvertement, fut la vue des persécutions auxquelles les Chrétiens étaient exposés de toutes parts, encore plus que les Juifs, et dont il ne pouvait prévoir l'issue. Le fondement de ma conjecture est le silence même de cet auteur sur les Juifs et sur les gentils, qui reconnaissaient Jésus-Christ pour le Messie. S'il avait cru dans l'erreur les sectateurs de Jésus-Christ, eût-il gardé le silence? Il se déclare si hautement contre l'espérance d'un libérateur tel que les Juifs grossiers se le figuraient ; eût-il été plus réservé par rapport à cette multitude de Juifs et de gentils qui en suivaient un autre si dissemblable?

VIII. Revenons aux incrédules : voyons s'ils font mieux raisonner les Juifs qu'ils ne raisonnent eux-mêmes. Pour en juger, réduisons en un syllogisme ce long verbiage qu'ils leur prêtent. *Si Jésus-Christ avait été le Messie*, nous disent les Juifs, *Dieu aurait tracé dans les Ecritures des caractères clairs et manifestes, auxquels nos pères n'auraient pu manquer de le reconnaître : c'est ce que Dieu n'a pas fait. Les prophéties où vous prétendez voir l'annonce d'un Sauveur dans la bassesse et l'opprobre, sont en si petit nombre, sont si obscures, et avaient un sens littéral si connu de nos pères, qu'ils ne pouvaient, sans une révélation particulière de Dieu, en faire l'application à leur Messie. Tout au contraire, celles qui leur annonçaient un Sauveur glorieux, sont si étendues, si répétées, si marquées, les expressions en sont si magnifiques et si frappantes, et le sens en est si clair, qu'ils ne pouvaient, sans une autre espèce de miracle, ne pas attendre un pareil Messie.*

Si Jésus-Christ avait été le Messie, disent les Juifs, *Dieu aurait donné dans nos Ecritures des signes clairs et manifestes, auxquels nos pères n'auraient pu le méconnaître.*

Nous demandons aux Juifs jusqu'où devait aller la clarté de ces signes. Devait-elle être telle que les esprits, malgré leur inattention, leurs préjugés, leurs passions, ne pussent ne les pas voir? Si c'est là leur prétention, qu'ils sont ignorants dans les voies de la Providence! La conduite de Dieu à l'égard des hommes est mêlée de lumières et de ténèbres : il y a assez de lumière pour les esprits attentifs et les cœurs droits : il n'y en a pas assez pour les esprits inattentifs et les cœurs corrompus. La vie présente nous est donnée pour mériter la possession pleine et parfaite de la vérité ; c'est le temps de l'épreuve et du travail : la manifestation de la vérité sans nuages et sans obscurité est la récompense proposée à ceux qui la recherchent, sur la terre, avec tout le soin et toute l'application que mérite le plus grand de tous les biens. Ce principe posé, répondons aux Juifs assez injustes pour accuser Dieu même de l'aveuglement de leurs pères, et de leur propre entêtement au sujet de Jésus-Christ.

Le Messie ayant été dans tous les temps l'objet de l'espérance et de l'attente des Juifs, il faut qu'ils en aient eu la connaissance, et qu'ils s'en soient formé certains caractères dont l'idée fût commune à toute la nation. Ceux qui vivaient au temps de Jésus-Christ savaient distinctement que le Messie devait naître de la tribu de Juda, de la famille de David, dans la bourgade de Bethléem ; que sa venue serait cachée ; qu'il aurait un précurseur pour lui préparer les voies ; que quand il serait venu il demeurerait éternellement ; qu'alors il enseignerait toutes choses ; qu'il serait le grand prophète promis par Moïse ; qu'il serait le Fils et le Seigneur de David ; qu'il serait l'Agneau qui effacerait les péchés du monde; qu'il opérerait de grands miracles, et qu'une preuve de sa venue serait la résurrection des morts, la guérison des lépreux, l'Evangile prêché aux pauvres. Jésus-Christ en appelle sur cela aux Juifs mêmes, et c'est à ces caractères qu'il veut être reconnu. (*Matth.* XXII, 42; II, 5; *Joan.* VII, 27; *Matth.* XI, 14; XVII, 10; *Marc.* IX, 10; *Joan.* XII, 34; *Joan.* IV, 25; *Joan.* I, 45; *Matth.* XXII, 42; *Joan.* I, 29; *Joan.* VII, 31; *Matth.* II, 3.) On n'entend point dans l'Evangile les Juifs lui nier que ce sont là les caractères du Messie qu'ils attendent; le peuple et plusieurs de ses chefs, en les voyant réunis en sa personne, sont persuadés qu'il est effectivement le Messie : s'ils ne se déclarent pas ouvertement, ils ne sont retenus que par la crainte des scribes et des pharisiens. (*Joan.* XII, 42.)

Outre ces caractères, il y en avait encore un grand nombre d'autres également connus des Juifs. On savait que le Messie devait souffrir et ressusciter (*Luc.* XXIV, 26); que sa chair n'éprouverait point la corruption (*Act.* II, 27); qu'il serait la pierre angulaire et fondamentale : que les nations espéreraient en lui; que les rois et les princes de la

terre s'armeraient, pour s'opposer à l'établissement de son règne. (*Matth.* XII, 18, 21; *Act.* IV, 26.) On savait, à n'en point douter, qu'il devait venir sous le second temple : qu'il remplirait toutes les figures, et qu'il paraîtrait à la fin des soixante et dix semaines marquées par Daniel. Lorsque les apôtres, au milieu de Jérusalem et des synagogues, appliquent ces caractères à Jésus-Christ ressuscité, leur dit-on : Ces caractères ne conviennent point au Messie ? On n'y pense seulement pas. On leur dit simplement : Ils ne conviennent pas à Jésus de Nazareth. Les Juifs, après leur dispersion, pensaient encore de même, comme il est manifeste par les paraphrases chaldaïques, les plus anciens livres des Juifs, après les Ecritures. On y explique du Messie la plupart des prophéties employées par les apôtres. Saint Jérôme (*Præf. in lib.* VI *Comment. in Jer.*) assure encore des Juifs de son temps, au IVe siècle, que la seule différence entre eux et les Chrétiens, c'est que ceux-ci croient que ces prophéties sont accomplies en Jésus-Christ, au lieu que ceux-là croient qu'elles s'accompliront un jour dans un autre sujet qu'ils attendent.

EUSÈBE. Ces caractères étaient lumineux; ils étaient tous réunis en Jésus-Christ. Comment donc put-il être méconnu pour le Messie par la nation juive ? Il n'y avait point ici de ténèbres à dissiper; il ne fallait ni attention ni droiture; il ne fallait qu'ouvrir les yeux.

Vous vous trompez, mon cher Eusèbe : Jésus-Christ était de la famille de David, mais cette famille était tombée dans l'obscurité. Il était né à Bethléem, mais il avait passé sa vie à Nazareth jusqu'au jour de sa manifestation. Il avait eu un précurseur; mais comme il devait avoir un autre avénement, il ne fallait pas confondre le précurseur du premier avénement avec le précurseur du second. Il devait demeurer éternellement, mais après qu'il serait ressuscité, et par conséquent après qu'il serait mort. Il était le grand Prophète, mais ses prophéties n'étaient pas encore vérifiées par l'événement. Il opérait de grands miracles, mais en ne se prêtant pas aux demandes arbitraires de ses ennemis, et plus encore en laissant impunies leurs insultes et leurs calomnies, il affaiblissait l'idée de sa puissance. Tout cela formait des nuages qui ne pouvaient être dissipés que par l'attention et la droiture du cœur. Ajoutez sa pauvreté, ses humiliations, ses souffrances, incompatibles avec les idées nouvelles que les Juifs charnels s'étaient faites du Messie. Ils s'étaient imaginé que le Messie paraîtrait avec un éclat extraordinaire; que sa majesté serait semblable à celle des monarques; que son royaume serait de ce monde; qu'il exercerait sa puissance contre les ennemis d'Israël d'une manière sensible; qu'il viendrait armé et terrible comme un héros et un conquérant; qu'il comblerait les Juifs de toutes sortes de biens et de prospérités temporelles. En un mot, tout ce qui flattait leur amour-propre, leur passion pour la vengeance, entrait dans l'idée qu'ils s'étaient faite du Messie. Mais pour les humiliations ils ne s'en formaient qu'une idée confuse : ils ne les voyaient que comme au travers d'un voile. Ce ne fut que depuis la résurrection de Jésus-Christ et depuis l'établissement de l'Eglise que le voile fut tiré totalement, même pour les apôtres et pour les disciples.

IX. *Nos pères avaient-ils tort?* s'écrient ici les Juifs : *les prophéties que vous prétendez désigner un Sauveur souffrant et humilié sont en si petit nombre et si obscures, qu'ils ne pouvaient, sans une révélation particulière, en faire l'application à leur Messie. Tout au contraire, celles qui leur annonçaient un Sauveur glorieux sont si étendues, si répétées, les expressions en sont si magnifiques, et le sens en est si clair, qu'ils ne pouvaient, sans une espèce de miracle, ne pas attendre un pareil Messie.*

Oui, vos pères avaient tort de ne pas voir le Sauveur et dans les prophéties qui le désignaient souffrant et humilié, et dans les prophéties qui le désignaient glorieux et triomphant, parce que tous ces traits, quelque contraires qu'ils paraissent, entrent dans le tableau que les prophètes en tracent. Partout, ces hommes inspirés peignent le Messie Dieu et homme, grand et abaissé, maître et serviteur, prêtre et victime, roi et sujet, soumis à la mort et vainqueur de la mort, riche et pauvre, puissant et sans force. Or, toutes ces idées, contradictoires en apparence, se concilient parfaitement en Jésus-Christ et dans tous les sens; et si vos pères avaient besoin de miracles pour être assurés que ces idées avaient toute leur réalité dans sa personne, en manquaient-ils? Combien Jésus-Christ n'en opéra-t-il point à leurs yeux? Combien de fois ne les renvoya-t-il point à ces preuves évidentes de sa mission ?

Nos pères, répliquent les Juifs, *ne devaient avoir aucun égard à ces miracles, parce que Dieu ne peut en faire pour autoriser le renversement des idées les plus naturelles. Or ils ne pouvaient reconnaître Jésus-Christ pour Messie, sans donner aux livres saints un sens forcé qui renverse les idées les plus communes.*

Que prouve une telle réplique ? Que vous êtes aussi peu intelligents dans vos écritures que vos pères. Nous vous exposons une foule de textes tirés de vos prophètes, où les souffrances, la mort, la résurrection du Messie, la conversion des gentils, l'aveuglement et la réprobation de votre nation sont annoncés. En vain nous dites-vous que ces textes ont un autre objet. Les applications que vous en faites à d'autres sujets, par exemple du LIIIe chapitre d'Isaïe à Jérémie, ou même au peuple Juif; du XXIe Psaume à David, etc., sont si contraires au sens commun; l'application, au contraire, que les Chrétiens en font à Jésus-Christ, est si juste et si naturelle, que, s'il fallait s'en rapporter à vos interprétations forcées, on serait dans la nécessité, ou de soutenir que vos Ecritures ne font aucune mention du Messie, ou de les rejeter comme des écrits de votre composition. Mais quel droit avez-vous de vous faire écou-

ter? Pensez-vous mieux entendre vos livres sacrés que cette multitude de Juifs de toute condition, qui, après la résurrection de Jésus-Christ, le reconnurent pour le Messie? Vous traitez ces Juifs d'ignorants et de libertins; mais sur quel fondement? Méritez-vous d'en être crus, vous qui, plus encore que vos pères, meurtriers de Jésus-Christ, ne vous repaissez que de fables et de chimères?

Qui ne sait que, dès le commencement du Christianisme, vos ancêtres envoyèrent partout décrier Jésus-Christ et ses apôtres? Euseb., *in Isa.* xviii, 1; Hieron., *ibid.*) On a rendu publiques, dans ces derniers temps, les histoires forgées parmi vous sur le même sujet; histoires que vous lisez sans doute, et que vous faites lire à vos enfants, puisqu'elles n'ont été composées que pour vous, étant originairement écrites en votre langue; histoires si pleines d'anachronismes, de contradictions, d'absurdités, de mensonges, qu'il faut une patience à toute épreuve pour en soutenir la lecture. Dans celle qui a été publiée par M. Vagensel, et qui a pour titre, *Sepher Tòledos Jesu*, voici comme on fait de Jésus-Christ un thaumaturge. *Il pénètre jusque dans l'intérieur du temple; il dérobe le grand nom de Dieu Jéhovah. Il se garantit de deux lions d'airain formés par art magique, et placés aux deux côtés de la porte du temple pour en garder l'entrée, et pour empêcher l'enlèvement du grand nom. Ces deux lions rugissaient avec tant de force, qu'ils faisaient perdre la mémoire à ceux qui les entendaient. Jésus trompe leur vigilance*; *il se fait une ouverture à la cuisse, et cache le nom sacré sous sa peau.*

Muni de ce trésor, il ressuscite les morts, il guérit les lépreux. Les peuples, attirés par le bruit de tant de merveilles, le conduisent en triomphe à Jérusalem. Là, Jésus accusé par les prêtres paraît devant la reine Hélène et son fils Monbas ou Hircan, qui régnaient alors à Jérusalem. Il se concilie leur bienveillance par les prodiges qu'il opère en leur présence. Les sacrificateurs déconcertés veulent se saisir de sa personne. Mais comment exécuter ce dessein contre un homme revêtu de la puissance attachée au grand nom? L'un d'eux, nommé Judas, brave champion, se charge de l'entreprise, pourvu qu'on lui permette d'apprendre le nom mystérieux, et qu'on se charge du péché d'une curiosité si téméraire. Tout lui est accordé. Il se présente au combat, il attaque son adversaire, il le serre de près, ils s'élèvent tous deux dans les airs en prononçant le nom ineffable; Judas s'efforce de le précipiter, il réussit enfin en l'inondant de son urine. Tous deux souillés tombent par terre; mais Jésus se relève, court au Jourdain, s'y lave, recommence à faire de nouveaux miracles et brave ses ennemis. Judas voyant qu'il ne pouvait le vaincre à force ouverte, a recours au stratagème; il se range au nombre de ses disciples, il épie sa conduite, il en informe les sages. On l'arrête un jour qu'il vient au temple, on l'attache à une colonne de marbre, on le fouette, on le couronne d'épines, on le lapide; on veut ensuite le pendre au bois, suivant la coutume; mais le bois se rompt, Jésus l'avait enchanté par la vertu du grand nom; mais Judas rend l'enchantement inutile en tirant de son jardin un chou monstrueux auquel on l'attache. Judas craignant que ses disciples ne l'enlevassent et ne publiassent qu'il était ressuscité, l'enlève lui-même du tombeau où il avait été mis, et l'enterre dans le lit d'un ruisseau dont il avait eu soin de détourner l'eau avant que d'y creuser une fosse. Cependant ses sectateurs publient qu'il est ressuscité. La reine Hélène le croit et le déclare Fils de Dieu. Mais Judas tire le corps du lieu où il l'avait mis et l'expose aux yeux de tout le monde. On l'attache à la queue d'un cheval, on le traîne jusqu'au palais de la reine; on lui arrache les cheveux; c'est la raison pourquoi les moines se rasent. Les Nazaréens furent si irrités d'un traitement si ignominieux qu'ils firent schisme avec les Juifs.

L'autre histoire, publiée en 1705 sous le même titre de *Sepher Toledos Jesu* par M. Huldric, n'est pas moins propre à faire connaître les Juifs que celle dont je viens de vous donner cet abrégé. Les auteurs de ces rares histoires sont peu d'accord entre eux. Le premier fait mère de Jésus l'épouse d'un Iochanan, qu'il dit s'être abandonnée à un Pandera de Bethléem; le second la fait épouse de Papus et la suppose aussi abandonnée à Joseph de Nazareth. Le premier auteur fait naître et mourir Jésus sous Hérode le Grand, le second sous Hélène et son fils Monbas. Le premier, après la découverte de l'adultère de Marie et de Pandera, les sauve à Babylone; le second en Egypte; et celui-ci veut encore que ce soit à Hérode que Papus porte ses plaintes contre son épouse; que ce prince se transporte sur-le-champ à Bethléem pour la faire lapider, et qu'irrité de sa fuite, il fasse massacrer tous les enfants de Bethléem et de la contrée. Le même historien donne à Jésus pour précepteur Josué fils de Perachia qui avait étudié sous Akiba; or, ce dernier n'a vécu que sous l'empereur Adrien, plus de cent ans après la mort de Jésus-Christ. Les deux historiens qui s'accordent sur l'infamie de la naissance de Jésus-Christ, ne s'accordent pas sur les auteurs qui en firent la découverte. Le premier dit que ce furent les prêtres, le second que ce fut Hérode, et ensuite Akiba, lequel, à la faveur d'un faux serment, sut tirer ce secret de Marie. Il ajoute que Jésus, après qu'Akiba eut fait connaître sa naissance, fut rasé, lavé dans les eaux de Bolet, dont la propriété était d'empêcher les cheveux de renaître, et qu'en dépit il se mit à enseigner une mauvaise doctrine.

Il en fait un thaumaturge du premier ordre, en vertu du grand nom qu'il n'avait pas dérobé dans le temple, comme le dit le premier historien, mais dont il avait appris tout le secret sous ses maîtres. Il lui donne des disciples, à la tête desquels il place Jean-Baptiste, qu'il représente comme un scélérat, malgré l'éloge que fait l'historien Josèphe de sa sainteté. Mais écoutons la suite.

Hérode n'ayant pu se saisir de sa personne,

malgré les troupes nombreuses qu'il avait envoyées à sa poursuite, Jehuda, l'un de ses premiers officiers, s'offre de le lui livrer. Il vient trouver Jésus, se donne à lui, contrefait le disciple zélé, le presse d'aller à Jérusalem faire éclater sa puissance; l'assure qu'il y a un grand nombre de partisans qui n'attendent que sa présence pour se déclarer hautement en sa faveur; que Jager Purah, oncle de sa femme, le recevra chez lui magnifiquement. Jésus se rend à de si flatteuses sollicitations; il vient à Jérusalem, il loge chez Purah qui lui sert d'un vin mixtionné d'eaux d'oubli, comme il l'avait comploté avec Jehuda. Ce vin produit son effet; Jésus oublie le grand nom; il perd le don des miracles, il est arrêté prisonnier; sa mort est résolue, mais elle est remise à la fête de Pâques. Dans l'intervalle, Hérode consulte les Sanhedrins, dont il y avait grand nombre du vivant de notre auteur. Comme les Allemands sont pleins d'humanité, celui de Worms est d'avis de le renfermer sans le faire mourir. L'avis est rejeté; on le condamne à mort. Ses disciples publient qu'il est ressuscité: les habitants du village d'Aï, qui étaient tous de ce nombre, déclarent la guerre aux Israélites pour venger sa mort, et font main basse sur tous ceux qu'ils rencontrent. Hérode, avec toute sa puissance, ne peut les réduire par la force. Il a recours au conseil de Jehuda. Celui-ci, inépuisable en ressources, lui propose un moyen infaillible de terminer cette guerre. Vous avez parmi vous, dit-il à Hérode et aux sages qui composaient son conseil, Siméon Kakkalph, oncle de Jésus, vénérable vieillard; confiez-lui le grand nom; qu'il fasse des miracles; qu'il aille à Aï; qu'il assure les habitants par des termes ambigus qu'il vient de la part de Jésus leur défendre de continuer la guerre. Siméon accepte la commission, après néanmoins s'être fait promettre avec serment l'héritage du siècle futur. Il part, il forme une nuée, il y monte comme sur un char; de là, faisant gronder le tonnerre et lançant des éclairs sur le village d'Aï, il ordonne aux habitants épouvantés de s'assembler sous la tour du lieu, d'où il leur intimera les ordres de Jésus dont il se dit l'envoyé. Cessez, leur dit-il, de faire la guerre aux Israélites: Jésus se réserve le soin de venger sa mort. Il disparaît ensuite dans le même équipage qu'il était venu. Les habitants d'Aï le croient transporté au ciel, mais il revient à Jérusalem et rend compte de son expédition. Hérode meurt; son fils lui succède. Il menace les habitants d'Aï d'une guerre terrible s'ils ne brûlent les idoles de Jésus et de sa Mère qu'ils adoraient. Ces pauvres gens, consternés, implorent le secours du roi de Césarée qui leur est refusé. Désespérés, ils jettent au feu leurs chères idoles. Cependant Jésus avait encore des disciples à Jérusalem: Siméon propose au roi de l'en débarrasser; il invite ces disciples de l'accompagner à Aï. Il les prend dans sa nuée, à laquelle il ordonne de se fendre. Tous ces impies se brisent par leur chute. Siméon, après ces glorieux exploits, rentre triomphant dans Jérusalem.

Vous n'entendez, mon cher Eusèbe, qu'avec impatience tant de fables si mal concertées. Est-ce ma faute? Pourquoi m'avez-vous opposé l'autorité des Juifs? Vous m'avez mis dans la nécessité de vous les faire connaître, et de vous exposer conséquemment leur aveuglement et leur ignorance. Me renverrez-vous désormais à de tels maîtres pour l'intelligence des Ecritures touchant le Messie? Hélas! leurs plus savants rabbins ne savent plus où ils en sont sur ce sujet. Les uns, comme Maimonides, donnent pour un article de foi *que le Messie doit venir.* D'autres, comme Joseph Albo, le donnent pour un dogme indifférent: d'autres, pour une opinion incertaine. (*Gemar.*, *Tit. Sanhédr.*) Le fameux Hillel veut qu'il soit venu dans la personne d'Ezéchias (*Hist. des Juifs*, par Basnage, lib. vi, art. 3): et parmi les modernes, selon Buxtorf (*De Sin. Jud.*, c. 36), le sentiment le plus commun est qu'il est venu depuis longtemps; mais qu'il demeure caché sur la terre sans se manifester, à cause des péchés des Juifs. Les talmudistes (*Gemar.*, *Sanhédr.* 12) le placent à Rome, parmi les lépreux à la porte de la ville, attendant qu'Elie vienne le sacrer. Je ne finirais pas si je vous mettais sous les yeux toutes les rêveries des rabbins. Honteux eux-mêmes de leurs variations et de leurs songes, et ne connaissant plus rien dans les temps qui leur sont marqués par leurs prophètes, ils ont prononcé d'un commun accord: *Maudits soient ceux qui supputeront les temps du Messie* (*Gemar.*, *Sanhédr.* 1): comme on voit, dans une tempête qui a écarté le vaisseau trop loin de sa route, le pilote déconcerté abandonner son calcul et aller où le mène le hasard.

Mais quel sera ce Messie que les rabbins font attendre au misérable peuple dont ils sont les séducteurs? Nouveau sujet de division parmi eux. Ceux-ci en font un conquérant qui doit assujettir toute la terre à son empire pacifique et fortuné: ceux-là en font un homme de douleurs et d'afflictions, et son règne un règne de disgrâce et d'infortune. Ceux-ci veulent que de son temps on verra triompher la vérité, la justice et le bon ordre; ceux-là, que sa domination sera une domination de désordre dont l'équité sera bannie, et où périra le dernier juge d'Israël.

Mais enfin combien de temps règnera-t-il? Sera-ce quarante ans, ou trois cent soixante-cinq, ou sept mille, ou autant qu'il y en a d'écoulés depuis le commencement du monde, ou éternellement? C'est sur quoi varient les rabbins. Pour concilier les prophéties qui leur paraissent opposées, il en est parmi eux qui ont imaginé deux messies, qui doivent se succéder l'un à l'autre: l'un dans l'humiliation et dans la pauvreté, l'autre dans la gloire et l'abondance. Le premier, de la race de Joseph et de la tribu d'Ephraïm, aura pour père Huziel, et sera appelé Néhémie. (Basnage, *Hist.*, i, *De Jud.*, l. vi, c. 25, art. 9; Ben Esra, *in psal.* lxxix.) Quelle terrible guerre ne fera-t-il pas aux Iduméens, c'est-à-dire aux Romains et aux Chrétiens!

A la tête d'une armée formidable, composée des tribus d'Ephraïm, de Manassé, de Benjamin, et d'une partie de celle de Gad, il foudroiera ses ennemis, il renversera l'empire romain, et ramènera les Juifs triomphants à Jérusalem. Il attaquera Armillus qui naîtra du temps de Néhémie, d'un bloc de marbre : il mettra en fuite son armée, il la passera au fil de l'épée, et le fera lui-même prisonnier. Mais Armillus, échappé de ses mains, lui déclarera une guerre nouvelle, et, dans un combat sanglant, Néhémie mourra sans qu'Armillus s'en aperçoive. Les anges se saisiront du corps mort, et le cacheront avec ceux des anciens patriarches. Quelle sera la consternation des enfants d'Israël ? Ils se sauveront dans le désert, où ils demeureront cachés pendant 45 jours. Après ce temps l'archange Michel sonnera de la trompette. A ce bruit éclatant paraîtra le Messie de la race de David. Il viendra accompagné du prophète Elie : tous les Juifs le reconnaîtront pour leur roi et leur libérateur. En vain Armillus marchera contre lui : une pluie de feu et de soufre le réduira en cendres. Le nouveau Messie rappellera Néhémie à la lumière : il rassemblera tout Israël : il ressuscitera les morts, il rebâtira Jérusalem sur le modèle montré au prophète Ezéchiel : il dissipera tous ses ennemis : il établira son empire sur toute la terre : il aura plusieurs femmes, d'où lui naîtront des successeurs après sa mort.

Combien d'autres inepties ne débitent pas les rabbins sur le Messie et sur les circonstances de sa venue? Mais en voilà trop. Si vous souhaitez de nouvelles preuves de l'esprit de vertige et d'égarement qui anime ce pauvre peuple depuis qu'il a rejeté le véritable Messie, parcourez les siècles : il n'en est presque aucun qui ne fournisse des exemples de ses délires. Jésus-Christ leur avait dit : Je suis venu à vous au nom de mon Père et vous ne m'avez pas reçu *: un autre viendra en son nom et vous le recevrez.* (*Joan.* v, 4.) Ne semble-t-il pas qu'ils aient voulu vérifier ces paroles? Ce n'était pas assez que tant de faux prophètes, comme nous l'avons vu, eussent livré Jérusalem entre les mains de Tite : les Juifs n'étaient pas encore bannis de la Judée, et l'amour qu'ils avaient pour Jérusalem en avait engagé plusieurs à choisir leur demeure parmi ses ruines. Voici un faux Christ qui va achever de les perdre. Cinquante ans après la prise de Jérusalem, Barcokebas, parce que son nom signifie le fils de l'étoile, se dit l'étoile de Jacob, prédite au *Livre des Nombres* (XXVI, 17), et se donne pour le Christ. Le fameux rabbin Akiba, et à son exemple tous ceux que les Juifs appelaient leurs sages, entrent dans son parti, sans que l'imposteur donne aucune autre marque de sa mission, si ce n'est, dit-on, qu'il mettait de la paille allumée dans sa bouche, et paraissait vomir des flammes. Les Juifs se révoltent partout, sous la conduite de cet imposteur qui leur promet l'empire du monde. Adrien en fait périr six cent mille. Le joug de ces malheureux s'appesantit, et ils sont bannis pour jamais de la Judée. (EUSÈBE, *Hist. eccles.*, l. IV, c. 63 ; HIERON., *in Isa.* VI.)

Ce coup terrible ne fait que suspendre pour un temps les effets de l'esprit de séduction qui s'est emparé de leur cœur. Un nouveau fourbe, nommé Moïse, paraît au V° siècle en Candie : il se donne pour l'ancien législateur, il se dit descendu du ciel pour procurer aux Juifs candiots une glorieuse délivrance : il va les ramener à travers de la mer dans la terre promise. Un grand nombre sur sa parole se jettent dans la mer, persuadés qu'elle s'ouvrirait, comme avait fait la mer Rouge. La plupart y périssent. (SOCRAT., *Hist. eccles.*, l. II, c. 38.) Une si tragique aventure ne rend point les Juifs plus sages. Le même siècle les voit prendre les armes sous la conduite d'un prétendu messie nommé Julien, qui leur fait les plus magnifiques promesses. Le VIII° produisit en Espagne un autre messie, nommé Sérénus. Le XII° fut plus fécond : il en produisit en France, en Perse, en Moravie, en Espagne, en Arabie, au delà de l'Euphrate. Le XIII° siècle eut aussi le sien. Dans le XVI° il ne tint qu'à Ismaël Sophi, roi de Perse, zélé musulman, d'être le messie des Juifs de Médie et de Perse.

Enfin le dernier siècle a produit le fameux Sabbatthaï Tzevi. Un nommé Nathan joue le rôle de précurseur de ce nouveau messie. Il annonce que, dans un an, à compter d'un jour qu'il détermine, paraîtra le Roi des rois : qu'il commencera ses exploits par priver le Grand Seigneur de sa couronne : qu'il le mènera en triomphe, chargé de chaînes, à Jérusalem. Les Juifs des environs de Gaza font savoir une si heureuse nouvelle à leurs frères, dispersés par toute la terre. Quelle joie universelle ! Les Juifs touchent enfin au moment si désiré de leur délivrance. Leur messie va soumettre l'univers à leur empire. Il disparaîtra pendant quelques mois; mais ce ne sera que pour venir monté sur un lion céleste dont la bride sera de serpents à sept têtes. Il sera accompagné de ses frères les Juifs qui habitent de l'autre côté de la rivière Sabbation. Il sera reconnu pour seul monarque du monde : on verra descendre du ciel le saint temple, bâti, orné, embelli. Dans ce temple seront offerts des sacrifices éternels. Le messie se montre à Smyrne. On ne voit à son arrivée qu'inspirations, extases, révélations : les enfants même participent à des dons si rares : on entend des voix résonner de leurs entrailles : plus de quatre cents prophètes lui rendent témoignage. Il s'embarque pour Constantinople, qui doit être le théâtre de ses hauts faits : sa réputation l'a précédé, une infinité de Juifs accourus de toutes parts l'y attendent et lui préparent une entrée superbe. Les vents contraires l'ayant empêché d'aborder, le grand visir l'envoie chercher dans deux chaloupes, le jette dans un cachot, le fait transporter ensuite au château d'Abydos, l'une des Dardanelles. Les Juifs des pays éloignés y viennent lui rendre leurs hom-

mages. Sabbathaï, dans sa prison, dresse une formule de prière ou de liturgie pour célébrer le jour de sa naissance. Tous ceux qui iront prier sur le tombeau de sa mère sont assurés des bénédictions du ciel. Il ne manque plus aux Juifs que l'apparition d'Elie : ceux de Constantinople ont vu ce prophète : ceux d'Italie, de Hollande, d'Allemagne, de Metz, se préparent à tout vendre, à tout quitter, pour voler à leur messie. Ils s'imaginent déjà être les maîtres du monde, quand ils apprennent que leur Christ s'est fait Turc, et qu'il a abandonné la loi de Moïse. La chute et l'apostasie de cet imposteur ne suffisent pas pour faire ouvrir les yeux à ce pauvre peuple : ils se persuadent qu'il s'est rendu invisible; que ce n'est pas lui qui a pris le turban, que c'est son ange ; que bientôt on le reverrait à Smyrne pour la consolation de ses disciples. (Ricart, *Hist. de l'empire ottoman sous Mahomet IV*, an 1666.)

C'est donc de tels maîtres, nés visiblement pour les fables et les chimères, que vous voudriez que les Chrétiens reçussent l'intelligence de la loi et des prophètes ? C'est comme si vous vouliez que ceux qui ont de bons yeux prissent des aveugles pour conducteurs. La Loi, les Psaumes et les prophètes ne parlent que du Messie. Ils fixent le temps de sa venue. Ils entrent dans le plus grand détail sur les circonstances de sa vie. Ils marquent distinctement les effets et les suites de son avénement. Jésus-Christ a tout vérifié dans sa personne. Il a paru avant la dispersion de la tribu de Juda, dans le temps que cette tribu formait un corps, et qu'elle donnait des juges et des magistrats. Il a honoré le temple de sa présence. Il est mort au bout de quatre cent quatre-vingt-dix ans, à compter de l'édit donné par Artaxerxès Longue-Main pour le rétablissement des murs de Jérusalem, comme l'avaient annoncé Jacob, Aggée, Malachie, Daniel. Il est né, il a vécu, il est mort, il est ressuscité, comme l'avaient publié David, Michée, Isaïe, Jérémie, Zacharie. Il a été reconnu par les gentils et rejeté par les Juifs, comme l'avaient prédit Moïse et tous les prophètes (53).

Les rabbins donnent en vain la torture à leur imagination pour trouver des objets différents de Jésus-Christ, auxquels puissent convenir tant de prophéties. Leur imagination échauffée n'enfante que des chimères. N'en est-ce pas une, par exemple, pour expliquer les soixante et dix semaines de Daniel, d'en fixer le commencement à la ruine de Jérusalem par les Chaldéens, comme font les rabbins; de compter depuis cet événement quatre cent quatre-vingt-dix ans jusqu'à la prise de Jérusalem par Tite ; de supposer deux oints ou deux messies, dont le premier soit Cyrus, ou le grand prêtre Josué, ou Zorobabel, ou Néhémie, qui aient paru à la septième semaine, et dont le second soit Agrippa II, qui ait été tué au dernier siége de Jérusalem ? Est-ce que le commencement des soixante et dix semaines doit être compté de la ruine de Jérusalem par Nabuchodonosor? L'ange dit expressément à Daniel qu'il doit être compté de l'édit qui permet le rétablissement des murs de Jérusalem. Est-ce que depuis la ruine de Jérusalem par les Chaldéens jusqu'à la ruine de la même ville par Tite, il n'y a que soixante et dix semaines d'années, ou quatre cent quatre-vingt-dix ans? Sur quel fondement distinguent-ils deux christs? N'est-ce pas un seul et même Christ qui est ici nommé deux fois? Est-ce que depuis la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor jusqu'à Cyrus, ou Zorobabel, ou le grand prêtre Josué, en un mot, jusqu'à la délivrance de la captivité, il n'y a que sept semaines d'années, ou quarante-neuf ans? Il y a cinquante-deux ans, et jusqu'à Néhémie un bien plus grand nombre. S'il n'y a pas de sens à prendre Cyrus, ou le grand prêtre Josué, ou Zorobabel, ou Néhémie pour le premier Christ, il y en a bien moins encore à prendre Agrippa pour le second. Peut-on dire d'Agrippa qu'il était le Juste, le Saint des saints, la fin et l'accomplissement des prophéties, tel que devait être le Christ de Daniel? La mort de cet Agrippa, dont les Juifs sont innocents, pourrait-elle être la cause de leur désolation, comme devait être la mort du Christ de Daniel? Mais ce qu'avancent ici les Juifs est une pure fable. Cet Agrippa, descendu d'Hérode, fut toujours du parti des Romains : il fut toujours bien traité par les empereurs, et régna dans un canton de la Judée longtemps après la prise de Jérusalem. Il est constant, par les médailles, qu'il vivait encore l'an 14 de Domitien.

Tandis que les Juifs ne chercheront dans les Ecritures qu'un Messie glorieux et triomphant, tel qu'ils se le figurent, ils seront en proie à l'illusion et aux absurdités. La Loi et les prophètes annoncent partout un Messie humilié et souffrant, et qui est en même temps la grandeur même. Mais de quelle nature est cette grandeur? Est-ce une grandeur telle que l'imagine le Juif, ou telle que la conçoit le Chrétien? Le Juif n'en connaît point d'autre que celle qui frappe les sens. Il veut que son Christ la possède telle qu'il veut lui-même la posséder; il veut que son Christ soit un puissant monarque qui détrône les rois, qui fasse de Jérusalem le siége de son empire, d'où il commande à toute la terre. Le Chrétien, qui sent toute la chimère d'une telle grandeur, en conçoit une bien plus sublime, et l'unique possible. Il veut, d'après les Ecritures, que son Christ soit un monarque, qui, sans détrôner les rois, sans rien changer dans leur Etat, en dispose en souverain maître par sa puissance. C'est cette grandeur qui convient à Dieu, et par conséquent au Messie, parce qu'il est Dieu. C'est ainsi que le Chrétien entend les expressions magnifiques des prophètes, quand ils parlent de la grandeur du Messie. Ces expressions sont pour lui des métaphores, fondées sur les rapports qu'il

(53) *Voy.* ci-dessus, *Preuves de la religion*, sect. I, col. 298, et III, col. 581.

y a entre l'empire invisible de Dieu sur toutes choses, et l'empire visible des rois sur leurs sujets. Ce dernier empire étant sensible, peut servir à représenter le premier. C'est en effet sous cette image que l'empire de Dieu est peint dans les Ecritures : qui est alors tenté de confondre l'image avec la réalité ? Le Chrétien est étonné de l'aveuglement du Juif, qui n'aperçoit pas cette grandeur dans les images, sous lesquelles les prophètes peignent le Messie. Dans ces images sont des traits inconciliables avec les idées judaïques. Un exemple suffira pour vous en convaincre.

Les rois de Syrie et de Samarie ayant conjuré la perte de la maison de David, Isaïe, comme nous l'avons vu (54), rassure cette maison consternée, en lui déclarant de la part de Dieu que ces deux rois, non-seulement ne placeraient pas sur le trône de Jérusalem un étranger, mais qu'ils périraient eux-mêmes, et que rien n'interromprait la succession des descendants de David, jusqu'à ce qu'une Vierge naquît de la tige de ce prince, qui serait la mère d'un enfant appelé Emmanuel, ou du Messie attendu. Le même prophète, après avoir décrit les ravages que feraient les rois d'Assyrie dans la terre d'Emmanuel, à cause de l'incrédulité de ses habitants (*Isa.* VII, 14), nous donne cette idée du Messie : *Un petit enfant nous est né, et un fils nous a été donné: il portera sa principauté sur son épaule, et il sera nommé l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Père du siècle futur, le Prince de la paix. L'étendue de son empire et la paix* (qui y régnera) *n'auront point de fin. Il s'assiéra sur le trône de David, et* (*il prendra possession de son royaume*) *pour l'affermir et le rendre inébranlable par l'équité et par la justice, depuis le commencement jusque dans tous les siècles. Ce sera le Seigneur des armées* (jaloux de sa gloire et de sa fidélité) *qui le fera.* (*Isa.* IX, 6, 7.)

Tout le monde convient que c'est une prophétie. Les anciens Juifs reconnaissent qu'il s'agit ici du Messie : l'auteur de la *Paraphrase chaldaïque* ajoute même ce nom à tous les autres qu'Isaïe lui donne en cet endroit. Le Christ, *Meschiah*, dit-il, *dont la paix se répandra avec abondance sur nous, lorsqu'il paraîtra.* Ce qui est une preuve que de son temps tous les Juifs entendaient ainsi ce texte du prophète : et comme cette paraphrase est lue dans leur synagogue, elle est sans doute un témoignage que la plupart des Juifs ont encore aujourd'hui la même pensée. Elle ne peut en effet avoir un autre objet : l'appliquer à Ezéchias, c'est se jouer de l'Ecriture ; Ezéchias était né lorsque Isaïe promettait ce Fils admirable, dont il dit de si grandes choses : cela est évident. (*IV Reg.* XVI, 2.) Achas avait vingt ans quand il commença à régner, et il en régna seize ; et son fils Ezéchias en avait vingt-cinq quand il lui succéda. (*IV Reg.* XVIII, 2.) Il était donc né dix ans au moins avant cette prophétie. Et quand ce prince n'aurait pas été né, il faudrait, pour lui appliquer cette prophétie, la réduire à rien. Voici comme il faudrait l'interpréter, avec ceux qui cherchent à s'en débarrasser. *Un petit enfant naîtra dans la pourpre : il aura de grandes vertus. Il consultera le Dieu fort dans toutes ses affaires ; il aura une nombreuse et longue postérité ; ce sera un prince pacifique, et qui aura la paix ; son empire sera de vingt-neuf ans ; il s'assiéra sur le trône de David, et il possédera son royaume depuis le commencement jusqu'à la fin de sa vie.* En vérité, que deviennent les expressions si magnifiques du prophète, avec une telle interprétation ?

Quelle distinction pour cet enfant de naître dans la pourpre, c'est-à-dire, d'avoir un roi pour père ! C'est un avantage qui lui est commun avec tous les rois de Juda. Quelle distinction pour cet enfant de régner vingt-neuf ans ! David et Salomon en avaient régné quarante, et Ozias, cinquante-deux. Quelle distinction pour cet enfant d'être assis sur le trône de David depuis le commencement jusqu'à la fin de sa vie ! Il n'est pas le seul des rois de Juda qui ait fini sur le trône : et quand il n'eût régné qu'un mois, et qu'il fût mort dans la pourpre, n'en aurait-on pas pû dire autant? Quelle a été cette nombreuse et longue postérité d'Ezéchias? On ne lui connaît point d'autre fils que Manassès. Il était sans enfants, lorsqu'il fût malade à la mort, c'est-à-dire, après la seizième année de son règne ; et Manassès n'avait que douze ans, lorsqu'il lui succéda ; mais ce qui est essentiel, est que les termes originaux n'ont jamais signifié ou le nombre des enfants, ou leurs successeurs, mais une durée éternelle. Dans quel sens peut-on dire d'Ezéchias, qu'il fut *le Prince de la paix?* Il fut réduit à une misère incroyable, par la guerre qu'il eut avec le roi d'Assyrie au milieu de son règne, et il en fit une continuelle aux Philistins. (*IV Reg.* XVIII, 8.) N'est-ce pas insulter la raison, que de lui présenter des gloses si peu naturelles ?

Cette prophétie n'a de vrai sens que dans le système du Chrétien. *Le Messie portera sa principauté sur son épaule.* (*Isa.* IX, 6.) Il n'aura besoin ni d'être reconnu par ses sujets, ni d'être aidé par ses armées à soumettre les rebelles : il sera lui-même sa force, sa puissance, sa royauté : il aura, sans la partager avec personne, une autorité capable de se soumettre toute la terre. Tous ses sujets seront sa conquête. Il changera ses ennemis en fidèles serviteurs, quand il voudra, et il punira les rebelles comme il voudra. La souveraine autorité résidera pleinement et solidement en lui. Il sera appelé *l'Admirable :* il sera le sujet de l'étonnement et de l'admiration de tous les esprits. Le *Conseiller :* il ne règnera point comme les princes de la terre : il n'exigera ni tribut, ni service de guerre : il éclairera les aveugles : il apprendra à ses sujets à devenir justes et heureux : il leur découvrira

(54) *Voy.* ci-dessus, *Preuves de la relig.* sect. I, col. 298.

comme à ses amis les volontés de son père : il les formera à la sagesse et à la vertu, comme ses enfants : il animera ses conseils d'un esprit de vie, qui ressuscitera les morts : il ne voudra régner que par la vérité, la sainteté et la justice. *Dieu :* la divinité pleine et entière résidera en lui sans division ni partage. Le *Fort :* il fera servir la faiblesse même à l'établissement de son empire. *Le Père du siècle futur :* sans lui la vie présente, pleine de crimes et de malheurs, serait suivie d'une mort qui, sans la terminer, en perpétuerait l'injustice et le châtiment. Il ouvrira un siècle nouveau, et il se formera une famille immortelle, qui n'aura besoin que de lui pour subsister éternellement. *Le Prince de la paix :* non-seulement son règne sera tranquille, mais il n'y aura de paix et de tranquillité que dans son royaume. Par lui seul on sera réconcilié avec Dieu, rétabli dans la société des saints, délivré des divisions, dont la cupidité est la source. Cette paix commencera sur la terre, et sera parfaite dans le ciel. *L'étendue de son empire, et la paix qui y régnera, n'auront point de fin :* cela ne signifie pas seulement que cet empire durera toujours, mais qu'il sera infini, et que toutes choses lui seront soumises : *Je vis*, dit Daniel, *comme le Fils de l'homme qui venait avec les nuées du ciel, et qui s'avança jusqu'à l'Ancien des jours... Et il lui donna la puissance, l'honneur, et le royaume : et tous les peuples, et toutes les tribus, et toutes les langues le serviront.* (*Dan.* VII, 13, 14.) Son règne paraîtra avoir de faibles commencements, mais il occupera toute la terre. Ce qui n'était qu'une petite *pierre deviendra une montagne qui couvrira toute la terre. Tous les empires disparaîtront, et s'en iront en poudre et en fumée* (*Dan.* II, 35, 44, 45) : et il n'y aura qu'un roi dans le ciel, sur la terre et dans les enfers. Après une si pleine victoire, la paix sera éternelle. Elle aura commencé par la justice et par l'innocence, et elle sera rendue parfaite et immuable par la félicité. On ne combattra plus, on ne sera plus tenté : l'esprit et la chair n'auront plus de désirs contraires : l'orgueil sera relégué dans les enfers : la cupidité, l'amour du monde, ne seront plus : l'ouvrage seul du Créateur subsistera sans altération et sans mélange. *Il s'assiéra sur le trône de David, et possédera son royaume.* (*Isa.* IX, 7.) Le Messie commencera son règne sur le peuple dont David avait été roi : il étendra, comme ce prince, ses conquêtes dans les pays voisins : les étrangers lui seront plus fidèles que ses sujets naturels, et après une longue division, il réunira toute la maison de Jacob. *Pour l'affermir et le rendre inébranlable par l'équité et par la justice* (*Ibid.*) ; il ne régnera que pour le bien de ceux qui lui obéiront. Il ne favorisera pas en eux l'amour des choses présentes, en les leur promettant : il les détrompera par ses instructions et par son exemple, de tous leurs faux préjugés : il sera un roi de justice, tous ses sujets seront saints : son trône sera fondé sur une vertu immuable et inflexible ; son sceptre sera l'équité même, et la règle de tous les devoirs. *Depuis le commencement jusque dans tous les siècles.* C'est donc une pensée indigne d'une telle grandeur, que de la borner par les limites de la terre, ou du temps. Jérusalem terrestre doit nécessairement disparaître. La seule qui doive s'offrir à l'esprit, est la Jérusalem du ciel. *Ce sera le Seigneur des armées*, jaloux de sa gloire et de sa vérité, *qui le fera.* (*Ibid.*) Voilà le sceau mis à ces magnifiques promesses, qui les rend immuables.

C'est ainsi que le Chrétien entend cette célèbre prophétie. Il y voit la promesse d'un roi qui régnera sur le même peuple que David, mais non de la même manière : qui aura une autorité souveraine, une puissance absolue sur la maison de Jacob, sur tous les peuples, sur tous les rois de la terre ; mais une puissance spirituelle et invisible. Le juif, au contraire, y voit la promesse d'un roi semblable à David, qui relèvera son trône abattu, qui sera environné d'un éclat extérieur, comme lui, et qui, en étendant son empire par ses victoires, le fera vivre dans l'abondance. Lequel des deux a raison, du Chrétien ou du Juif? Y a-t-il à balancer? Le règne prédit par Isaïe a des qualités qui ne conviennent qu'à un règne spirituel. Premièrement, ce règne doit être universel : l'étendue de son empire n'aura point de bornes. Or, dès qu'il est universel, il est seul, il exclut tous les autres. Il ne s'agit donc pas d'un règne semblable à celui de David, qui ne comprend que les Juifs et quelques peuples voisins. Ce n'est plus son trône, c'est celui de tous les autres princes : ce sont tous les peuples, et non une nation particulière, qui lui sont soumis. 2° Ce règne doit être pacifique : *la paix n'aura point de fin.* (*Ibid.*) Il s'établit donc sans guerre, il ne s'agrandit donc point par des combats sanglants : il laisse donc en possession tous les princes : il conserve donc la liberté à tous les Etats : il ne change donc rien dans la forme et dans la police extérieure des monarchies ou des républiques : il est fondé sur la paix, et il y laisse tout le monde : il devient donc universel, sans employer aucun des moyens humains : il n'est donc point semblable aux royaumes conduits par les hommes. 3° Ce règne doit être fondé sur la justice, *pour l'établir et l'affermir sur la justice et l'équité.* (*Ibid.*) Il sera donc sans faste, sans orgueil, sans ambition, sans avarice, sans jalousie : il ne s'établira point par des voies de fait. Le nouveau roi conservera les puissances et les particuliers dans ce qui leur appartient. 4° Enfin ce règne doit être éternel, *depuis le commencement jusqu'à jamais.* (*Ibid.*) C'est donc un règne qui ne dépend, ni des temps, ni de la mort, ni des changements auxquels les choses humaines sont assujetties. Il est donc visible que le règne prédit par Isaïe n'est point celui dont les Juifs charnels ont l'idée.

Le Chrétien trouve en Jésus-Christ ce roi prédit par Isaïe. L'ange qui annonce son incarnation à Marie emploie les termes du prophète : *Il sera grand, et sera appelé le*

Fils du Très-Haut : le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père : il régnera éternellement sur la maison de Jacob, et son règne n'aura point de fin. (*Luc.* II, 31.) Dès le premier moment de sa vie, Jésus-Christ put dire, comme après sa résurrection, que toute puissance lui avait été donnée dans le ciel et sur la terre. (*Matth.* XXVIII, 18.) Il le dit en effet en termes absolus dans le cours de son ministère public. *Mon Père m'a mis toutes choses entre les mains.* (*Matth.* XI, 27.) Roi des rois et Seigneur des seigneurs, ayant le droit de s'assujettir avec tout l'éclat d'une suprême majesté, tous les hommes de tous les siècles, il réserve cet auguste appareil pour le jour où il viendra punir les injustes, *et les condamner à une éternelle damnation, confondus par la face du Seigneur et par la gloire de sa puissance, lorsqu'il viendra pour être glorifié dans ses saints, et pour se faire admirer dans tous ceux qui auront cru en lui.* (*II Thess.* I, 9, 10.) Son règne, dans le temps même de sa plus grande humiliation, fut accompagné d'un éclat extérieur qui dura aussi longtemps qu'il voulut, et que l'envie et l'autorité de ses ennemis ne purent obscurcir. Tout le peuple le reconnut alors comme roi, et comme l'héritier du trône de David. Il regarda la prophétie qui nous occupe comme accomplie en sa personne. *Béni soit le roi qui vient au nom du Seigneur. Que la paix soit au ciel, et gloire dans les lieux très-hauts.* (*Luc.* XIX, 38.) *Béni soit le règne de notre père David, que nous voyons arriver : Hosanna (salut et gloire) au plus haut des cieux.* (*Marc.* XI, 10.) Ce ne fut ni une flaterie, ni un mouvement humain, ni une pensée suggérée, qui furent le principe de ces acclamations : ce fut l'esprit de Dieu qui a rempli les prophètes, qui porta les disciples et le peuple à reconnaître que la prédiction d'Isaïe regardait Jésus-Christ, et qu'elle avait alors son accomplissement. Et lorsque les pharisiens en murmurèrent, le Fils de Dieu les assura que, si les hommes ne l'eussent pas reconnu pour roi et pour l'héritier du trône de David, les pierres même l'eussent annoncé : *Je vous déclare que si ceux ci se taisent, les pierres même crieront.* (*Luc.* XIX, 40.)

Lors donc qu'il évita d'être proclamé roi par le peuple, après la multiplication des pains (*Joan.* VI, 15), et lorsqu'il dit à Pilate, *que son royaume n'était pas de ce monde* (*Joan.* XVIII, 36), il ne fit que témoigner, dans la première occasion, que sa royauté ne dépendait pas des hommes ; et dans la seconde, qu'elle n'était pas dans l'ordre des choses humaines. Il rendit même un témoignage public à sa souveraine autorité, en avouant au gouverneur qu'il était roi : *Vous le dites : je suis roi, c'est pour cela que je suis né, et que je suis venu dans le monde, afin de rendre témoignage à la vérité.* (*Ibid.*, 37.) Il eût pu, s'il n'eût préféré notre salut à sa gloire, paraître revêtu de celle qui lui était due; mais il en a suspendu l'éclat pour nous apprendre à n'estimer que les biens intérieurs. Il a voulu être notre victime, notre pontife, et notre réconciliateur, avant que d'entrer dans son royaume. Il a consenti de s'abaisser pour un temps au-dessous des anges, et même au-dessous de la puissance humaine, avant que de s'asseoir à la droite de son Père, où il attend, dans le sein de la gloire, que ses ennemis soient réduits à lui servir de marchepied.

Les saints qui vivaient de son temps, Joseph, Zacharie, Siméon, Anne, avaient compris, en lisant les prophètes avec un cœur droit et sincère, qu'il s'y agissait d'un roi et d'un règne très-différent de celui que le peuple attendait. Aussi ne se méprirent-ils point à Jésus-Christ. Ils attendaient un roi Sauveur, ils le reconnurent dans sa personne. Ceux qui ne voulaient qu'un roi qui satisfît leurs passions, furent punis de leurs ténèbres volontaires, par les obscurités qui couvrent les prophéties : ils furent traités selon leurs injustes désirs. Le règne de Jésus-Christ fut pour eux une énigme impénétrable, parce qu'ils le craignaient, au lieu de le désirer. C'en sera toujours une pour quiconque aura un cœur prévenu des mêmes passions. Pour voir Jésus-Christ dans les prophètes, il faut être persuadé qu'il y a une autre grandeur que celle qui frappe les sens ; qu'il y a d'autres biens que les richesses, d'autres ennemis que ceux qui en veulent à nos maisons et à notre vie, d'autres victoires que celles qui se remportent par le fer et le feu, une autre paix que la possession tranquille de nos terres, un autre bonheur que celui dont la jouissance est attachée à la vie présente. Voilà la clef des prophéties touchant le Messie. Sans cette clef, qu'y verriez-vous? ce qu'y voient les Juifs : un trône aussi superbe que celui de Salomon, un faible mortel assis sur ce trône, un descendant de David, imposant des lois à tout l'univers, dont la plus importante serait de se rendre des quatre parties du monde, trois fois l'année, à Jérusalem, pour y voir égorger des victimes sur un autel de pierre.

Quoi, les Juifs n'ouvriront donc jamais les yeux ! Ils ne comprendront jamais qu'un Messie tel qu'ils se le figurent, ne peut avoir de réalité que dans leur imagination ! Ils ne comprendront jamais que la race de David est peut-être éteinte sur la terre, et que quand elle ne le serait pas, il serait impossi- d'en constater la succession ! Ils ne comprendront jamais qu'une ville, telle que Jérusalem, ne saurait être le lieu unique où le Créateur puisse recevoir les hommages des nations qui doivent être appelées à sa connaissance par le fils promis à Abraham, à Isaac et à Jacob ! Ils ne comprendront jamais que ce fils dans lequel les nations doivent être bénies, ce prophète semblable à Moïse, comme lui législateur, roi, pontife, médiateur d'une nouvelle alliance, en un mot le Messie annoncé par tous les prophètes ne saurait être une pure créature Ils ne comprendront jamais que la circoncision, le sabbat, dont ils ne cessent de nous reprocher

le violement : que leurs fêtes, et toutes les autres lois cérémonielles et judicielles n'avaient rien de sanctifiant par leur nature, puisqu'il y avait eu tant de saints avant leur établissement ; que ces lois, dictées par la Sagesse, étaient relatives au temps où ils vivaient, aux circonstances où ils se trouvaient, à leur génie, à leur république ; qu'elles leur étaient données pour les maintenir en un corps de peuple séparé de tous les autres, pour conserver parmi eux l'idée du vrai Dieu, pour leur servir de barrière contre l'idolâtrie, et de frein contre leurs penchants déréglés ; que ces lois, par conséquent, sont devenues inutiles, depuis que le Dieu créateur est devenu le Dieu des nations, que les idoles sont abattues, qu'ils ne forment plus eux-mêmes un corps particulier; en un mot, qu'elles ont dû suivre le sort de leur république, et tomber avec elle d'une même chute !

X. Il me semble, mon cher Eusèbe, que vous êtes présentement en état d'apprécier ce vain discours de vos incrédules, dont le but est de faire passer les Juifs et les Chrétiens pour des fanatiques au sujet du Messie. *Il ne paraît pas*, disent-ils, *qu'au temps de Jésus-Christ l'opinion générale de la nation juive sur le Messie fût autre chose qu'une confiance vague et indéterminée dans la protection du ciel, dont ils espéraient leur délivrance. Mais après la destruction de l'Etat judaïque, la dernière misère où les Juifs se trouvèrent réduits, changea bientôt cette espérance vague et indéterminée dans la protection céleste, en une opinion constante, et une persuasion vive de voir incessamment arriver un libérateur. L'extrême misère des Juifs ne fut pas la seule cause de cette opinion. L'établissement du Christianisme y eut encore plus de part. Les Chrétiens annonçant un Messie nouvellement arrivé, remplirent tous les esprits de l'idée du Messie. C'est alors que les Juifs commencèrent généralement à se promettre un libérateur, et ce libérateur est ce Messie qu'ils attendent encore aujourd'hui.*

Les livres sacrés des Juifs et des Chrétiens ne parlent que d'un libérateur. Ces livres sont antérieurs à la destruction de Jérusalem. Dans le temps que Jésus-Christ vint au monde, toute la Judée était dans l'attente du Messie : on savait que les temps approchaient : tous les esprits étaient disposés à le recevoir. Dès que saint Jean parut, sa naissance miraculeuse, sa vertu éclatante, l'austérité de sa vie, le firent prendre par quelques-uns pour le Messie, du moins l'on ne fut point étonné de lui entendre dire qu'il en était le précurseur. Son père l'avait déjà annoncé en termes formels, sous le même titre, dans le cantique qu'il prononça à sa naissance. Lorsque Jésus-Christ commença sa mission publique, il fut d'abord écouté, suivi ; et ce ne fut qu'à mesure qu'il découvrit le but et le fruit de sa mission, qu'il commença à trouver de l'opposition. Les Juifs se partagèrent à son sujet : les uns le reconnurent, les autres le rejetèrent. Ces derniers, qui composaient le gros de la nation, firent-ils un crime aux premiers de reconnaître un Messie ? Non assurément : mais de prendre pour le Messie celui qui ne l'était pas. Eux-mêmes, depuis ce temps-là, ont-ils cessé un moment d'attendre le Messie? Et les incrédules viennent nous dire : Il ne paraît pas qu'au temps de Jésus-Christ l'opinion de la nation juive sur le Messie fût autre chose *qu'une confiance vague et indéterminée dans la protection du ciel dont ils espéraient leur délivrance.* En vérité les incrédules prennent les hommes pour des stupides à qui ils croient pouvoir persuader tout ce qui leur plaît ; ou eux-mêmes sont des stupides, qui prennent pour des vérités tout ce que leur imagination leur présente. Y a-t-il du sens à dire que l'extrême misère où les Juifs furent réduits par le renversement de leur ville *changea leur espérance vague dans la protection du ciel, en une opinion constante de voir incessamment arriver un libérateur?* Comment auraient-ils renoncé à un moyen d'une étendue infinie, tel que la protection du ciel, pour en embrasser un particulier qui n'était propre qu'à rétrécir leur espérance, et dont ils n'avaient aucune idée, s'il en faut croire ces messieurs. Mais le comble de l'absurdité est de prétendre qu'ils empruntèrent alors cette idée des Chrétiens leurs plus grands ennemis, et qui d'ailleurs devaient ne leur paraître en tirer d'autre avantage que des persécutions.

XI. Je crois toutes vos difficultés dissipées. La prophétie de Jésus-Christ vous paraissait défectueuse, en ce qu'elle annonçait les maux qui devaient arriver aux Juifs, et qui leur sont effectivement arrivés comme des châtiments de leur conduite à l'égard de Jésus-Christ. Pouvez-vous présentement envisager ces maux sous un autre point de vue? Je vous ai d'abord fait remarquer qu'en passant à vos incrédules toutes leurs fictions sur les Juifs qui vivaient au temps de Jésus-Christ, il serait impossible d'absoudre ce peuple de l'injustice la plus criante à l'égard du plus innocent des hommes. Mais, s'il est vrai, comme je viens de vous le démontrer, que les Juifs qui vivaient au temps de Jésus-Christ étaient dans l'attente du Messie ; que ce n'est que par un aveuglement volontaire qu'ils ont pu le méconnaître en la personne de Jésus-Christ ; qu'en rejetant Jésus-Christ et en le faisant mourir, ils ont rejeté et fait mourir le Messie ; que pensez-vous d'un tel crime? Les maux qui l'ont suivi, quelque extrêmes qu'ils soient, ne sont-ils pas encore au-dessous de sa noirceur?

Tous les efforts que font les incrédules pour rendre raison des misères que le peuple juif a essuyées après avoir fait mourir Jésus-Christ, et qu'ils essuient depuis dix-sept cents ans, prouvent une chose qui est que ces misères sont pour les incrédules un phénomène qui les trouble et les embarrasse étrangement. Les malheurs de cette vie peuvent servir à punir le crime ou à éprouver la vertu; au contraire, la prospérité peut servir à récompenser la piété ou à endurcir

et aveugler le pécheur. Ce n'est donc pas une conséquence nécessaire qu'un homme soit bon ou méchant, de ce qu'il est heureux ou malheureux en ce monde. Mais quand on sait d'ailleurs qu'un homme est pieux, on doit penser que le bien qui lui arrive est une récompense de sa piété : de même quand on sait qu'un homme est méchant, on peut regarder les maux qui lui arrivent comme des punitions de ses crimes ; car rien n'est fortuit dans l'univers : tout est l'ouvrage de la Providence : tous les rapports de justice sont l'objet des desseins de Dieu et de sa volonté directe. Or la récompense de la piété et la punition du crime sont des rapports de justice. Toutes les fois donc qu'ils arrivent, on peut dire que Dieu les a eus en vue. Or, d'un côté, il est impossible de regarder la mort de Jésus-Christ, le plus saint homme qui ait jamais paru sur la terre, sinon comme un crime affreux de la part des Juifs : de l'autre, les misères qui accablèrent les Juifs, suivirent le crime de si près, qu'il est impossible de les séparer, et de ne pas regarder ces misères comme la juste punition du crime.

Les Juifs ne font pas de moindres efforts que les incrédules, pour rendre raison des malheurs que souffrirent leurs pères sous Vespasien, et qu'eux-mêmes souffrent encore aujourd'hui. Bien loin d'en attribuer la cause à l'attentat de leurs pères sur Jésus-Christ, ils en font gloire. Il n'est point de crimes dont ils ne se confessent coupables, pour justifier le bras vengeur qui les poursuit sans relâche depuis tant de siècles, plutôt que de déplorer celui qui met le comble à tous les autres. Mais tous ces efforts sont vains et frivoles. Il n'en est pas du peuple juif comme des autres peuples de la terre. Ceux-ci peuvent être haïs, persécutés, dispersés, sans qu'on puisse l'imputer à un crime plutôt qu'à un autre. Mais les Juifs par l'alliance mosaïque ayant choisi Dieu pour leur roi, Dieu s'engagea de son côté à les récompenser où à les punir temporellement, à proportion de leur fidélité ou de leur infidélité à son service. Leur histoire paraît n'avoir été écrite que pour montrer combien Dieu a été exact à remplir ses engagements à leur égard. Le crime qu'il poursuivait surtout en eux était l'idolâtrie : parce que leur état étant une vraie théocratie, pour parler d'après Josèphe, l'idolâtrie était un crime de lèse-majesté, une rébellion dans la rigueur des termes. Ce crime ne fut jamais puni plus sévèrement que sous les successeurs de l'impie Manassès, qui l'avait porté à son comble. Le temple et la ville de Jérusalem furent consumés par les flammes : la nation fut emmenée captive à Babylone. Cependant cette captivité ne fut pas sans retour; le terme en avait été fixé à soixante et dix ans. Ce terme expiré, la nation, qui durant l'intervalle avait des prophètes pour l'instruire et la consoler, fut libre de retourner dans sa patrie : le temple fut rebâti; Jérusalem devint plus célèbre que jamais. N'est-il donc pas manifeste que les Juifs sont coupables de quelque crime plus détestable que l'idolâtrie, puisque depuis dix-sept siècles ils sont captifs, haïs, méprisés de toutes les nations, sans que leur joug soit devenu plus léger, sans que Dieu leur ait envoyé aucun prophète pour les soutenir et les consoler ? Or quel peut être ce crime abominable, puni si longtemps, et d'un tel abandon ? Le crime est aussi manifeste que la punition, pour quiconque daigne ouvrir les yeux. Les Juifs ont rejeté et fait mourir leur Messie.

Mais ce qui met ce fait dans une évidence palpable, c'est la prophétie même qui nous occupe. Jésus-Christ, se donnant pour le Messie, annonce aux Juifs qui refusent de le reconnaître, et qui ont résolu sa mort, la ruine de leur ville et leur captivité, comme l'effet de la vengeance que le ciel tirerait de leur aveuglement et de leur cruauté. Les Juifs ont perdu leur ville, ils sont captifs et ils le sont depuis dix-sept cents ans ; comment douter encore de la cause de leurs malheurs ? Après une preuve si claire, il ne peut plus y avoir d'incrédules de bonne foi.

XII. Ne quittons pas cette prophétie sans nous arrêter aux réflexions qu'elle fait naître. Qui peut jeter les yeux sur l'univers, et ne pas reconnaître qu'un tout si bien ordonné est l'ouvrage de la souveraine Sagesse ? Mais il faut penser, pour ne pas oublier que l'ouvrage ne se maintient que par l'influence assidue de la même Sagesse qui l'a formé. Comme cette Sagesse cache son opération sous l'enchaînement d'une infinité de causes que nous voyons dans une action et dans un mouvement perpétuel, nous sommes exposés au danger de la perdre de vue et de nous imaginer que ces causes ayant été mises une fois en mouvement, elles vont toutes seules. Tel est le danger auquel nous sommes exposés au sujet de la partie matérielle de l'univers. Le danger d'une pareille méprise est bien plus grand au sujet de la partie spirituelle, je veux dire du monde des esprits. Un homme attentif, qui considère l'ordre et l'harmonie qui règnent entre les corps, revient promptement au vrai ; il conçoit aisément que les corps, n'ayant par eux-mêmes ni force ni mouvement, ne se connaissant ni eux ni les autres corps qui les environnent, sont incapables de suivre et de garder entre eux aucun ordre ; qu'ils sont par conséquent mus et dirigés sans cesse par le souverain moteur qui leur a donné l'existence.

Mais, par rapport au genre humain, nous n'avons pas la même ressource. Nous n'y apercevons point cette belle ordonnance, cette symétrie, cet ordre constant et uniforme qui se fait remarquer dans les corps. Tout nous y paraît, au contraire, livré au caprice, à la confusion, à l'aveuglement des passions. Il n'est cependant pas douteux qu'il n'y règne un ordre encore plus admirable que celui qu'on aperçoit dans les corps. Tout y est libre, mais tout y est réglé, tout y est conduit par une justice et par une miséricorde toute-puissante, tout y est sou-

mis à des règles immuables et éternelles. C'est ce qui devient sensible par la prophétie que nous avons discutée. Jésus-Christ avait prédit aux Juifs que leur aveuglement volontaire et leur ingratitude à son égard seraient vengés: qu'ils perdraient leur ville et leur temple; qu'ils seraient accablés de maux; qu'ils seraient dispersés parmi toutes les nations, sans être détruits, à cause des élus, jusqu'à la fin des siècles. Nous voyons de nos yeux l'accomplissement de la prédiction : les Juifs, depuis dix-sept cents ans, sont sans villes, sans temple, portant partout l'image de la colère de Dieu, errants, fugitifs, tremblants, dispersés par toutes les nations, dans un mépris général, regardés comme la lie et l'opprobre du genre humain, chassés par les uns avec défense de paraître, soufferts par les autres, mais dans un quartier séparé dont ils ne peuvent passer les limites, en horreur aux fausses religions aussi bien qu'à la véritable.

Nous savons que la suprême Sagesse préside au gouvernement de l'univers; mais nous ne connaissons pas les fins précises de chaque partie de ce grand ouvrage. Notre ignorance sur cela ne doit nous affliger que très-peu. L'ouvrage est immense : les parties en sont infinies à notre égard : est-il étonnant que nous soyons dans l'impuissance d'en percevoir tous les rapports? Quel usage ferions-nous de cette étendue de connaissances, pour le règlement de nos mœurs? Il n'en est pas de même des vues de la suprême Sagesse sur le genre humain. Le sujet nous touche de trop près pour nous être indifférent. Quel est donc le grand objet des desseins de Dieu sur le genre humain? Jésus-Christ. C'est ce qui devient palpable par la prophétie qui regarde les Juifs.

Pourquoi cette attention singulière de Dieu sur Abraham, Isaac et Jacob? Pourquoi oblige-t-il ce dernier de passer en Egypte avec sa famille, et d'y vivre si longtemps? Pourquoi les en tire-t-il par tant de merveilles? Pourquoi fait-il alliance avec eux, leur donne-t-il des lois, accompagne-t-il ses lois de tant de promesses et de menaces, les établit-il dans une terre particulière, la leur distribue-t-il par tribus et par familles, les tient-il séparés de tous les autres peuples du monde, fixe-t-il un seul lieu pour recevoir leur culte, leur envoie-t-il des prophètes, les récompense-t-il ou les punit-il, selon qu'ils lui sont fidèles ou infidèles; pourquoi? Pour Jésus-Christ. Cela est manifeste.

Le premier homme, après sa chute, reçut la promesse de Jésus-Christ. La même promesse fut renouvelée à Abraham, à Isaac, à Jacob, à Juda, enfin à David. Il fallait donc que la postérité d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Juda, de David subsistât jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ. De là le transport de Jacob et de ses enfants en Egypte pour s'y multiplier, afin d'être en état de conquérir la terre qui leur était destinée. De là les prodiges sans nombre opérés en Egypte, autant pour les forcer eux-mêmes de sortir de ce pays et d'abjurer ses dieux, que pour forcer les Egyptiens de les renvoyer. De là l'alliance que Dieu fait avec eux en se déclarant leur roi, pour se les attacher, et les détacher aux idoles. De là tant de lois nécessaires, non-seulement pour les réunir et les maintenir en un corps de peuple, mais pour les retenir dans son culte. De là tant de promesses et de menaces pour les assujettir à ses lois. De là leur séparation d'avec les autres peuples de la terre, qui étaient tous infectés de l'idolâtrie, dont l'exemple et le commerce ne pouvaient être conséquemment que pernicieux. De là la distribution du pays de Chanaan, par tribus et par familles, pour en conserver et perpétuer la distinction. De là un seul lieu fixé pour un culte extérieur, afin de le rendre invariable. De là des prophètes, pour les rappeler à l'unité de Dieu et à ses lois lorsqu'ils s'en écartaient, pour entretenir parmi eux le souvenir de la grande promesse faite à leurs pères, pour les rendre attentifs à son accomplissement.

La promesse a-t-elle été accomplie? Le fils d'Abraham qui devait être la bénédiction de toutes les nations, le fils de David qui devait s'asseoir sur son trône et régner éternellement sur toute la terre, le prophète, législateur, roi, prêtre, médiateur, a-t-il paru au milieu des Juifs? Les a-t-il rendus témoins de ses miracles, et de tout ce qui portait le caractère d'un Sauveur? A-t-il choisi parmi eux des disciples à qui le monde entier serait redevable de la connaissance de la vérité? L'alliance mosaïque est rompue, les lois données pour servir de barrières contre l'idolâtrie, tombent d'elles-mêmes; la distinction des familles est inutile; les sacrifices n'ont plus leur objet. Si avant ce temps la tribu de Lévi et la famille d'Aaron, la tribu de Juda et la famille de David avaient disparu, comme de l'une devaient sortir les ministres des choses sacrées, et de l'autre Jésus-Christ même, le culte extérieur aurait cessé avant le temps, et David eût été frustré de la gloire d'être le père du Messie. Mais depuis l'établissement du nouveau sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech, et de la royauté qui n'est pas de ce monde, on n'a plus besoin ni d'Aaron, ni de Lévi, ni de Juda, ni de David. Aaron n'est plus nécessaire dans un temps où les sacrifices ne doivent plus être offerts. La maison de David a rempli sa destinée lorsque le Christ en est sorti : et comme si les Juifs renonçaient eux-mêmes à leur espérance, ils oublient précisément en ce temps la succession des familles, jusqu'alors si soigneusement et si religieusement retenue : et comme si Dieu voulait les empêcher de douter qu'il ne veut plus ni de leurs sacrifices, ni des observances de la Loi, il met lui-même une entière impossibilité à l'exercice de tout culte extérieur en faisant renverser le temple de Jérusalem, qui était le seul lieu où il fût permis de lui offrir des victimes. Enfin il les chasse de leur patrie

et les disperse par toutes les nations pour servir de témoins à Jésus-Christ en portant partout, et les Ecritures où était consignée la promesse de son avénement, et faisant eux-mêmes la preuve de cet avénement.

Comme ils étaient les seuls dépositaires de la promesse et des Ecritures qui la renfermaient; qu'ils avaient été, de plus, presque les seuls spectateurs de la venue de Jésus-Christ et de ses œuvres, s'ils avaient été dispersés avant que tous les livres divins fussent écrits et reconnus pour inspirés, ou avant que Jésus-Christ fût venu, les livres divins n'auraient pu acquérir une autorité universelle : les preuves s'en seraient perdues. Il en eût été de même du Sauveur : ses miracles, ses actions, sa doctrine, sa mort, sa résurrection, la naissance de son Eglise eussent été mêlés de mille incertitudes. Un très-petit nombre de Juifs en aurait été spectateur, et le corps entier de la nation n'eût rien su que sur des rapports peu autorisés. Mais après que le sceau a été mis aux Ecritures et que toutes les promesses ont été accomplies par l'avénement du Sauveur, il était nécessaire que les Juifs fussent dispersés dans tout l'univers pour y porter les Ecritures et pour prouver aux gentils que le Sauveur qu'on leur annonçait, était celui qu'elles avaient promis.

Sans cela le travail des apôtres eût manqué d'un de ses plus fermes appuis; le monde, qui n'a jamais été sans incrédules, eût contesté l'authenticité des livres prophétiques; le témoignage d'un petit nombre de Juifs convertis eût été suspect. Il fallait trouver partout des témoins, et des témoins ennemis qui s'opposassent par haine à la foi des gentils, et qui fussent contraints par la force de la vérité à les y préparer; qui établissent tous les principes du Christianisme, et en rejetassent les conséquences les plus évidentes; et qui contribuassent à faire adorer Jésus-Christ par tous les peuples, en leur montrant avec quel aveuglement ils l'avaient eux-mêmes rejeté.

XIII. Mais ne sont-ils destinés qu'à un ministère si funeste et si infructueux pour eux? Ce peuple sera-t-il toujours aveugle? Le voile qui est sur ses yeux ne tombera-t-il jamais? N'entendra-t-il jamais tant de promesses faites à ses pères que dans un sens charnel, propre à l'entretenir dans son illusion? Les patriarches doivent avoir des héritiers dans leurs enfants. Ils en eurent un petit nombre à l'avénement de Jésus-Christ. Le nombre en fut plus grand après sa résurrection. Depuis ce temps il est des particuliers qui échappent au naufrage général. La grande miséricorde est pour les restes d'Israël à la fin des siècles. C'est pour ces restes précieux que l'indigne postérité des incrédules est soufferte. C'est pour conserver la communication entre les premiers pères et les derniers enfants, que la nation est conservée malgré son injustice, et au milieu des punitions qui auraient dû l'anéantir.

Cependant l'endurcissement des Juifs est une leçon puissante pour les gentils. *Ils nous apprennent*, dit le grand Bossuet, *à craindre Dieu, et sont pour nous un spectacle éternel des jugements qu'il exerce sur ses enfants ingrats, afin que nous apprenions à ne nous point glorifier des grâces faites à nos pères. Un mystère si merveilleux et si utile à l'instruction du genre humain mérite bien d'être considéré. Mais nous n'avons pas besoin des discours humains pour l'entendre : le Saint-Esprit a pris soin de nous l'expliquer par la bouche de saint Paul, dans son Epître aux Romains.* (*Rom.* XI, 1 seq.) *Cet apôtre, après avoir parlé du petit nombre des Juifs qui avaient reçu l'Evangile, et de l'aveuglement des autres, entre dans une parfaite considération de ce que doit devenir un peuple honoré de tant de grâces, et nous découvre tout ensemble le profit que nous retirons de leur chute, et les fruits que produira un jour leur conversion.*

« *Les Juifs*, dit-il (*Ibid.*, 11, seq.), *sont-ils donc tombés pour ne se relever jamais? A Dieu ne plaise. Mais leur chute a donné occasion au salut des gentils, afin que le salut des gentils leur causât une émulation,* » *qui les fit rentrer en eux-mêmes.* « *Que si leur chute a été la richesse des gentils* » *qui se sont convertis en si grand nombre, quelle grâce ne verrons-nous pas reluire quand ils retourneront avec plénitude!* « *Si leur réprobation a été la réconciliation du monde, leur rappel ne sera-t-il pas une résurrection de mort à vie? Que si les prémices tirées de ce peuple sont saintes, la masse l'est aussi : si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi : et si quelques-unes des branches ont été retranchées, et que toi, gentil, qui n'étais qu'un olivier sauvage, tu aies été enté parmi les branches qui sont demeurées sur l'olivier franc, en sorte que tu participes aux sucs découlés de sa racine; garde-toi de t'élever contre les branches naturelles. Que si tu t'élèves, songe que ce n'est pas toi qui portes la racine, mais que c'est la racine qui te porte. Tu diras peut-être: Les branches naturelles ont été coupées afin que je fusse enté en leur place. Il est vrai, l'incrédulité a causé ce retranchement, et c'est la foi qui te soutient. Prends donc garde de ne t'enfler pas, mais demeure dans la crainte; car si Dieu n'a pas épargné les branches naturelles, tu dois craindre qu'il ne t'épargne encore moins.* » *Qui ne tremblerait en écoutant ces paroles de l'Apôtre? Pouvons-nous ne pas être épouvantés de la vengeance qui éclate depuis tant de siècles si terriblement sur les Juifs, puisque saint Paul nous avertit, de la part de Dieu, que notre ingratitude nous peut attirer un semblable traitement! Mais écoutons la suite de ce grand mystère. L'Apôtre continue de parler aux gentils convertis :* « *Considérez,* leur dit-il (*Ibid.*, 22 seq.), *la clémence et la sévérité de Dieu : sa sévérité envers ceux qui sont déchus de sa grâce, et sa clémence envers vous, si toutefois vous demeurez fermes en l'état où sa bonté vous a mis; autrement vous serez retranchés comme eux. Que s'ils cessent d'être incrédules, ils seront entés de nouveau, parce*

que Dieu, qui les a retranchés, est assez puissant pour les faire encore reprendre. Car si vous avez été détachés de l'olivier sauvage, où la nature vous avait fait naître, pour être entés dans l'olivier franc contre l'ordre naturel; combien plus facilement les branches naturelles de l'olivier même seront-elles entées sur leur propre tronc? » Ici l'Apôtre s'élève au-dessus de tout ce qu'il vient de dire, et entrant dans les profondeurs des conseils de Dieu, il poursuit ainsi son discours (*Rom.* XI, 25 seq.) : « *Je ne veux pas, mes frères, que vous ignoriez ce mystère, afin que vous appreniez à ne pas présumer de vous-mêmes. C'est qu'une partie des Juifs est tombée dans l'aveuglement, afin que la multitude des gentils entrât cependant dans l'Eglise, et qu'ainsi tout Israël fût sauvé, selon qu'il est écrit* (*Isa.* LIX, 20) : *Il sortira de Sion un libérateur qui bannira l'impiété de Jacob; et voici l'alliance que je ferai avec eux, lorsque j'aurai effacé leurs péchés.* »

Ce passage d'Isaïe que saint Paul cite ici selon les Septante, comme il avait accoutumé, à cause que leur version était connue par toute la terre, est encore plus fort dans l'original, et pris dans toute sa suite; car le prophète y prédit, avant toute chose, la conversion des gentils, par ces paroles : « *Ceux d'Occident craindront le Seigneur, et ceux d'Orient verront sa gloire.* » (*Ibid.*, 19.) *Ensuite sous la figure* « *d'un fleuve rapide poussé par un vent impétueux,* » *Isaïe voit de loin les persécutions qui feront croître l'Eglise. Enfin le Saint-Esprit lui apprend ce que deviendront les Juifs, et lui déclare,* « *que le Sauveur viendra à Sion, et s'approchera de ceux de Jacob, qui alors se convertiront de leurs péchés; et voici, dit le Seigneur, l'alliance que je ferai avec eux; mon esprit qui est en toi, et les paroles que j'ai mises en ta bouche demeureront éternellement, non-seulement dans ta bouche, mais encore dans la bouche de tes enfants, et des enfants de tes enfants, maintenant et à jamais, dit le Seigneur.* » (*Isa.* LIX, 20, 21.)

Il nous fait donc voir clairement qu'après la conversion des gentils, le Sauveur que Sion avait méconnu, et que les enfants de Jacob avaient rejeté, se tournera vers eux, effacera leurs péchés, et leur rendra l'intelligence des prophéties, qu'ils auront perdues durant un long temps, pour passer successivement, et de main en main, dans toute la postérité, et n'être plus oubliée jusqu'à la fin du monde, et autant de temps qu'il plaira à Dieu le faire durer après ce merveilleux événement.

Ainsi les Juifs reviendront un jour, et ils reviendront pour ne s'égarer jamais; mais ils ne reviendront qu'après que « *l'Orient et l'Occident,* » *c'est-à-dire tout l'univers, auront été remplis de la crainte et de la connaissance de Dieu.*

Le Saint-Esprit fait voir à saint Paul que ce bienheureux retour des Juifs sera l'effet de l'amour que Dieu a eu pour leurs pères. C'est pourquoi il achève ainsi son raisonnement : « *Quant à l'Evangile,* » *dit-il* (*Rom.* II, 28 seq.), *que nous vous prêchons maintenant,* « *les Juifs sont ennemis pour l'amour de vous:* » *si Dieu les a réprouvés, ç'a été, ô gentils! pour vous appeler; mais* « *quant à l'élection,* » *par laquelle ils étaient choisis dès le temps de l'alliance jurée avec Abraham,* « *ils lui demeurent toujours chers à cause de leurs pères; car les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance, et comme vous ne croyiez point autrefois, et que vous avez maintenant obtenu miséricorde, à cause de l'incrédulité des Juifs;* » *Dieu ayant voulu vous choisir pour les remplacer :* « *ainsi les Juifs n'ont point cru que Dieu ait voulu vous faire miséricorde, afin qu'un jour ils la reçoivent. Car Dieu a tout renfermé dans l'incrédulité, pour faire miséricorde à tous,* » *et afin que tous connussent le besoin de sa grâce :* « *O profondeur de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses jugements sont incompréhensibles, et que ses voies sont impénétrables! Car qui a connu les desseins de Dieu, ou qui est entré dans ses conseils? Qui lui a donné le premier pour en tirer récompense, puisque c'est de lui, et par lui, et en lui que sont toutes choses? La gloire lui en soit rendue durant tous les siècles.* »

Voilà ce que dit saint Paul sur l'élection des Juifs, sur leur chute, sur leur retour, et enfin sur la conversion des gentils, qui sont appelés pour tenir leur place, et pour les ramener à la fin des siècles à la bénédiction promise à leurs pères, c'est-à-dire, au Christ qu'ils ont renié. Ce grand Apôtre nous fait voir la grâce qui passe de peuple en peuple, pour tenir tous les peuples dans la crainte de la perdre, et nous en montrer la force invincible, en ce qu'après avoir converti les idolâtres, elle se réserve, pour dernier ouvrage, de convaincre l'endurcissement et la perfidie judaïque. » (BOSSUET, *Discours sur l'hist. universelle.* Œuvres, t. X, col. 847-849, édit. Migne.)

Par ce profond conseil de Dieu, les Juifs subsistent au milieu des nations, pour rendre témoignage à Jésus-Christ. Punis, dispersés, couverts d'ignominies, regardés partout comme des déicides, ils lui rendent témoignage qu'il est celui qu'Abraham désira de voir, et qu'il adora avec un saint transport de joie et de reconnaissance. Rappelés et convertis, ils lui en rendront un plus auguste. Conservés par un continuel miracle, pour lui conserver la tige et la succession de ceux qui croiront un jour en lui, ils lui en rendent un perpétuel. S'ils n'étaient que punis, ils ne prouveraient que sa justice. S'ils n'étaient que conservés, ils ne prouveraient que sa puissance. S'ils n'étaient pas réservés pour l'adorer un jour, ils ne prouveraient pas sa miséricorde. Leur dispersion montre qu'il est venu, mais qu'ils l'ont rejeté. Leur conservation montre qu'ils n'en sont pas rejetés pour toujours. Par l'un et l'autre ils déclarent qu'il est le Messie et le Sauveur promis : que leur misère vient de ce qu'ils ne l'ont pas connu : que la seule espérance qui leur reste est de le connaître un jour. Il ne faut point demander pourquoi Dieu les supporte si longtemps sans les

éclairer, et pourquoi il laisse une si grande interruption entre les pères fidèles et les enfants qui le deviendront. Ce serait vouloir mesurer la hauteur du ciel, et vouloir sonder les profondeurs de la terre, que de prétendre examiner les jugements impénétrables de Dieu, et les abîmes de sa sagesse.

Quelles conséquences ne sortent pas de cette prophétie sur les Juifs, contre les incrédules! Avant de les exposer, il faut entendre la prophétie sur les gentils.

CHAPITRE IX.

Prophéties de Jésus-Christ sur les gentils.

ARTICLE I. — *Conversion des gentils, formation et perpétuité de l'Eglise, prédites par Jésus-Christ.*

I. Le Sauveur joint presque toujours à la prédiction de l'incrédulité des Juifs, la prédiction de la foi des gentils. C'est ce que nous avons vu dans le discours qu'il tient à l'occasion de la foi du centenier, et à l'occasion de la question qui lui est proposée sur le nombre des élus : de même que dans les paraboles du festin des noces qu'un roi fait à son fils, des vignerons perfides, d'un roi qui va prendre possession de son royaume dans un pays étranger. (*Matth.* VIII, 11; *Luc.* XIII, 28; *Matth.* XXII, 2; *Luc.* XIV, 16; *Matth.* XXI, 33; *Luc.* XX, 9; *Luc.* XIX, 12.) Il ne s'explique pas moins clairement à l'occasion de quelques gentils venus à Jérusalem pour y adorer le Dieu des Juifs, soit qu'ils n'en adorassent pas d'autres, soit qu'ils jugeassent son culte compatible avec celui de plusieurs divinités. Quelques-uns de ces gentils demandèrent à voir le Sauveur, et s'adressèrent pour cela, à Philippe, qui avec André vint le lui dire. *L'heure est venue*, répond le Sauveur, *où le Fils de l'homme doit être glorifié. En vérité, en vérité je vous le dis : si le grain de froment ne meurt, après qu'on l'a jeté en terre, il demeure seul : mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit.* (*Joan.* XII, 23, 24.) C'était dire que sa gloire serait grande parmi les gentils; mais que leur foi dépendait de sa mort. *Le monde*, dit-il encore dans la même occasion, *va être jugé : c'est maintenant que le prince de ce monde va être chassé dehors.* (*Ibid.*, 31.) N'était-ce pas dire encore que tous les peuples viendraient à lui, et qu'ils renonceraient à toutes les fausses divinités, sous le nom desquelles le démon se faisait adorer dans le monde?

II. Le Sauveur, en prédisant ainsi l'incrédulité des Juifs et la foi des gentils, n'exclut pas du don de la foi tous les Juifs en particulier, comme il ne renferme pas, dans la promesse du même don, tous les gentils en particulier. La première prédiction doit s'entendre du gros de la nation juive, et la seconde du gros des n tions idolâtres. Car le Sauveur, après sa résurrection, ordonne à ses apôtres de commencer à l'annoncer dans Jérusalem, et de là dans tout le monde, en leur promettant de leur envoyer le don de son Père, et de les revêtir de la force d'en haut. *Vous recevrez*, leur dit-il, *la vertu du Saint-Esprit qui descendra sur vous, et vous me rendrez témoignage dans Jérusalem et dans toute la Judée, dans la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre.* (*Luc.* XXIV, 49; *Act.* I, 8.) C'était leur promettre, non-seulement un courage et une fermeté invincibles, mais une efficace dans leurs discours, un succès incroyable, dont ils seraient eux-mêmes témoins avant que de mourir. D'où il suit évidemment que dans la Judée et dans les provinces voisines, de même que dans les autres régions de la terre, il y aurait un nombre prodigieux de personnes qui acquiesceraient à leur témoignage, malgré la résistance de la multitude, contre laquelle il les prévient et les précautionne, en les avertissant qu'ils auraient beaucoup à souffrir de la part des rebelles à la vérité : *Ils vous feront*, leur dit-il, *comparaître devant les tribunaux, ils vous feront fouetter dans leurs synagogues, vous serez menés, à cause de moi, aux gouverneurs et aux rois.* (*Matth.* X, 17, 18.) *Le temps va arriver que quiconque vous fera mourir, croira faire une chose agréable à Dieu.* (*Joan.* XVI, 2.) *Ne craignez point ceux qui tuent le corps, et qui ne peuvent tuer l'âme; mais craignez plutôt celui qui peut perdre et l'âme et le corps en les précipitant dans l'enfer.* (*Matth.* X, 28.)

III. De tous ces peuples qui recevront leur témoignage, sera composé l'édifice qu'il appelle son Eglise. *Je bâtirai*, dit-il, *mon Eglise sur cette pierre.* (*Matth.* XVI, 13.) Il en prédit les commencements et les progrès, l'étendue, la perpétuité et l'indéfectibilité. Il la compare *à un grain de senevé, qui est la plus petite de toutes les semences* (*Matth.* XIII, 31), mais qui surpasse, quand elle est semée et qu'elle a poussé, la hauteur de tous les autres légumes. Il en jettera les premiers fondements à Jérusalem (*Act.* I, 8) : la faisant passer de là dans les provinces voisines, il l'étendra jusqu'aux extrémités de la terre, lui donnant des enfants par tout le monde, jusqu'à la fin des siècles, qui est le temps fixé pour la moisson ; il n'assigne point d'autre terme à sa durée. Jusqu'à ce dernier terme de toutes les choses présentes, il sera toujours avec elle, baptisant, enseignant les vérités du salut, annonçant la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. (*Matth.* XIII, 37; *Matth.* XXVIII, 19, 20; *I Cor.* X, 20; *Matth.* XVI, 18.)

IV. Comparons maintenant la prédiction avec l'événement. Où les apôtres commencent-ils à publier les merveilles de Dieu et les grandeurs de Jésus-Christ? à Jérusalem même, non-seulement en présence de ses habitants, mais devant tous les Juifs rassemblés de tous les pays qui sont sous le ciel pour la fête de la Pentecôte. Mais avec quel succès! Saint Pierre, en deux discours, éclaire, touche, entraîne jusqu'à huit mille de ses auditeurs. Le nombre des disciples augmente tous les jours. (*Act.* II, 3, 4.) Plusieurs, même d'entre les prêtres, embrassent la foi, malgré l'opposition et la violence des magistrats, des docteurs de la loi et du grand prêtre pour arrêter les progrès du zèle des apôtres.

Cependant la fureur des persécuteurs s'enflamme; mais ce n'est que pour rendre l'accomplissement de la prédiction plus prompte et plus rapide: Les nouveaux disciples, obligés de sortir de Jérusalem, annoncent la parole de Dieu dans tous les lieux où ils passent. Philippe, l'un des diacres, vient à Samarie; il y prêche l'Evangile : les Samaritains croient à la parole de Dieu; ils se font baptiser, hommes et femmes, au nom de Jésus-Christ. Simon même, ce fameux magicien, demande le baptême. D'autres disciples, dispersés par la même persécution, vont jusqu'en Phénicie et en Chypre; ils vont à Antioche. Dans cette grande ville, ils parlent de Jésus-Christ aux gentils mêmes, ne l'ayant fait dans les autres lieux qu'à ceux de leur nation. Leur parole est efficace; les gentils croient en Jésus-Christ; ils se glorifient de son nom, et ne veulent plus être connus que par ce nom auguste, en prenant celui de Chrétiens. (*Act.* xi, 19.)

Bientôt après les apôtres partagent entre eux tous les peuples pour en faire la conquête. Ils publient partout l'Evangile, et l'Evangile est reçu partout. Saint Pierre nomme dans sa première Epître le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie, la Bithynie, où il avait prêché. (*I Petr.* i, 1.) Saint Paul, dans son *Epître aux Romains*, leur parle ainsi de ses travaux et du succès qu'ils avaient eu : *J'ai sujet de me glorifier en Jésus-Christ du succès de l'œuvre de Dieu : car je n'ose parler que de ce que Jésus-Christ a fait par moi pour soumettre les gentils à l'Evangile par la parole et par les œuvres, par la vertu des miracles et des prodiges, et par la puissance du Saint-Esprit; de sorte que j'ai porté de tout côté l'Evangile de Jésus-Christ, depuis Jérusalem jusqu'en Illyrie* (*Rom.* xv, 17-19), ce qui comprend la Palestine, l'Asie Mineure, la Syrie, la Thrace, la Macédoine, la Grèce, etc. Et le même Apôtre, dans la même Epître, ne craint point d'assurer que la prophétie figurée, qui est dans le psaume xviii, de la course rapide des apôtres et de la lumière qu'ils devaient répandre dans tout l'univers, a déjà été accomplie de son temps. *Leur voix*, dit-il, *a retenti par toute la terre, et leur parole s'est fait entendre jusqu'aux extrémités du monde* (*Rom.* x, 18); mais non une voix faible et impuissante, non une parole sans vertu et sans efficace : car, dit le même Apôtre écrivant aux Colossiens, *la parole de l'Evangile, qui est la vérité.., a été annoncée dans tout le monde, où elle croît et fructifie, comme elle a fait parmi vous depuis le jour que vous l'avez entendue et que vous avez connu la grâce de Dieu selon la vérité.* (*Col.* i, 6.)

V. Ainsi, selon la prédiction et la promesse de Jésus-Christ, l'Evangile se répandit de Jérusalem dans la Judée, ensuite dans la Samarie, de là parmi les nations jusqu'aux extrémités de la terre. Le fait est certain. On vient d'en voir la preuve dans les écrits des apôtres. Si vous en souhaitez de nouvelles, lisez les auteurs du i^{er}, du iie et du iiie siècle de l'Eglise : les Justin, les Irénée, les Tertullien, les Origène, les Arnobe. Cent ans après la mort de Jésus-Christ, saint Justin (Apol. 11, et *Dialog. adv. Triph.*) compte parmi les fidèles beaucoup de nations sauvages, et jusqu'à ces peuples vagabonds qui erraient çà et là sur des chariots sans avoir de demeure fixe. Ce n'est point ici une vaine exagération : c'est un fait constant et notoire, avancé en présence des empereurs et à la face de tout l'univers. Peu de temps après, le catalogue des Eglises chrétiennes est encore plus nombreux. Il s'en trouve dans la Germanie, dans les Espagnes, dans les Gaules, dans l'Orient, dans l'Egypte, dans la Libye, et ce qu'il y a d'admirable, c'est l'union et la concorde qui règnent dans toutes ces Eglises. *Comme il n'y a qu'un soleil dans l'univers*, dit saint Irénée (*Adv. hæres.*, lib. i, c. 3), *ainsi partout brille la même lumière de la vérité*. Tertullien (*Adv. Judæos*, lib. i, *Apologet.*) et Origène (tract. 28 *in Matth.*; hom. 4 *in Ezech.*; *Contra Cels.*, lib. i), qui se touchent presque et qui suivent de si près saint Irénée, montrent dans l'Eglise de nouveaux peuples, ou qui n'y étaient pas avant eux, ou qui n'étaient pas entrés dans les dénombrements précédents, les Gétules, la Mauritanie presque entière, toutes les Espagnes, diverses nations des Gaules, les îles Britanniques, jusqu'alors inaccessibles aux armes romaines, les Sarmates, les Daces, les Germains, les Scythes, les Indiens. Ceux que Tertullien et Origène n'avaient pas compris dans leurs catalogues y sont mis un peu après par Arnobe. (Lib. ii.) Enfin il n'y a plus d'exception, plus de réserve dans les jours des Athanase (*Epist. synod.*), des Théodoret (serm. 8 *Adv. Græcos*), des Chrysostome. (Hom. 6, *in I Cor.*; hom. *in Pentec.*; *Orat. Christum esse Deum.*) De leur temps l'Eglise occupait tous les lieux éclairés par le soleil.

VI. Ne pensez pas que l'Evangile, après ces premiers efforts, ait perdu sa vertu et sa force. Le temps ne peut rien contre Jésus-Christ : *il était hier, il est aujourd'hui, il sera dans tous les siècles.* (*Hebr.* xiii, 8.) S'il envoie au ve siècle une multitude de peuples barbares renverser l'empire romain, c'est pour les soumettre à son empire. Dans le viie, les Anglais; dans le xe, les Polonais, les Prussiens, les Bohémiens, les Hongrois se rangent sous ses lois. Dans ces derniers temps, la découverte d'un nouveau monde ne s'est faite que pour étendre les limites de son royaume. En un mot, il n'est point de région sous le ciel où Jésus-Christ, le Roi des rois, n'ait des sujets. De toutes parts on implore son secours, on chante ses miséricordes, on célèbre son nom; toute majesté disparaît en présence de la sienne; sa croix est l'objet de la vénération universelle; ses mystères, malgré leur impénétrable profondeur, sont crus et adorés; sa parole instruit les ignorants, elle console les âmes innocentes, elle fixe les incertitudes des esprits flottants, elle est la terreur des passions criminelles. Quiconque ose la

mépriser et la rejeter est le jouet de l'égarement et de l'illusion. Voyez quel est le sort des Juifs et de tant de peuples qui ont eu le malheur de rejeter cette divine parole. Depuis ce moment funeste, les Juifs ne se nourrissent que de fables, et les autres peuples sont en proie aux rêveries de Mahomet, ou replongés dans les horreurs du paganisme. Sans aller chercher si loin des exemples, jetez les yeux sur les incrédules. Semblables à ces anciens philosophes injustes et ingrats, dont saint Paul nous a laissé le portrait (*Rom.* I), ils s'égarent dans leurs vains raisonnements, et leûr cœur insensé est rempli de ténèbres. Ils se donnent pour sages, et ce sont des insensés jusqu'à tout diviniser, en faisant de l'univers l'être même éternel et indépendant jusqu'à pervertir l'ordre de la nature, confondant le vice et la vertu, et n'admettant aucun genre de crimes : gens qui seraient l'opprobre de la raison et de la religion par leurs mœurs, quand ils ne le seraient pas par leurs discours. Vous vous êtes chargé de leur cause, mon cher Eusèbe : qu'avez-vous à m'opposer en leur nom?

Article II. — *Objections des incrédules contre la prophétie de Jésus-Christ sur les gentils.*

Ici vous n'aurez pas recours, sans doute, à la défaite ordinaire des incrédules, qui est l'obscurité des prophéties. Si vous le faisiez, je vous prierais de me désigner les termes dont vous voudriez que Jésus-Christ se fût servi pour s'énoncer plus clairement.

Eusèbe. Non, ce n'est pas à l'obscurité que j'aurai recours : j'ai des moyens de défense plus graves et plus importants à opposer. Vous paraissez regarder votre prophétie comme dictée par la divinité. Pour moi je n'y aperçois rien qui soit au-dessus de la pénétration de l'esprit humain. Transportons-nous, s'il vous plaît, au temps où vivait Jésus-Christ. Qu'y voyons-nous? Le monde plongé dans l'idolâtrie : cela est vrai; mais le monde idolâtre était-il alors bien sincèrement dévoué à ses dieux et à leur culte? Depuis longtemps les Juifs établis dans la plupart des villes de l'empire romain avaient donné lieu à mille soupçons sur la réalité de tant de divinités fantastiques. Les écoles les plus célèbres de philosophie avaient, sur ce sujet, des idées bien différentes de celles du vulgaire. Le vulgaire même n'avait plus qu'un zèle mourant pour l'ancienne religion. Il n'était plus aussi effarouché qu'autrefois des discours libres des philosophes. Il voyait, sans émotion, jouer ses dieux sur le théâtre. En un mot, le monde commençait à se lasser de ses idoles : il était tout prêt à les quitter, et à mettre à leur place un être purement spirituel. Dans de telles circonstances, était-il si difficile de prévoir un changement auquel les esprits étaient préparés? Il ne s'agissait que de trouver quelques hommes hardis et déterminés pour entreprendre l'ouvrage, et de les y animer par la promesse d'un succès assuré.

C'est là, mon cher Eusèbe, ce que vous appelez un moyen grave contre la prophétie de Jésus-Christ. Permettez-moi de vous le dire : il n'est guère possible d'en imaginer un plus frivole et moins sensé. Quelle preuve pourriez-vous produire de ce que vous avancez avec tant d'assurance, qu'au temps où vivait Jésus-Christ, le monde n'était pas fort attaché à ses dieux? Leurs temples étaient-ils alors moins fréquentés? Leurs autels moins chargés de libations et de victimes? Les spectacles donnés en leur honneur moins courus? Si vous me disiez que le monde ne tenait pas alors à ses dieux par la raison, j'en conviendrais avec vous : la raison, dans aucun temps, n'a pu goûter tant de fictions qui sont le renversement de la raison. Mais le monde tenait-il moins à ses dieux par l'imagination et par le cœur? Les dieux des Grecs et des Romains étaient l'ouvrage de l'imagination et des passions, ils étaient faits pour elles. Leurs généalogies, leurs histoires, leurs fêtes, leurs sacrifices, les hymnes qu'on leur chantait, les peintures et les figures lascives consacrées dans les temples et les places publiques : les jeux solennels institués à leur honneur ne semblaient établis que pour favoriser les passions. C'étaient elles, en effet, qu'on adorait sous des noms chimériques. Ce n'était point aux statues de Vénus, de l'infâme dieu des jardins, de Bacchus qu'on sacrifiait : c'était à l'amour impudique, c'était au plaisir des sens.

Les Juifs étaient haïs et méprisés des Grecs et des Romains, précisément parce qu'ils ne pensaient pas, comme eux, au sujet de la divinité. Les philosophes, lâches observateurs de la religion populaire et disputeurs éternels entre eux, n'étaient propres, par leurs Divisions et par leur hypocrisie, qu'à confirmer dans les anciens préjugés ceux qui avaient connaissance de leurs disputes. Ils n'offraient rien d'ailleurs à la raison qui pût la satisfaire. On s'intéressait donc très-peu à leurs vaines spéculations. On se scandalisait aussi peu de voir les dieux joués sur le théâtre. Les yeux et les oreilles étaient agréablement frappés par la représentation de leurs débauches. On se croyait autorisé dans les siennes : qui peut se faire un crime d'imiter ce qu'il adore?

On ne peut donc rien avancer de plus faux que de dire qu'au temps où vivait Jésus-Christ, il était facile de prévoir le changement qui arriva après sa mort dans le monde. Jamais les hommes ne furent moins disposés à recevoir des idées spirituelles, parce que jamais ils ne furent plus corrompus ni plus vicieux. Lisez les auteurs de ces temps-là, les Tacite, les Horace, les Juvénal, les Martial, les Pétrone : vous y apprendrez quelles étaient les mœurs des princes et des peuples. Les infamies dont les écrits de ces auteurs sont remplis, s'écrivaient et se répétaient publiquement, parce qu'elles se commettaient publiquement. On voit les mêmes abominations dans Suétone, dans les historiens du siècle d'Auguste et dans ceux

qui décrivent les siècles suivants; dans Lucien, dans Apulée, dans Athénée, en un mot, dans tous les écrivains qui entrent dans quelque détail des mœurs. Donc jamais les Grecs et les Romains ne durent être plus infatués de leurs dieux.

Vous ne méritez aucune réponse, quand vous ajoutez qu'il ne s'agissait que de trouver des hommes assez déterminés pour oser entreprendre de désabuser le genre humain. Il ne pouvait y avoir que des insensés qui voulussent former une pareille entreprise. Quel succès auraient pu se promettre ces valeureux champions sur le peuple de la campagne, opiniâtre dans son ignorance, inflexible dans ses préjugés, immuable dans son respect pour les maximes de ses ancêtres? Quel succès pouvaient-ils se promettre auprès des habitants des villes, qui ne devaient leurs richesses et leur puissance qu'aux temples de leurs dieux, où l'on courait en foule, de toutes parts, aux jours de solemnités? Ephèse, par exemple, ne devait sa grandeur et ses priviléges qu'au temple de Diane élevé dans l'enceinte de ses murs. Les contrées voisines de Delphes, de Claros, de Dodone, n'étaient opulentes que par les oracles rendus en ces lieux. Quel succès pouvaient-ils se promettre auprès des prêtres et des pontifes dont la troupe innombrable ne subsistait que des erreurs des peuples? Quels succès pouvaient-ils se promettre auprès des magistrats et des princes dont la politique n'était occupée qu'à maintenir l'ancienne religion? Dans l'origine de la république romaine, les ordonnances du sénat avaient défendu les religions étrangères. (Tit. Liv., l. xxxix; Tert., *Apol.*) Les lois impériales avaient renouvelé la même défense, et le paganisme, en se précautionnant contre les troubles qui sont les suites ordinaires des nouveautés, ne laissait aucune espérance de renverser ses idoles. Enfin quel succès pouvaient-ils se promettre auprès des philosophes qui auraient cru se dégrader en adoptant des idées dont ils n'auraient pas été créateurs?

Mais pourquoi, je vous prie, réduire tout l'objet de la prédiction de Jésus-Christ à donner au monde une idée véritable de la divinité? Est-ce mauvaise foi, ou inattention de votre part? Est-ce que Jésus-Christ, en ordonnant à ses apôtres d'aller enseigner les nations, et en leur promettant de rendre leur parole efficace, ne se propose que d'apprendre au monde qu'on ne doit point adorer des statues de pierre et de bronze, des plantes et des animaux, des fleuves et des fontaines, des dieux infernaux, des dieux marins, des légions de dieux célestes, mais qu'il n'y a qu'un seul et unique Dieu? Ne se propose-t-il que de former des déistes qui, comme ceux de nos jours, sans mœurs, sans culte, sans espérance, voudront bien admettre un seul Être souverain? J'aime mieux penser que ce n'est qu'inattention de votre part. Il faut donc vous remettre devant les yeux l'objet entier de la prédiction.

Jésus-Christ prédit, non-seulement que les gentils connaîtront le seul Dieu créateur du ciel et de la terre, mais qu'ils croiront que lui, pauvre, humilié, rejeté par sa nation, attaché à une croix comme un séducteur, est sorti vivant du tombeau, qu'il est monté au ciel, qu'il est le Fils de Dieu, qu'il n'y a point de salut à attendre que par lui; qu'ils doivent se renoncer et se mépriser eux-mêmes, s'interdire toute vengeance, conserver une douceur et une patience inaltérables au milieu des traitements les plus injustes, rendre le bien pour le mal, aimer comme eux-mêmes leurs plus cruels ennemis, être prêts à donner leur vie pour eux, s'abstenir des actions mauvaises, des désirs même, des pensées même injustes, ne s'attacher à aucun des biens présents, espérer un bonheur dans une autre vie qui n'a rien de commun avec celle-ci, comme la récompense de la fidélité persévérante avec laquelle ils l'auront servi durant cette vie.

Tel est en raccourci l'objet de la prédiction de Jésus-Christ. Quels hommes charge-t-il de la vérifier? Douze pauvres pêcheurs, sans science, sans talents, sans éloquence, sans protection. Que leur promet-il pour les animer à aller hardiment attaquer toutes les anciennes religions, changer toutes les idées, détruire tous les préjugés, établir une religion nouvelle contre laquelle les esprits et les cœurs doivent se révolter? Il leur promet des persécutions, des tourments, la mort. Comment ces pêcheurs sont-ils reçus? Tout se soulève contre eux : le peuple, par zèle de religion et par une opposition naturelle à toute nouveauté en cette matière; les philosophes et les savants, par la répugnance qu'inspire la raison orgueilleuse; les ministres des anciennes religions par intérêt; les magistrats et les empereurs, par politique. Cependant quel succès ont ces pêcheurs, dénués de tout, n'ayant pour armes que la parole et une patience à toute épreuve! Ils prêchent la doctrine de Jésus-Christ aux Grecs et aux Romains, ces peuples si célèbres par leurs grands historiens, par leurs grands philosophes, par leurs grands poëtes. Ils prêchent au milieu des villes les plus riches, les plus savantes, les plus polies, les plus voluptueuses; dans Antioche, dans Alexandrie, dans Ephèse, dans Corinthe, dans Athènes, dans Rome; et partout, malgré ce que leur opposent les puissances formidables, la sagesse humaine, la religion, l'intérêt, la politique, la violence, ils acquièrent à Jésus-Christ une multitude innombrable de disciples, si intimement convaincus, si efficacement persuadés, que non-seulement ils renoncent à leurs préjugés et à leurs passions, mais qu'ils sont prêts, qu'ils s'estiment heureux de donner leur vie pour lui rendre témoignage; que dis-je, de donner leur vie! d'endurer des supplices que nous ne pouvons lire sans frémir pour sceller leur témoignage. Tel est l'événement qui avait été prédit par le Sauveur. Si vous persistez à dire qu'il n'y a rien en cela qu'il ne fût aisé de prévoir, il ne me reste qu'une réplique bien courte; vous trahissez votre conscience.

II. Eusèbe. Je conviendrais assez volontiers que la prophétie de Jésus-Christ surpasse les lumières de l'esprit humain, si je la voyais vérifiée par l'événement. C'est ce que je ne vois point. Combien de peuples n'entendirent point la voix des apôtres! Et parmi ceux auxquels elle se fit entendre, combien fut petit le nombre des hommes qui la reçurent avec docilité! Après la mort des apôtres, la connaissance de l'Evangile s'étendit, je l'avoue; mais combien de régions où elle ne pénétra point! Combien en est-il encore aujourd'hui à qui le nom de Jésus-Christ est inconnu? Combien de vastes contrées où sa doctrine a été portée sans y fructifier! Que sont même devenues la plupart des anciennes Eglises si florissantes autrefois, les Eglises, par exemple, de Jérusalem, d'Antioche, d'Alexandrie, de l'Afrique?

Vous voudriez donc, mon cher Eusèbe, pour l'accomplissement de la prophétie de Jésus-Christ, que les apôtres eussent porté le nom du Sauveur par toute la terre, sans en excepter aucune contrée, ni aucune ville; que tous les hommes fussent devenus Chrétiens, ou que, du moins, cela fût arrivé sous les disciples des apôtres, et que ces hommes devenus une fois Chrétiens ne cessassent jamais de l'être. Que voulez-vous que je vous réponde, sinon que vous n'entendez pas Jésus-Christ.

N'ajoutez rien à ses paroles, n'en retranchez rien. Jésus-Christ ne dit point à ses apôtres qu'ils lui rendront témoignage par toute la terre, sans exception d'aucun lieu. Il leur dit seulement qu'*ils lui rendront témoignage à Jérusalem, à Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre.* (*Act.* I, 8.) Expression naturelle pour marquer l'étendue et le succès de leur témoignage. La prendre dans une rigueur littérale pour toutes les parties de la terre connues et inconnues alors, sans exception d'aucune contrée, d'aucune ville, ce serait violer toutes les règles du langage et de l'équité. Jésus-Christ ne leur dit pas que tous les Juifs et tous les gentils seront dociles à leur voix et recevront leur témoignage; il leur dit, au contraire, qu'ils seront haïs et persécutés à cause de son nom : ce qui suppose manifestement que la multitude restera dans son aveuglement et dans son infidélité. Jésus-Christ leur ordonne d'aller chez toutes les nations, de les enseigner, de les baptiser, et il leur promet d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles. Cet ordre ne regarde pas moins leurs successeurs dans le ministère qu'eux-mêmes; car la promesse d'être avec eux jusqu'à la fin du monde ne peut regarder leur personne seule, puisque nulle part il ne s'engage de les conserver toujours sur la terre, et qu'il les avertit, au contraire, qu'on les *fera mourir.* (*Joan.* XVI, 2.) Mais en donnant cet ordre en faveur de toutes les nations, et en promettant de ne jamais abandonner ceux qu'il en charge, dit-il que toutes les nations ensemble et dans un même temps embrassèrent l'Evangile? L'établissement d'un ministère perpétuel pour aller chez les nations, les instruire et les baptiser, suppose manifestement une succession dans la vocation de tous les peuples à la foi. Dit-il que tous les particuliers de ces peuples auxquels il envoie ses ministres recevront la foi? Dit-il que les peuples qui auront reçu la foi ne la perdront jamais? Non, assurément, il ne le dit pas. Il donne à entendre tout le contraire, en promettant à son Eglise de la rendre invincible contre toutes les attaques de l'enfer. Car n'est-il pas évident, par ces paroles, que son Eglise aura toujours des combats à soutenir; que, par conséquent, les hommes ne lui seront jamais tous assujettis, du moins en même temps.

Il n'y a donc point de solidité, mon cher Eusèbe, dans votre difficulté contre la prophétie de Jésus-Christ. Il est manifeste que vous n'en voyez pas l'accomplissement; parce que vous ne l'entendez pas. Il n'est pas nécessaire pour son accomplissement que les apôtres aient porté le nom de Jésus-Christ par toute la terre, sans exception d'aucun lieu; ni que tous les hommes soient devenus Chrétiens, sous eux, ou sous leurs successeurs; ni que tous les peuples aient conservé la foi après l'avoir reçue. Ce qui est nécessaire, c'est que les apôtres aient répandu la connaissance de Dieu et de Jésus-Christ son Fils en une infinité de lieux, de l'Asie, de l'Afrique, de l'Europe; et qu'ils aient fondé une Eglise où leur ministère et toutes les vérités du salut subsistassent visiblement, où les mêmes dogmes qu'ils ont enseignés fussent crus et professés, où la même morale fût suivie, où le même culte fût rendu, et d'où l'on appelât à la vraie lumière tout homme qui vient dans ce monde. Or, depuis les apôtres jusqu'au moment présent, il existe une telle Eglise sur la terre : le fait est indubitable.

Ne me dites pas que la prédiction demeure encore en suspens, car comme elle s'étend jusqu'à la fin du monde, ce ne sera qu'à la fin du monde qu'on pourra être assuré d'en avoir vu l'accomplissement.

Au contraire, le passé nous garantit l'avenir. La prédiction visiblement accomplie depuis dix-sept cents ans, est une preuve qu'elle s'accomplira, et que Jésus-Christ véritable en tout, n'ayant point donné d'autres bornes à la durée de son Eglise que la consommation des siècles, elle subsistera, et par conséquent, la prédication, jusqu'à la consommation des siècles.

III. Eusèbe. Je suis de bonne foi : il me semble que le changement de créance et de mœurs opéré par les discours d'une douzaine de pauvres pêcheurs, dans un nombre si prodigieux de Juifs et de gentils, est un fait qu'il n'était pas aisé de prévoir et d'annoncer avant l'événement. Mais est-il bien sûr que ce fait avait été prévu et annoncé avant l'événement? De votre aveu, les apôtres prêchèrent avant que d'écrire : ainsi leur prédication, au moins commencée, est antérieure aux Evangiles. Cela supposé, qui nous assurera que les évangélistes, voyant le succès inespéré de la prédication

des apôtres, ne mirent pas dans la bouche de Jésus-Christ des prédictions et des promesses auxquelles il n'avait jamais pensé?

Qui nous en assurera, mon cher Eusèbe? Le fait même qui vous étonne, ce changement de créance et de mœurs opéré dans un nombre prodigieux de Juifs et de gentils, par les discours de douze pauvres pêcheurs. Quoi! les auteurs d'un tel prodige seraient des fourbes et des menteurs? Ils s'exposent à tout, pour faire connaître Dieu et le Sauveur: quelle démonstration de leur sincérité! Ils ont prêché avant d'écrire: et c'est précisément parce qu'ils ont prêché avant d'écrire, que leurs écrits ne sauraient être suspects. Comment, en effet, leurs écrits auraient-ils mérité les respects de leurs premiers disciples, s'ils n'avaient pas représenté avec la dernière exactitude leur prédication? Les disciples ne trouvant point de conformité entre ce qu'ils auraient entendu et ce qu'ils auraient lu, qu'auraient-ils pu penser de tels maîtres? Est-il même vraisemblable que douze pêcheurs, sans y être forcés par les ordres les plus précis du Fils de Dieu, sans être pleinement assurés de sa protection toute-puissante, par des prédictions claires, par des promesses expresses, eussent entrepris de courir les mers et les terres pour lui acquérir des adorateurs?

En un mot, ou vous croyez véritables les récits que nous lisons dans leurs actes, et dans leurs épîtres, du succès de leur prédication; ou vous ne regardez ces récits que comme des exagérations qu'on ne peut trop réduire, pour les mettre à leur juste valeur. Dans le premier cas, le prodige est tel, qu'il est insensé de l'attribuer à des fourbes. Dans le second, y aurait-il du sens à soupçonner les évangélistes d'avoir forgé des prédictions et des promesses si magnifiques, pour autoriser et relever une mission vaine et stérile, qui se serait terminée à une poignée de quelques misérables prosélytes? Ils auraient déshonoré gratuitement leur Maître et se seraient rendus eux-mêmes la fable du genre humain.

N'en restons pas là, s'il vous plaît. Les auteurs des Evangiles sont, selon vous, des fourbes, qui, à la vue de quelques légers succès de la prédication des apôtres, l'ont fait prédire et promettre par Jésus-Christ, pour en relever l'éclat. Une telle pensée est-elle réfléchie? Elle pourrait paraître moins absurde, si ces prédictions et ces promesses n'avaient pour objet que le succès de la prédication des apôtres; mais est-ce là leur unique objet? Elles embrassent tous les temps: ainsi, supposé qu'elles aient eu leur effet dans tous les temps, vous voilà contraint d'accorder le don de prophétie à des écrivains que vous prétendez être des fourbes.

En effet, dans quelque temps que vous placiez ces écrivains, vous ne sauriez nier qu'ils ont écrit avant le IIe siècle de l'ère chrétienne. C'est donc sur la fin du premier qu'ils font dire à Jésus-Christ: *Je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Allez, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites: et assurez-vous que je suis toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles.* (*Matth.* XXVIII, 18 20.) Si Jésus-Christ a donc eu depuis ce moment, jusqu'à nous, une Eglise toujours combattue, toujours victorieuse, conduite et gouvernée par des évêques et par des prêtres, occupés de l'instruction des nations, avec qui il ait été tous les jours, en sorte qu'il ait rendu leur ministère toujours efficace, soit pour la conservation de toutes les vérités du salut, soit pour la formation des saints; il faut nécessairement reconnaître vos prétendus fourbes pour des prophètes visiblement inspirés: car il n'y a point d'événement moins vraisemblable que la perpétuité et l'indéfectibilité d'un corps tel que celui que je viens de décrire. C'est le plus grand de tous les miracles pour quiconque pense et connaît les hommes. Or, que depuis la fin du Ier siècle de l'ère chrétienne, ce corps ait existé et qu'il existe encore aujourd'hui; c'est un fait dont il est aussi impossible de douter, qu'il l'est de douter que depuis le même temps, il existe un soleil et une terre.

Choisissez telle époque qu'il vous plaira dans cette longue suite de siècles qui se sont écoulés, depuis le moment supposé jusqu'à celui où nous vivons, vous verrez toujours une société connue sous le nom de Jésus-Christ, ou de *grande Eglise*, par ses plus grands ennemis même (CELS., apud Orig., V), pour la distinguer des sociétés particulières que l'erreur en séparait; vous la verrez toujours avec une succession non interrompue de pasteurs, à commencer dès les apôtres, enseignant les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur apprenant à observer toutes les choses prescrites par son Chef, et formant réellement des hommes aussi distingués des autres par leurs pensées, par leurs inclinations, et par leur conduite, que la vertu est distinguée du vice.

Qu'elle est étendue! qu'elle est vénérable dans les premières années du IVe siècle, au moment où Constantin se déclare son protecteur! Cependant elle sort du milieu des tourments les plus affreux: elle nage encore, pour ainsi dire, dans son propre sang. Dioclétien et ses collègues à l'empire viennent d'épuiser contre elle tout ce que leur puissance et leur fureur ont pu inventer de supplices. Ces maîtres du monde se vantaient de l'avoir détruite: ils avaient dressé des monuments de sa défaite, frappé des médailles, et consacré des inscriptions à la mémoire de sa ruine. Remontez cent ans plus haut, vers sa source: qu'elle est étendue, qu'elle est vénérable! Toute la terre est pleine de Chrétiens. *Nous remplissons*, dit l'un d'eux, en parlant aux empereurs et au sénat romain, *vos villes, vos îles, vos chateaux, vos bourgades, vos camps, vos tribus, le palais, le sénat: nous ne vous laissons que vos temples.* (TERT., *Apologet.*) Cepen-

dant quelle persécution n'avait-elle pas essuyée sous Marc-Aurèle! A quelle violence n'était-elle pas encore exposée sous Sévère! Remontez encore plus haut, vers son origine; qu'elle est déjà étendue, qu'elle est vénérable! *Partout il y a des Chrétiens de tout ordre, de tout âge, de tout sexe, dans les villes, dans les villages, dans les campagnes*. (Plin., epist. 97.) Cependant que n'avait pas fait le cruel Domitien pour la détruire! Que ne faisait-on pas alors, par les ordres de Trajan, pour l'anéantir! Durant cet intervalle, combien d'autres persécutions suscitées contre elle par les édits barbares des Maximin, des Dèce, des Valérien, qu'on exécutait avec la dernière sévérité! Sous les empereurs même moins injustes et plus humains, combien de Chrétiens tourmentés et mis à mort par leur ordre, ou par celui des magistrats! Combien de sacrifiés à la fureur du peuple dans des émotions excitées au sujet de la religion!

Ajoutez à ces persécutions qui lui venaient de la part de toutes les puissances du monde armées contre elle, qui devaient abolir jusqu'au nom chrétien, d'autres persécutions encore plus dangereuses, qui lui venaient de la part de ses enfants rebelles, altiers, indociles, amoureux d'une fausse philosophie, d'un funeste repos, et presque toujours d'un fanatisme qui fait horreur à la nature, qui devaient, selon toutes les apparences, anéantir ses dogmes et sa morale, ou du moins en altérer la pureté. Que de sectaires, que d'hérétiques s'élèvent contre elle au dedans, tandis que les princes de la terre l'attaquent au dehors! Quels coups ne lui portèrent pas les nicolaïtes, les ébionites, les cérinthiens, les basilidiens, les gnostiques, les saturniens, les carpocratiens, les valentiniens, les marcionites, les montanistes, les tatianites, les paulianistes, les sabelliens, les novatiens, les manichéens! Mais cette persécution intestine ne fut jamais plus violente que dans le temps où cessa celle des païens. L'enfer fit alors, dit le grand Bossuet, ses plus grands efforts pour détruire, par elle-même, cette Eglise que les attaques de ses ennemis déclarés n'avaient fait qu'affermir. A peine commence-t-elle à respirer par la paix que lui donne Constantin, et voilà qu'Arius, ce malheureux prêtre, lui suscite de plus grands troubles qu'elle n'en avait jamais soufferts. Constance, fils de Constantin, séduit par les ariens, dont il autorise le dogme, tourmente les Catholiques dans toute l'étendue de son empire. Nouveau persécuteur du christianisme, et d'autant plus redoutable, que, sous le nom de Jésus-Christ, il fait la guerre à Jésus-Christ même. Pour comble de malheurs, l'Eglise ainsi divisée tombe entre les mains de Julien l'Apostat, qui met tout en œuvre pour détruire le Christianisme, et n'en trouve point de meilleur moyen que de fomenter les factions dont il était déchiré. Après lui vient un Valens, autant attaché aux ariens que Constance, mais plus violent. D'autres empereurs protégent d'autres hérésies avec une pareille fureur. L'Eglise apprend par tant d'expériences, qu'elle n'a pas moins à souffrir sous ces empereurs chrétiens, qu'elle avait souffert sous les empereurs infidèles, et qu'elle doit verser son sang pour défendre non-seulement tout le corps de sa doctrine, mais encore chaque article en particulier. En effet, il n'y en a aucun qu'elle n'ait vu attaqué par ses enfants. Mille sectes, et mille hérésies sorties de son sein, se sont élevées contre elle. Mais si elle les a vues s'élever selon les prédictions de Jésus-Christ, elle les a vues et les verra toujours tomber, selon ses promesses.

Cependant à juger des choses par les règles communes, tant d'ennemis et de persécutions au dehors et au dedans, des tempêtes si furieuses, et si fréquemment renouvelées, devaient, à la fin, causer le naufrage de l'Eglise. Les moyens même qui l'ont soutenue devaient causer sa ruine. Regardez les plus grands empires : malgré la terreur qu'inspire l'appareil de leur puissance, malgré ses nombreux ressorts, que la sagesse humaine fait mouvoir pour les soutenir; en est-il un seul qui ne pérît bientôt, si la politique ne pliait souvent ses loix, forcée de céder aux conjonctures? Encore, avec tous ces ménagements, que font-ils que suspendre leur décadence? Il faut qu'elle arrive : elle vient en effet, c'est leur sort inévitable : on n'en voit point qui n'ait subi le sort des choses humaines, et nul n'est parvenu jusqu'à remplir la durée de dix-sept siècles. Les plus grands empires, celui des Chaldéens, celui des Perses, celui des Grecs, celui des Romains, qui se sont élevés sur les ruines l'un de l'autre, ne sont plus. L'Eglise de Jésus-Christ a seule marché plus longtemps qu'eux, et continue de marcher d'un pas ferme sur la ruine des royaumes de la terre : mais ce qu'il y a d'admirable, toujours constante, toujours inflexible dans sa foi, jamais elle n'a plié : jamais elle n'a connu ces tempéraments de doctrine, qui en sacrifie une partie à la conservation de l'autre : jamais elle n'a reçu, ni souffert, aucun accommodement de créance qui eût altéré tant soit peu l'ancien dépôt.

Ainsi tandis que les sectes toujours prêtes à changer et à rechanger, à se reformer, à mollir et à s'accommoder au temps, rentraient dans l'oubli; l'Eglise, qui les voyait tomber à ses côtés, se soutenait par son attachement inébranlable à la doctrine des apôtres. Le schisme et l'hérésie assemblaient quelquefois contre elle de nombreux synodes : ses évêques opprimés par les puissances étaient relégués et proscrits; mais son Symbole n'était point entamé; mais sa voix ne cessait de se faire entendre du milieu de l'oppression; mais ses enfants la reconnaissaient toujours à des marques certaines. On savait, et on ne s'y trompait point, où était la *grande Eglise*, celle dont les autres étaient sorties. On y trouvait une succession de pasteurs, non interrompue, à com-

mencer dès les apôtres : et ce caractère que rien ne pouvait obscurcir, suffisait à ceux qui la cherchaient. Les autres sociétés portaient le nom de leurs auteurs. Il fallait bien se rappeller Manès en voyant les manichéens, Arius en voyant les ariens, Pélage en voyant les pélagiens ; mais ces noms étaient nouveaux : on connaissait la date de leur naissance, et l'on ne pouvait s'empêcher de dire aux sectaires : En tel temps vous avez commencé ; *vous n'étiez pas encore* que nous étions en possession (Tert., *De præscript.*) ; quelque chose que vous opposiez, le fait constant est que vous avez été des nôtres, et que vous n'êtes que des branches mortes détachées de la tige vivante dont Jésus-Christ est la racine. Qui n'admirera donc la vérité et la force de ces paroles ? *Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Ne me dites donc plus qu'un tel prodige a pu être facilement prévu et annoncé par des fourbes sous quelques apparences. Je ne crains pas de le répéter, quiconque est capable de penser qu'il ne fallait pas être prophète, pour prédire l'établissement et la perpétuité de l'Eglise, est un homme avec qui on ne peut plus raisonner. Il est temps d'en venir aux conséquences.

CHAPITRE X.

Conséquences qui résultent des prophéties de Jésus-Christ sur les Juifs et sur les gentils.

I. Quand on hait la vérité, de quelles chicanes n'est-on pas capable ! Nous venons d'en voir une preuve bien sensible dans cette multitude de mauvaises difficultés des incrédules, contre les prophéties du Sauveur sur les Juifs et sur les gentils ; mais, avouez-le, mon cher Eusèbe, la vérité est invincible : les coups qu'on lui porte ne servent qu'à montrer qu'elle est inébranlable : c'est une observation que nous avons faite au sujet des miracles de Jésus-Christ, et qui se présente ici dans le plus grand jour. En lisant dans les Evangiles les prophéties dont il s'agit, et en les comparant avec les événements qui frappent tous les yeux, vous en aviez sans doute aperçu la vérité ; mais la voyiez-vous tout entière, sous tous ses rapports, dans toute son étendue, comme vous la voyez après la discussion où vos incrédules nous ont forcés d'entrer. Recueillons le fruit des avantages qu'ils nous procurent.

II. La *première conséquence* qui sort nécessairement des prophéties du Sauveur, sur les Juifs et sur les gentils, est qu'elles ne peuvent venir que de Dieu. Lorsque nous étions aux prises avec vos incrédules au sujet des miracles de Jésus-Christ, quelle a été leur défense ? Les évangélistes, nous ont-ils dit, remplirent leur histoire de prodiges, dans un temps où ils n'avaient plus à craindre de contradicteurs, et s'ils trouvèrent des lecteurs dociles, ce ne fut que chez une vile populace, crédule et avide du merveilleux. Nous avons vu combien est misérable une telle défense ; mais quelque misérable qu'elle soit, on ne saurait ici nous l'opposer. En quelque temps qu'on suppose écrites les deux prophéties, avant ou après la ruine de Jérusalem, il faut nécessairement qu'elles aient été dictées par celui qui tient l'univers dans sa main, et aux yeux duquel l'avenir est présent éternellement ; parce qu'elles sont antérieures aux événements qui en sont l'objet, et que ces événements étaient par eux-mêmes impénétrables à tout esprit créé.

En effet, il n'appartient qu'au souverain Maître des événements, de prévoir et d'annoncer les destinées futures d'un peuple. Mais il ne s'agit pas seulement ici d'un peuple en particulier, il s'agit de tous les peuples qui couvrent la face de la terre. Cela est évident dans la première prédiction, où il s'agit des Juifs, non rassemblés dans une seule contrée, mais dispersés parmi toutes les nations qui les ont en leur pouvoir, avec lesquelles, par conséquent, ils ont des rapports nécessaires de dépendance pour leur conservation et leur durée. La chose est encore plus évidente dans la seconde prédiction : car non-seulement l'Eglise est répandue, comme les Juifs, par tout le monde, mais elle tend les bras à tous les peuples : elle leur ouvre son sein pour les recevoir : elle les y appelle : et il n'en est point d'où ne lui soient venus, ou ne doivent lui venir des enfants, au jour marqué par la Providence, et qu'elle tient en réserve. Ce qui est accompli contre toute apparence, est un sûr garant de ce qui s'accomplira. Déjà la multitude des peuples est entrée dans l'Eglise, les autres y entreront à leur tour. Il y aurait de la folie à se défier de la puissance de l'auteur de la prédiction, tandis qu'on voit cette puissance éclater si sensiblement sur la plus grande partie du monde connu.

Dire que les évangélistes ont abusé de la simplicité de leurs prosélytes, pour leur faire croire que Jésus-Christ était un prophète, c'est vouloir en imposer à des esprits peu attentifs. Les évangélistes ne font pas seulement prédire à Jésus-Christ la punition des Juifs, leur dispersion parmi les nations, l'établissement de l'Eglise, ses progrès, son étendue ; mais la durée, la perpétuité de ces grands événements, jusqu'à la consommation des siècles. Il est donc aussi absurde d'accuser les évangélistes d'avoir voulu abuser de la crédulité de leurs prosélytes, qui voyaient de leurs yeux la dispersion des Juifs sans espérance de retour, et le progrès de l'Evangile, qui, dès le temps des apôtres, avait gagné presque toutes les nations ; qu'il serait absurde de prétendre qu'ils ont voulu nous en imposer, à nous qui voyons les mêmes événements subsister depuis dix-sept cents ans.

III. *Seconde conséquence.* — Les Evangiles sont authentiques. Je viens de vous démontrer que la partie prophétique des Evangiles, qui annonce la réprobation des Juifs et la vocation des gentils, est authentique : or, la partie historique des mêmes Evangiles est inséparable des prophéties.

En effet, lisez attentivement les deux prophéties, vous y verrez clairement qu'elles sont comme le plan général de l'histoire des Evangiles. La prédiction des malheurs des Juifs ne peut être séparée des crimes dont ces malheurs doivent être la punition : par conséquent elle ne peut être séparée de Jésus-Christ, de ses instructions, de ses miracles, de ses reproches, de ses menaces, de la jalousie des pharisiens contre sa personne, de leurs persécutions, de leur haine qui leur fait résoudre sa mort. On ne prédit aux Juifs tant de malheurs, que parce que ce sont des aveugles qui ne veulent point ouvrir les yeux à la lumière qui luit au milieu d'eux; des ingrats qui ne payent les plus grands bienfaits que par des injures; des blasphémateurs qui attribuent à un esprit malfaisant les plus grands miracles de bonté; des rebelles qui rejettent leur roi, leur Messie promis à leurs pères, et annoncé par leurs prophètes; des superbes qui repoussent la main salutaire qui veut les guérir; des furieux qui vont mettre le comble à leur crime, en faisant mourir le Fils de Dieu. La prédiction de la conversion des gentils ne peut être séparée de la doctrine, c'est-à-dire, des instructions qui devaient leur être faites, ni des faits qui en devaient être la preuve : par conséquent, elle ne peut être séparée de Jésus-Christ, de ses instructions, de la mission des apôtres, des promesses qui leur sont faites, du don des miracles qui leur est accordé, de la mort de Jésus-Christ, de sa résurrection. Jésus-Christ ne choisit ses apôtres que pour en faire des pêcheurs d'hommes : il ne leur accorde le don des miracles que pour persuader sa résurrection aux Juifs et aux gentils : toutes les autres promesses qu'il leur fait de leur donner l'esprit de sagessé et de force, tendent au même but, qui est de réunir toutes les nations en un corps, par un même baptême, une même foi, une même espérance. Tous les faits de l'Evangile sont donc liés avec les deux prophéties sur les Juifs et sur les gentils. Or il est impossible de révoquer en doute les deux prophéties; donc il est impossible de révoquer en doute la vérité et l'authenticité des livres évangéliques.

Je dis plus, les événements prédits que nous voyons de nos yeux, rapprochent tellement de nous les prédictions qui en ont été faites, que ces prédictions doivent nous paraître aussi véritables et aussi certaines que si nous les avions entendues sortir de la bouche de Jésus-Christ. Donc les faits évangéliques ne formant qu'un même tout avec les prédictions, doivent nous paraître aussi véritables et aussi certains que si nous les avions vus de nos yeux. L'éloignement de ces faits, quoique immense, disparaît quand on les envisage dans ce point de vue. Il est le même que celui des prédictions. Or, celui des prédictions est nul. Il n'est, par rapport à un homme qui pense, que comme s'il avait entendu hier prononcer la prédiction, et qu'il en vît aujourd'hui l'accomplissement. Telle a été effectivement la position des apôtres et de tous les Chrétiens jusqu'à nous. Les apôtres qui entendirent de la bouche du Sauveur les prédictions, en virent l'accomplissement. Leurs disciples, à qui ils les communiquèrent, en virent l'accomplissement; ainsi de suite jusqu'à nous. S'il est quelque différence entre les apôtres et nous qui vivons dix-sept cents ans après eux, c'est que les prédictions dont nous voyons encore aujourd'hui l'accomplissement, doivent faire sur nous une plus vive impression, parce qu'elles doivent nous paraître plus divines. Nous concevons plus de difficulté (s'il pouvait y en avoir pour Dieu) à prévoir ce qui arrivera dans cent ans, que ce qui arrivera dans dix; combien plus dans mille que dans cent? Combien donc plus dans dix-sept cents ans?

IV. *Troisième conséquence.* — La mission de Jésus-Christ est divine. Dès que les prédictions sont divines, il est évident que celui par qui elles ont été faites est un homme divin, je veux dire un homme parlant au nom de Dieu, son envoyé, son interprète. Ainsi pour former des soupçons sur la divinité de la mission de Jésus-Christ, il faudrait penser que les prédictions ne sont pas de lui; mais dès qu'il est constant qu'elles sont divines, il n'est plus possible de les attribuer à un autre personnage; car ou elles sont de lui ou des évangélistes : or on ne saurait les donner aux évangélistes, parce qu'eux-mêmes les donnent à Jésus-Christ : donc ils n'en sont pas auteurs : autrement ce seraient des menteurs dont Dieu ne pourrait autoriser le témoignage par le don de prophétie.

V. *Quatrième conséquence.* — Jésus-Christ est Dieu. Les deux prédictions sur les Juifs et sur les gentils sont divines, et elles sont de Jésus-Christ : donc elles sont dans sa bouche des preuves de vérité; donc il est le Fils de Dieu, puisqu'il en prend le titre. Mais comme nous l'avons remarqué ailleurs (55), et que la chose est évidente, Jésus-Christ ne se borne pas à prédire, il déclare que ce sera lui-même qui exécutera ses prédictions par sa pleine puissance. Il est ce Roi qui perdra les rebelles, qui renversera leurs villes, qui en dispersera les habitants par toute la terre, jusqu'au moment qu'il viendra juger le monde. Il se formera un nouveau peuple. Il fondera son Eglise; il la soutiendra contre les scandales du monde, contre toutes les erreurs et contre toutes les puissances de l'enfer. Il rendra efficace le ministère des pasteurs, pour la sanctification des peuples, jusqu'à la consommation des siècles. Donc il est le souverain Maître des esprits et des corps; donc il est Dieu.

VI. Tirons une *cinquième conséquence.* L'incrédulité des prétendus esprits forts de nos jours est digne de l'exécration universelle. Nous venons de sonder les fondements

(55) *Voy.* ci-dessus, *Preuves de la relig. de Jésus Christ*, sect. 4.

sur lesquels elle s'appuie. N'est-il pas horrible que sur des fondements si ruineux, qu'un souffle peut renverser, elle ose insulter le genre humain, le traiter de crédule, d'imbécile, de superstitieux? N'est-il pas encore plus horrible qu'elle ose insulter Jésus-Christ, le traiter de fourbe et d'imposteur? Bouchons nos oreilles, mon cher Eusèbe, pour ne point entendre ces blasphèmes. Réparons, autant qu'il est en nous, par les sentiments de la plus profonde adoration, l'outrage qu'on fait à notre Dieu. Il n'y a que des hommes transportés de fureur ou plongés dans l'ivresse des passions les plus brutales qui soient capables de si monstrueux excès.

Indépendamment des miracles et des prophéties qui nous assurent invinciblement que Jésus-Christ est la vérité même, la sainteté, la sagesse infinie, est-il possible de découvrir dans son histoire et dans les écrits de ses premiers disciples le plus faible trait qui puisse donner lieu au plus léger soupçon sur sa droiture et sa sincérité, ou sur celle de ses apôtres? Considérez d'abord le dessein de Jésus-Christ, et jugez s'il est de nature à pouvoir être conçu par un fourbe. Jetez ensuite les yeux sur les moyens qu'il prend pour l'exécuter, et voyez si ce sont les moyens de l'imposture et non pas d'une sagesse toute-puissante qui sait convertir en moyens les obstacles mêmes.

Quel est le plan de Jésus-Christ? C'est de réformer le peuple juif, de lui apprendre à rendre à Dieu un culte plus intérieur et plus spirituel, de le détromper de la trop grande confiance qu'il met dans les sacrifices et dans les autres observances légales, de le détacher de l'amour des biens temporels, de lui montrer une justice très-différente de celle sur laquelle il se repose.

Mais il ne se borne pas à sa nation; il veut aussi convertir les gentils, les tirer des ténèbres où ils sont plongés, abattre les temples et les idoles, chasser de l'univers l'usurpateur qui s'y fait adorer au lieu du Dieu vivant et véritable, convaincre de folie la sagesse des philosophes, soumettre au joug de la foi les princes infidèles, changer en hommes spirituels des hommes de chair et de sang, et réunir tous les hommes du monde sous une même loi, qui sera commune aux Juifs et aux gentils, et qui sera contraire en tout aux passions des uns et des autres.

A ce dessein il en joint un autre dont l'exécution paraît encore plus difficile, car il veut convaincre tous les hommes, les Juifs comme les gentils, qu'ils sont tous criminels, ennemis de Dieu, dignes d'une mort éternelle, et qu'ils ont tous besoin d'un médiateur qui les réconcilie. Il veut que tous le reconnaissent pour ce médiateur, qu'ils n'attendent leur salut que de lui, et qu'ils n'aient d'espérance qu'en ses mérites.

Tel est le dessein de Jésus-Christ. Dire qu'un dessein si grand et si difficile peut être celui d'un Dieu, parce qu'il est digne de sa bonté et de sa sagesse, et que l'exécution en est possible à sa puissance, c'est parler conséquemment; mais le faire sortir du cerveau d'un philosophe, c'est une imagination dont l'orgueil même philosophique n'eût pas été susceptible. Ce qui est bien sûr, c'est qu'avant Jésus-Christ, aucun mortel n'avait conçu rien de semblable, même par rapport à la partie du plan qui paraît s'offrir plus naturellement à l'esprit humain, qui est de rappeler les nations à l'unité de Dieu. Les sages du paganisme à qui cette unité avait été manifestée avaient-ils eu le courage de détromper les autres? avaient-ils osé dire qu'ils n'étaient pas dans la même erreur que le peuple? Un seul, accusé de s'être trop clairement expliqué, ne nia-t-il pas en public ce qu'il croyait en secret? L'apologie que Platon a faite pour lui, quoique fardée et fausse, avoue sa faiblesse; et l'apologie plus sincère que nous avons de Xénophon est remplie de preuves que Socrate était adorateur des mêmes divinités que les Athéniens.

Ne me dites pas que peut-être Jésus-Christ ne se proposa point d'abord une entreprise si étendue et si difficile; que peut-être il fut invité par un premier succès à tenter quelque chose de plus; que peut-être, n'ayant point eu de plan fixe dans le commencement, il y fit entrer, selon les occasions, des vues nouvelles qui n'étaient pas du premier dessein.

Tous ces peut-être n'ont aucun fondement. Jésus-Christ, dès le commencement de son ministère public, dit aux premiers disciples qu'il choisit, qu'il les rendra pêcheurs d'hommes. (*Matth.* IV, 9.) Il approuve que Nathanaël le reconnaisse pour le Roi d'Israël et le Fils de Dieu; il appuie même cette pensée par sa réponse. (*Joan.* I, 49.) Il déclare à un sénateur des Juifs, célèbre parmi les pharisiens, qu'il est descendu du ciel pour sauver le monde : que quiconque ne croit point en lui est déjà condamné, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. (*Joan.* III, 13, 17, 18.) Il dit nettement à la Samaritaine qu'il est le Messie, et que le temps est venu où le culte ne sera plus fixe à Jérusalem, ce qui emporte l'abrogation de la Loi et de l'ancien sacerdoce. (*Joan.* IV, 20, 21.) Ayant ouvert le livre d'Isaïe dans la synagogue de Nazareth, et étant tombé sur cette prophétie qui est une des plus claires pour le Messie : *L'esprit du Seigneur s'est reposé sur moi; il m'a consacré par son onction; il m'a envoyé pour prêcher l'Evangile aux pauvres, pour guérir ceux qui ont le cœur brisé, pour annoncer leur délivrance aux captifs*, etc. (*Luc.* IV, 16, 21.) Il fit entendre que cette prophétie le regardait et qu'il était venu l'accomplir. Tout cela est de la première année de son ministère. Il est donc manifeste que les vues de Jésus-Christ ont été, dès l'instant qu'il est sorti de sa retraite, aussi étendues qu'à la fin de son ministère, et qu'il a voulu dès lors être reconnu pour le Messie, le Fils unique de Dieu et le Sauveur de tous les hommes

Quels sont les moyens qu'il prend pour l'exécution de son dessein ? Il néglige ceux qui, suivant les règles de la sagesse humaine, auraient pu le faire réussir, et il choisit ceux qui auraient dû le faire échouer. Il vit plus de trente ans avec Joseph, et laisse croire qu'il est son fils (*Matth.* XIII, 55), au lieu de publier qu'il n'a point d'autre père que Dieu même, et qu'il est né d'une vierge comme il est prédit par les prophètes que le Messie en doit naître. Durant le même espace de temps, il fixe sa demeure à Nazareth, au lieu de s'établir à Bethléem, où il a pris naissance, et où les prophètes ont annoncé clairement que le Messie devait naître. (*Joan.* I, 46.) Il ne fréquente point les écoles publiques où l'on enseigne les saintes lettres, pour se faire un nom auprès de la multitude, toujours prévenue en faveur des savants, et toujours prête à les écouter comme ses maîtres. Il vient au baptême de Jean, qui n'est que pour les pécheurs, et qui n'est destiné qu'à les préparer à la venue du Messie. Il choisit pour disciples, non ce qu'il y a de plus sage et de plus éclairé dans Israël, mais des hommes sans lettres, sans autorité, sans éducation, sans biens, sans aucun talent pour la parole, sans aucune disposition, au moins apparente, pour un autre état que celui de pêcheur, où ils ont déjà passé la meilleure partie de leur vie. Il ne tâche point de suppléer à l'inaptitude de tels coopérateurs qu'il s'associe, par quelques liaisons avec les grands de l'Etat, avec ceux qui ont plus de réputation de science et de vertu, avec ceux qui peuvent accréditer une entreprise. Il n'y a que le petit peuple qui le suive pour s'instruire. (*Joan.* VII, 49.)

Il est vrai que le peuple peut contribuer à l'établissement d'une religion, vraie ou fausse, en se déclarant pour un chef et en prenant les armes pour lui. Mais Jésus-Christ, que le peuple veut faire roi, et qui a par sa naissance un droit incontestable à la royauté, se cache et se dérobe à ce peuple, au lieu de se prêter à son empressement et à son zèle. (*Joan.* VI.) Il porte même à un tel excès les précautions sur cette matière, qu'il ne veut se mêler d'aucune affaire, d'aucune négociation, d'aucun procès, jusque-là que deux frères s'étant présentés à lui pour les mettre d'accord, il leur répond : *Qui est-ce qui m'a établi juge entre vous?* (*Luc.* XII, 14.) Mais voici quelque chose de bien plus extraordinaire. Jésus-Christ, qui ne veut pas donner d'ombrage et de jalousie à la puissance séculière, et qui fait paraître dans toutes les occasions une douceur et une humilité à toute épreuve, s'attire néanmoins la haine des pharisiens, des sadducéens, des docteurs de la Loi, c'est-à-dire de toutes les personnes puissantes, par les reproches qu'il fait en public de leur hypocrisie, de leur orgueil, de leur avarice, de leur superstition, de leur ignorance et de leur aveuglement.

Outre la haine implacable des pharisiens et des prêtres, il n'ignore pas qu'il n'est point en sûreté dans la Galilée, qu'Hérode, plein de jalousie et de défiance, en veut à sa vie (*Luc.* XIII, 31); il n'en est point ému, et quoiqu'il réponde que ce n'est pas dans la Galilée qu'il doit mourir, il avoue néanmoins que sa mort est prochaine, et il compare le temps qui lui reste à vivre à un intervalle de trois jours. (*Ibid.*, 32.) Il l'a prévu dès le commencement et l'a dit : car dans la première pâque de son ministère public, ayant chassé du temple ceux qui le profanaient par un indigne trafic, il répondit à ceux qui s'offensaient de son zèle, et qui lui demandaient des preuves de l'autorité qu'il s'attribuait, en des termes qui marquaient que le temple de son corps serait bientôt détruit, et qu'il le rétablirait trois jours après. (*Joan.* II, 19.) Il marqua même dès le commencement de quel genre de mort il devait mourir, en se comparant au serpent d'airain, élevé sur le bois dans le désert par Moïse, et en disant qu'il fallait qu'il fût ainsi élevé pour sauver ceux qui croiraient en lui et pour leur procurer une vie éternelle (*Joan.* III, 14); et depuis il n'a cessé de prédire sa mort et les circonstances de sa mort qui lui étaient toujours présentes.

Mais c'est cette connaissance si distincte qui ne paraît pas moins inalliable avec sa conduite qu'avec son sublime dessein : pourquoi le temps de sa vie devant être si court, et ayant formé le dessein de convertir tous les peuples du monde, se borne-t-il à la seule Judée, où il fait peu de fruit, comme il s'en plaint lui-même, au lieu d'aller chez les gentils, où, selon sa pensée, il pourrait avoir de si grands succès? Pourquoi, destinant ses apôtres à faire la conquête du monde entier, se contente-t-il de les envoyer deux à deux dans les villes où il doit prêcher lui-même, au lieu de les former pendant sa vie par d'utiles essais dont il serait témoin, et dont il verrait ou le succès, ou les obstacles au magnifique dessein qu'il a dans l'esprit, dont l'exécution sera sans doute plus difficile après sa mort ? Pourquoi leur défend-il même de prêcher aux Samaritains, dont il a été si bien reçu, et où la conversion d'une seule femme et un séjour très-court lui ont acquis tant de disciples? (*Joan.* IV, 40.) Pourquoi ne leur permet-il pas d'entrer dans le pays des Tyriens et des Sidoniens, si voisins de la Galilée, et où les dispositions à la foi et à la pénitence étaient beaucoup plus prochaines que parmi les Juifs? Pourquoi les laisse-t-il sans la lumière et sans la force qu'il leur promet ? Pourquoi remet-il après sa mort une perfection dont ils ont un besoin si pressant? Il prédit lui-même que sa mort sera pour eux un grand scandale, et qu'ils l'abandonneront tous. (*Matth.* XXVI, 31.) Qu'attend-il donc pour les affermir et pour les rendre intrépides? D'où leur viendra la force et le courage lorsqu'il ne sera plus? Pourquoi, du moins, lui qui connaît si bien la faiblesse générale des hommes, les motifs qui les font agir, les inclinations qui les déterminent; pourquoi, pour les attacher à son service, ne leur fait-il aucune promesse

qui concerne la vie présente? Tandis qu'il est avec eux, il ne leur donne rien; il les oblige même de quitter le peu qu'ils ont, il leur ôte toute espérance d'un établissement en cette vie, en leur disant de soi-même qu'il n'a pas où reposer sa tête, et qu'il est en cela plus dépourvu de tout que les renards qui ont des tanières, et que les oiseaux qui ont des nids (*Matth.* VIII, 20); et lorsqu'il est sur le point de les quitter, il ne leur promet que des contradictions, des persécutions, des supplices.

Tels sont les moyens que Jésus-Christ choisit. Je vous ai demandé, après l'exposé de son dessein, s'il vous paraissait pouvoir être conçu par un faible mortel. Permettez-moi de vous faire la même question au sujet des moyens que je viens de vous mettre sous les yeux. Si le dessein ne pouvait être formé que par un Dieu, les moyens ne pouvaient être choisis que par un Dieu qui se suffit pleinement à soi-même, pour faire ce qu'il veut au ciel et sur la terre.

Dès qu'il est évident que le projet de Jésus-Christ et les moyens qu'il choisit pour l'exécuter ne peuvent être l'ouvrage de l'imposture, il est inutile de nous arrêter plus longtemps sur la bonne foi et la sincérité des apôtres, qui en devaient être les exécuteurs. Pour tout dire, en un mot, les apôtres ont aussi peu le caractère d'imposteurs que leur Maître.

Si un imposteur en matière de religion respecte les préjugés du peuple qu'il veut séduire; s'il s'en sert comme de fondement pour élever son édifice; s'il évite surtout le plus scrupuleusement de toucher au point de l'ancienne créance, précieuse à l'amour-propre et aux passions; si, avant de s'exposer au grand jour, il fait marcher devant soi le bruit de ses lumières supérieures; s'il est attentif à ménager les grands et à flatter leur orgueil, pour les mettre de son parti; s'il sollicite la multitude; s'il éclate lorsqu'il se croit assez fort pour n'avoir plus rien à craindre; si la passion de dominer le fait courir aux armes, aussitôt qu'il le peut, pour se soumettre ceux qui lui résistent : ses premiers confidents ne manquent jamais de lui ressembler. Dès que celui-ci n'est plus, ceux-là ne songent plus qu'à le remplacer. Comme l'intérêt seul les lui avait attachés, l'intérêt seul peut les rendre constants et fidèles. L'intérêt change-t-il? ils changent eux-mêmes. Toujours prêts à s'accommoder au temps, ils sont fermes ou mollissent, suivant les conjectures. Peu d'accord entre eux, ils travaillent sur le nouveau système, ils ajoutent, ils retranchent. Chacun veut dominer, chacun veut être auteur. Bientôt la doctrine du premier Maître n'est plus reconnaissable.

Que les apôtres sont différents! Pénétrés de la vérité et de la grandeur de Jésus-Christ et de son œuvre, sans prétentions pour la vie présente, ils ne pensent qu'à remplir leur commission; mais avec quelle reconnaissance pour la grâce de leur vocation! avec quel zèle pour la gloire de leur Maître! avec quel respect pour sa croix! avec quelle confiance dans ses mérites! avec quelle défiance de leur propre faiblesse? avec quelle attente de son secours! avec quel désir de participer à ses souffrances! avec quel mépris des choses présentes! avec quelle ardeur de lui être réunis dans le ciel! avec quelle crainte d'en être séparés! avec quel accord et quelle union entre eux! avec quel amour et quel zèle pour le salut des hommes! avec quelle fidélité à ne faire connaître que Dieu et Jésus-Christ crucifié!

Finissons, mon cher Eusèbe. Quiconque ose traiter Jésus-Christ et ses apôtres de fourbes et d'imposteurs ne connaît ni Jésus-Christ, ni les apôtres, et blasphème ce qu'il ignore; ou c'est un furieux qui, pour se rassurer contre les menaces de Jésus-Christ, défie, pour ainsi dire, sa puissance par son audace sacrilége.

CHAPITRE XI.

CONCLUSION DE L'OUVRAGE.

Evidence des principes qui servent d'appui à la religion révélée. — Vaines défaites des déistes. — Raisons de se défier de leur zèle pour la loi naturelle. — Prétextes frivoles dont ils couvrent leur désertion.

I. Il existe un Etre souverainement parfait. C'est une vérité, mon cher Eusèbe, dont vous avez de votre aveu le sentiment le plus intime, parce que vous sentez qu'il est une cause qui vous modifie, qui vous éclaire, qui vous pénètre, qui vous meut, qui vous rend libre; que, par conséquent, cette cause vous connaît et vous a fait par l'efficace de sa volonté : que, par conséquent, cette cause est une intelligence toute puissante, qui existe par elle-même dans une perfection infinie. Vous êtes aussi convaincu de l'existence de cet Etre que vous l'êtes de la vôtre propre, et vous ne concevez pas qu'il soit possible à un homme attentif à ce qui se passe en lui-même de n'en être pas également convaincu. Quel homme en effet peut réfléchir sur lui-même et douter si son être pensant est un, simple, immatériel; et s'il reçoit d'une cause qui n'est pas lui, les sensations dont il est affecté et les connaissances qu'il a des objets sensibles? Or quelle est cette cause? Ce ne peuvent être les corps : ils ne sentent, ni ne connaissent; et quand ils sentiraient et qu'ils connaîtraient, quelle prise pourraient-ils avoir sur un être simple et immatériel, tel qu'est l'être pensant, qui n'a ni surface, ni côtés, ni partie supérieure, ni partie inférieure? La cause suprême de nos sensations et de nos connaissances est donc nécessairement un être simple, une intelligence toute-puissante, qui agit sur nous par sa volonté, et qui réalise tout ce qu'il veut.

II. Vous ne pouvez vous croire dispensé de lui rendre des hommages. L'obligation de lui en rendre est une conséquence nécessaire qui coule naturellement de l'idée qu'il nous a donnée de lui-même. Tous les rapports qui fondent les devoirs d'un fils envers son père, d'un sujet envers son souverain,

d'un donataire envers son bienfaiteur, se réunissent ici dans un degré de force qui se fait mieux sentir qu'on ne saurait l'exprimer : en sorte qu'il faudrait absolument nier tous les devoirs des hommes entre eux pour s'en croire affranchi à l'égard de l'Etre parfait.

Il serait absurde de répondre que l'Etre parfait est trop grand pour que nos hommages puissent lui plaire. L'Etre parfait est la grandeur même, mais en est-il moins notre père, notre souverain, notre bienfaiteur? N'est-ce pas lui qui nous a donné la vie, le mouvement et l'être? C'est parce que l'Etre parfait est la grandeur souveraine, la plénitude de l'être, qu'il nous donne tout, et que nous devons faire servir tout à sa gloire. C'est parce qu'il est la majesté suprême, notre principe et notre fin, que nous lui devons toute sorte d'hommages. Nos hommages peuvent lui plaire, puisqu'il les exige de nous. Il les exige de nous, puisqu'il se fait connaître à nous sous tant de rapports d'où résultent des devoirs essentiels.

III. Mais quels sont ces hommages que nous lui devons?

S'il nous a révélé lui-même, là-dessus, ses volontés, épargnons-nous la peine de creuser nos cerveaux pour découvrir la nature de ces hommages. Lui seul sait la manière dont il veut être honoré de sa créature. S'il nous a donc intimé ses volontés, notre premier hommage ne doit-il pas être une entière soumission à ses ordres? Or il ne doit plus être question entre nous si Dieu nous a révélé ses volontés sur le culte qu'il nous commande. C'est un fait démontré : rappelez vos principes.

IV. Après avoir résolu d'une manière victorieuse vos objections contre la spiritualité de l'âme, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les principes des mœurs, je vous ai fait remarquer que sans les notions que nous avons reçues de Moïse et de Jésus-Christ, sur ces sujets importants, nous ne serions jamais parvenus à nous en former des idées claires et distinctes. J'ai fondé ma remarque sur l'exemple des plus grands génies de l'antiquité, qui n'ont connu ni Moïse, ni Jésus-Christ, et sur celui des incrédules de nos jours qui les rejettent et les méprisent. Que sont pour de tels hommes, si fiers de leur raison, ces premières vérités de la raison? Une source de doutes, de divisions, d'erreurs. Je vous ai fait remarquer de plus que ces mêmes vérités, quelque essentielles qu'elles soient, ne seraient guère propres à remuer nos cœurs, à nous animer, à nous consoler, si elles n'étaient jointes à d'autres vérités que nous apprenons et que nous ne pouvons apprendre que de Moïse et de Jésus-Christ.

V. Vous avez paru approuver mes réflexions, et vous en avez fait à votre tour auxquelles je ne puis qu'applaudir : la première, qu'il était inutile de chercher une religion révélée hors du judaïsme et du christianisme, parce que toutes les nations ayant eu le malheur de tomber dans l'idolâtrie, on ne pouvait espérer de trouver chez elles la religion véritable, dont l'idée saine de l'Etre souverainement parfait est nécessairement le fondement et la base. Votre seconde réflexion a été que vous reconnaissez volontiers les Juifs et les Chrétiens pour les dépositaires de la religion révélée, si vous étiez certain des miracles et des prophéties sur lesquels ces peuples prétendent que leur religion est appuyée. Les miracles et les prophéties vantés par les Juifs et par les Chrétiens sont-ils réels? C'est à ce point unique que vous avez réduit toute notre controverse.

VI. Rien de plus judicieux que vos réflexions. La première me paraît inspirée par la raison même.

L'idolâtrie est injurieuse à Dieu. Elle lui ôte son unité en le multipliant : elle le dépouille de sa puissance en la divisant : elle le prive de sa liberté, en l'assujettissant aux arrêts du destin : elle lui enlève sa sainteté, en lui imputant des crimes : son éternité, en lui donnant des successeurs : son bonheur, en lui attribuant des passions de tout genre, de haine, de jalousie, d'un amour profane, qui rendent les hommes si misérables. En un mot, elle en fait un être borné, imparfait, changeant, capricieux, injuste.

L'idolâtrie n'était pas moins injurieuse à Dieu dans le culte qu'elle lui rendait, que dans l'idée qu'elle en donnait. Ses mystères, ses fêtes, ses sacrifices, ses hymnes, ses peintures, ses statues, tout avait rapport aux amours, aux jalousies, aux cruautés de ses dieux. Elle leur prostituait les vierges, elle leur vouait des femmes perdues, elle leur immolait des victimes humaines, elle leur consacrait les infamies du théâtre et les sanglants spectacles des gladiateurs; c'est-à-dire tout ce qu'on pouvait imaginer de plus corrompu et de plus barbare.

Elle avait d'autres rites moins criminels, des vœux, des offrandes, des libations, des sacrifices, des lustrations, des supplications, des prières; mais ces pratiques étaient-elles innocentes? Non-seulement elles se terminaient à des dieux fantastiques et à des idoles, mais elles ne consistaient qu'en de pures grimaces, dénuées des sentiments qui sont l'âme du culte véritable.

En vain l'idolâtrie prétendrait revendiquer des maximes admirables qu'on trouve dans quelques-uns de ses poëtes, de ses orateurs, de ses philosophes, sur la nécessité de la pureté du cœur pour plaire aux dieux; ces belles maximes lui sont étrangères et ne faisaient point partie de sa doctrine. Les leçons de ses prêtres et de ses pontifes, qui étaient ses pasteurs et ses docteurs, ne roulaient nullement sur la vertu et sur les mœurs, mais uniquement sur les observances extérieures. C'est un reproche que lui fait saint Augustin (*De civit. Dei*, lib. II, c. 4, 6, et lib. XXII), bien instruit de ses usages dans un temps où elle subsistait encore. Lactance, Eusèbe, saint Athanase, Arnobe, lui font le même reproche.

Ses prières n'étaient pas plus raisonnables

que ses pratiques. Que demandait-elle aux dieux ? La bonne vie, la sainteté? Non. Mais uniquement la santé, les richesses, les honneurs, les victoires, une longue vie, le gain d'un procès, etc. C'est le sentiment de tous les hommes, dit Cicéron, *que nous devons demander aux dieux la bonne fortune et nous donner à nous-mêmes la sagesse et la vertu.* (Cicer., *De nat. deor.*, lib. iii.) Horace tient le même langage dans une épître philosophique. *C'est assez*, dit-il, *de demander à Jupiter la vie et les richesses, qu'il donne et qu'il ôte à qui il veut ; quant à la vertu, je me la donnerai bien à moi-même* (56). On y raisonnait de même sur les actions de grâces. (Cicer., *ibid.*) On y soutenait *qu'il ne s'était jamais rencontré personne qui ait rendu grâces aux dieux de ce qu'il était homme de bien, mais seulement de ce qu'il jouissait des richesses, des honneurs et de la santé, et que ce n'était que par rapport à ces biens qu'on appelait Jupiter très-grand et très-bon, et non parce qu'il nous fait justes, tempérants et sages.* (Senec., epist. 41.)

VII. C'est donc la raison elle-même qui nous apprend à ne point chercher une religion révélée chez les nations idolâtres; car quand il serait vrai que ce dépôt leur eût été confié, pourrions-nous espérer de le trouver dans son intégrité au milieu de si étranges égarements ? Cependant avant Jésus-Christ, si l'on excepte la nation juive, toutes les nations étaient plongées dans cet abîme de ténèbres, et l'on voit encore dans cet abîme toutes celles qui ne connaissent pas Jésus-Christ.

Le nombre des dieux était plus grand que celui de leurs adorateurs. Chaque peuple, chaque ville, chaque maison avait les siens. Il n'est point de créature que les païens n'aient déifiée ; ils adoraient jusqu'aux herbes de leurs jardins; ils sacrifiaient aux vents et à la tempête ; ils élevaient des autels à la calomnie, à la fièvre, à la mort même ; ils mettaient au rang des dieux leurs rois et leurs empereurs ; ils juraient par leur divinité; ils leur consacraient des temples. Marc-Aurèle en fit bâtir à sa femme, qui l'avait déshonoré pendant toute sa vie.

Les Perses, aussi aveugles que les Egyptiens, que les Chaldéens, que les Grecs et les Romains, adoraient leurs rois (*Dan.* vi, 6, 7.) : et la vraie raison du refus que fit Mardochée d'adorer le superbe Aman (*Esther*, xiii, 12-14), est sans doute que le culte divin qu'on rendait à leurs rois s'appliquait par proportion à leurs favoris dans lesquels reluisait leur puissance. On voit, dans Xénophon, Cyrus toujours invoquer le soleil avec le Jupiter de son pays, quel qu'il soit, lui offrir des sacrifices, et pratiquer la divination par les entrailles des animaux immolés. Ce peuple avait ses idoles, sinon sous des figures humaines, du moins sous d'autres figures (*Esther* xiv, 9, 10). Zoroastre, leur grand prophète, donne expressément, chez Eusèbe, la tête d'un épervier à son dieu. Quoi qu'il en soit, on ne saurait nier que le terme d'*idole* ne soit employé dans Esther, pour signifier du moins toute fausse divinité, ni par conséquent que la Perse n'adorât de faux dieux, et que par un faux culte elle ne se rendît exécrable aux adorateurs du vrai Dieu. Mais, ce qui ne souffre aucun doute, c'est qu'elle adorait deux dieux, l'un bon et l'autre mauvais, et qu'elle leur offrait des sacrifices ; au bon, en actions de grâces, au mauvais, pour l'apaiser comme une puissance nuisible. C'est ce que dit expressément saint Augustin (*De civit. Dei*, lib. v, c. 21), qui le tire de leurs propres auteurs ; et c'est ce que Plutarque avait fait avant lui.

Les ténèbres des Indiens et des Chinois ne sont pas moins épaisses. Strabon (lib. xv) marque que les Indiens adoraient Jupiter, auteur de la pluie, le Gange et les esprits qui y habitaient. *Les Chinois*, dit le savant Bossuet (*Instruct. sur les prom. faites à l'Eglise*), *ne savent pas encore ce qu'ils adorent et à qui ils sacrifient, si ce n'est au ciel, ou à la terre, ou à leurs génies, comme à celui des montagnes et des rivières ; et leur religion n'est qu'un amas confus d'athéisme, de politique, d'irréligion, d'idolâtrie.* Lisez l'ouvrage du P. Longobardi, ancien supérieur des missions de Jésuites dans cette vaste région (*Traité sur quelques points de la religion des Chinois*, imprimé en 1701), vous y verrez que le sort des Chinois est aussi déplorable que celui des autres nations que Dieu a laissées marcher dans leurs voies. Si l'idolâtrie du peuple est plus grossière, celle des lettrés n'est pas moins réelle. Le peuple attribue la divinité à des corps sensibles, ou aux génies qu'il suppose régir ces corps ; et les lettrés l'attribuent au chaos et à la matière première. Les uns et les autres mêlent à l'idée qu'ils s'en forment, des défauts et des imperfections qui la déshonorent ; et ils se réunissent pour rendre à la créature l'honneur qui n'est dû qu'à Dieu.

En vain, pour disculper l'idolâtrie, prétendrait-on qu'elle n'avait pour objet que le Dieu suprême dans ses divers attributs. C'est un subterfuge imaginé depuis l'établissement du christianisme. Les pythagoriciens et les platoniciens, zélés partisans de l'idolâtrie, ne pouvant en défendre l'absurdité contre la force des arguments que leur opposaient les Chrétiens, eurent recours à des allégories pour l'épurer et la spiritualiser autant qu'il était possible. Mais les Chrétiens démontrèrent que toutes ces frivoles allégories étaient démenties par la créance, par la pratique de tous les peuples. Saint Augustin les détruit sans ressource et fait voir que si tous les dieux pouvaient se réduire à un, il était ridicule d'en adorer plus d'un.

Si Jupiter, leur dit-il, *est le seul dieu qui dans la plus haute région est Jupiter, Junon dans l'air, Neptune dans la mer, Pluton dans la terre, Proserpine dans la plus basse partie*

(56) Hæc satis est orare Jovem, q i donat et aufert :
Det vitam, det opes, a quum mi animum ipse parabo.
(Horat., *Epist.* lib. i, epist. 18, *Ad Lollium*, vers. 111, 112.)

de la terre, Vesta dans les foyers des maisons, Vulcain dans la forge, le soleil, la lune et les étoiles dans les astres, Apollon dans les prédictions, Mercure dans le commerce, Janus en tout ce qui commence, Terminus en tout ce qui finit, Saturne dans le temps, Mars et Bellone dans la guerre, Bacchus dans les vignes, Cérès dans les blés, Diane dans les forêts, Minerve dans les arts; en un mot, s'il est cette foule de petits dieux, s'il préside sous le nom de «Liber» et sous celui de «Libera,» à la génération des hommes et des femmes, s'il est ce «Diespiter» qui conduit le fœtus jusqu'au point de la naissance et lui fait voir le jour; la déesse Ména, c'est-à-dire des mois à l'égard des femmes; Lucine, que les sages-femmes invoquent dans le travail de l'enfantement; s'il est cet Ops qui secourt les enfants naissants et les reçoit sur terre; si c'est lui qui leur ouvre la bouche pour crier et qu'il en tire le nom de «Vagitan;» qui les lève de terre et qui pour ce sujet s'appelle «Levane;» qui en a soin dans le berceau et que c'est pour cela qu'on l'appelle «Cunine;» s'il est dans ces déesses qui annoncent aux enfants leur destinée et qu'on nomme Carmentes; qu'il préside aux événements fortuits et s'appelle Fortune; que sous le nom de la déesse Rumine il fait prendre aux enfants la mamelle que les anciens Romains appelaient Ruma; sous celui de la déesse Potine il leur donne à boire et à manger sous celui de la déesse Educe; qu'il s'appelle Pavance, de la peur qui prend aux enfants; Venile, de l'espérance qui vient; Volupe, de la volupté; Agenora, de l'action; Stimule, des aiguillons qui poussent les hommes à l'excès dans leurs désirs; Strenus, de ce qu'il inspire le courage; Nemeria, de ce qu'il apprend à compter; Camœna, de ce qu'il enseigne à bien chanter; Consus, de ce qu'il donne des conseils; Sentia, de ce qu'il inspire des pensées; s'il est la déesse Juventa, qui fait passer de l'enfance à la jeunesse; la Fortune Barbue, qui couvre de duvet le menton des jeunes gens; si c'est lui qui, sous le nom du dieu Jugatin, préside aux mariages, et qui est invoqué sous celui de la déesse Virginale, quand on ôte la ceinture à l'épousée; et s'il est aussi ce dieu Mutunus, ou Tutunus, qui est le Priape des Grecs.

Que tous ces dieux et ces déesses soient le seul Jupiter, continue saint Augustin en parlant aux païens, *qu'y perdraient-ils en n'adorant qu'un seul Dieu? Car que mépriserait-on de lui, en l'adorant lui-même? Que si l'on avait à craindre qu'en omettant ou négligeant quelques-unes de ses parties, on ne les irritât, il n'est donc pas vrai que ce Dieu soit la vie de tous les autres dieux, comme de ses facultés ou de ses membres, ou de ses parties; mais il faut qu'ils conviennent que chaque partie a sa vie particulière, distincte de celle des autres, puisque l'une peut s'irriter ou s'apaiser sans l'autre. Que si l'on dit que toutes ces parties ensemble, c'est-à-dire tout Jupiter, s'offenseraient, si chaque partie n'était séparément servie et adorée; quelle folle raison! Oublie-t-on quelque chose, quand on embrasse le tout? comment donc ont-ils osé négliger l'adoration de tant d'astres, puisqu'il y en a si peu à qui ils aient dressé des temples et des autels, et à qui ils sacrifient en particulier? Si donc les dieux s'offensent quand on ne les adore pas en particulier, comment, bornant leur culte à se rendre quelques astres favorables, ne craignent-ils point d'avoir tout le ciel contre eux? mais s'ils prétendent adorer tous les astres, parce qu'ils sont tous en Jupiter qu'ils adorent, ils pourraient donc aussi fort bien servir tous les dieux en le servant lui seul.* Saint Augustin les réduit ainsi à l'absurde de tous les côtés. (*De civit. Dei*, lib. IV, c. 11 seq.)

Dans toutes ces nations aveugles, il peut y avoir eu une connaissance plus ou moins étendue d'un premier Etre, de qui l'homme dépend, et à qui il doit ses hommages. C'est, en effet, une lumière née avec nous, et gravée dans notre esprit en caractères ineffaçables. Mais c'est un fait constant qu'avant Jésus-Christ il n'est aucune nation, à l'exception de la juive, qui ne soit tombée dans des erreurs monstrueuses sur un point si essentiel. D'où résulte évidemment la conséquence que vous en tirez, qui est, que s'il y a une religion révélée sur la terre, elle ne peut se trouver que dans le judaïsme et le christianisme.

VIII. Passons à votre seconde réflexion. Elle a deux objets; le premier, que la religion juive et la religion chrétienne ne peuvent être regardées comme révélées, à moins que les miracles attribués à Moïse et à Jésus-Christ ne soient véritables. Le second, que si les miracles et les prophéties attribués à Moïse et à Jésus-Christ sont véritables, Moïse et Jésus-Christ sont les envoyés et les interprètes du souverain Etre: et leur doctrine est divine et doit être reçue, qu'elle soit accessible ou inaccessible à nos lumières.

Cette seconde réflexion est puisée dans le bon sens, de même que la première. Car d'une part, il est manifeste que si les miracles et les prophéties attribuées à Moïse et à Jésus-Christ n'étaient pas véritables, la religion des Juifs et des Chrétiens ne pourrait l'être, puisqu'elle s'appuie de ces preuves. D'une autre part, il est manifeste que le Créateur pouvant être seul l'auteur des miracles et des prophéties attribués à Moïse et à Jésus-Christ, ces miracles et ces prophéties ne sauraient être véritables, sans que le Créateur ait autorisé la mission de Moïse et de Jésus-Christ.

Il est également manifeste que si la mission de Moïse et de Jésus-Christ est divine, nous devons recevoir leur doctrine, soit qu'elle soit accessible ou inaccessible à nos esprits. Car s'il est des vérités claires, c'est, premièrement, que Dieu ne peut ni se tromper, ni nous tromper; secondement, qu'il est l'auteur d'une doctrine qu'il appuie de miracles et de prophéties. Or, c'est un principe avoué de tout homme raisonnable, que quand nous avons une démonstration qui prouve que nous devons recevoir une vérité que nous ne comprenons pas bien, et sur

laquelle, par conséquent, on peut faire beaucoup de questions que nous ne pouvons pas résoudre; toutes les difficultés ne détruisent pas la démonstration : elles prouvent seulement que nous n'avons pas une idée complète de la vérité démontrée.

En effet, il n'est presque point de science qui n'ait ses mystères. La géométrie a sa quadrature du cercle; la mécanique a son mouvement perpétuel; l'algèbre, son cas irréductible des équations du troisième degré; l'astronomie, ses longitudes; la chimie, sa pierre philosophale. Y a-t-il rien de plus indubitable que l'existence des corps? Cependant connaissons-nous parfaitement jusqu'où peut aller la certitude du témoignage des sens, qui en est le fondement? Quoi de plus constant que l'existence du mouvement? On sait néanmoins que Zénon la combattait par de grandes difficultés. Qui peut douter de l'existence du temps? Cependant, comme l'a remarqué saint Augustin, quoi de plus incompréhensible que le temps? Le présent est-il divisible ou indivisible? Difficulté insoluble.

L'athéisme, pour ne rien dire ici de plus, n'a-t-il pas lui-même ses mystères? Un athée comprend-il cette suite infinie de générations qui nous a précédés? Si le monde, si le genre humain est éternel, ou s'il ne l'est pas? La production des corps organisés, par la rencontre fortuite des atomes? Si l'athée attribue la pensée à la matière, conçoit-il comment la matière peut penser? Et s'il admet la distinction de l'âme et du corps, l'union de ces deux substances si différentes ne devient-elle pas, dans son système, un mystère incompréhensible?

Rien n'est plus incompréhensible que l'infini : cependant tous les anciens qui ont passé pour athées, étaient si éloignés de croire qu'il n'y a rien d'infini, qu'Anaximandre disait que le principe de toutes choses était l'infini, c'est-à-dire une matière infiniment étendue, éternelle, et destituée de toute vie et de toute intelligence. Démocrite et Epicure établissaient aussi une infinité numérique d'atomes, et une infinité de mondes. Il n'y a rien de plus démontré que l'existence d'une durée infinie, c'est-à-dire d'une durée sans commencement. Un athée ne peut soutenir sans folie qu'il y a eu un temps auquel il n'y avait rien, mais qu'ensuite la matière vint, je ne sais comment, à exister. Il faut donc que les athées admettent l'éternité sans pouvoir la comprendre.

Il n'y a point d'hommes qui ne croie, sur l'autorité des autres, des vérités qu'il ne comprend point. Un aveugle refuse-t-il de croire, sur la parole des hommes clairvoyants, la lumière et les couleurs, quoiqu'il ne puisse les concevoir? Un homme qui ne sait point la géométrie comprend-il comment on peut mesurer la distance et la grandeur des astres? Celui qui ignore la physique, comprend-il comment on peut peser la quantité d'air qui est autour de la terre? Cependant fera-t-il difficulté de le croire sur la parole des savants qui en font la démonstration?

Mais s'il y a des mystères dans les sciences, dans la nature; est-il surprenant qu'il y en ait dans la nature de Dieu, et dans la conduite qu'il tient à l'égard des hommes? Les philosophes les plus profonds connaissent bien peu de choses dans le plan du monde physique. Est-il surprenant que nous ne connaissions pas toute l'étendue de ce plan universel et immense, où Dieu a combiné le physique avec le moral? Nous pouvons approcher d'une montagne, et la toucher de nos mains, quoique nous ne puissions ni la renfermer entre nos bras, ni en atteindre la hauteur

Quand Dieu révèle une vérité à l'homme, refuser de la croire, parce qu'on ne la comprend pas, c'est prétendre qu'on a des lumières égales à celles de Dieu; ce qui est le comble de l'extravagance. Il suffit donc de savoir que Dieu a parlé, pour se soumettre.

IX. C'est donc en suivant les lumières les plus pures de la raison, qu'au sujet de la religion juive et chrétienne, vous avez réduit toute la controverse à ce point unique, si les miracles et les prophéties attribués à Moïse et à Jésus-Christ étaient réels et véritables. Or, mon cher Eusèbe, la démonstration des prophéties et des miracles de Moïse et de Jésus-Christ ne peut être plus complète.

Nous avons vu que les miracles étaient possibles : qu'on pouvait les distinguer des effets naturels : que les miracles qui venaient de Dieu avaient des caractères qui ne permettaient pas de les confondre avec des prodiges qui auraient un autre agent pour principe : enfin que les miracles de Moïse étaient divins et incontestables. Nous avons vu clairement que les prophéties étaient possibles : qu'elles n'avaient rien de commun avec les conjectures humaines et diaboliques : enfin que celles de Moïse étaient antérieures aux événements qu'elles énonçaient, et que ces événements étaient de nature à ne pouvoir être prévus que de Dieu seul, souverain arbitre de tous les événements.

Nous avons vu que la certitude des miracles de Jésus-Christ ne souffrait aucun doute que la raison pût avouer : que leur certitude était indépendante des Evangiles, puisqu'on les trouvait attestés dans les *Actes* et dans les *Epîtres* des apôtres, écrits dont nous avons établi l'authenticité sur des preuves auxquelles l'incrédulité n'a rien à opposer : que la supposition des Evangiles n'était qu'une allégation hasardée, et indigne des réponses que nous y avons faites : que la critique des incrédules contre les Evangiles n'avait pas le moindre fondement : que leurs conjectures contre la sincérité des évangélistes étaient aussi injustes que frivoles : que leurs idées, touchant les apôtres et les premiers Chrétiens, n'étaient que malignité et calomnie : que leurs reproches contre Jésus-Christ n'avaient de source que dans l'ignorance et l'impiété, portées à l'excès.

Enfin, nous avons vu que les prophéties de Jésus-Christ, sur les Juifs et sur les gentils, étaient antérieures aux événements qu'elles énonçaient, et que ces événements n'avaient pu être prévus que par celui qui tient en sa puissance les esprits et les corps.

D'où il suit évidemment, selon vos principes, que la divinité de la religion des Juifs et des Chrétiens doit être mise au rang des vérités les plus certaines et les plus indubitables.

X. Mais, vous avez très-bien observé que la religion judaïque ne subsiste plus, depuis la dispersion des Juifs et la ruine de leur temple, que quant à ses lois morales ; parce que ses lois judicielles regardaient une nation rassemblée en un même lieu et réunie en un même corps, et que son culte public était fixé au temple de Jérusalem. Nous avons vu, d'ailleurs, dans tout le cours de notre controverse, que la religion judaïque n'était qu'une préparation à la religion chrétienne : que son plus auguste privilége était de renfermer la promesse du libérateur faite au premier homme, renouvelée à Abraham, confirmée à Isaac et à Jacob, inculquée par Moïse, publiée par les prophètes ; en un mot, que Jésus-Christ était la fin de la loi donnée aux Juifs. Ainsi, depuis l'avénement de Jésus-Christ, la religion qu'il a établie est la seule où l'on puisse et où l'on doive adorer Dieu de la manière dont il veut être honoré par sa créature.

XI. Je vous prie d'observer encore qu'en me prêtant à vos désirs sur le genre de preuves dont vous vouliez que la religion chrétienne fût soutenue pour être divine, je n'ai pas prétendu limiter à ses preuves tous ses caractères de divinité. Les preuves que vous exigez sont convaincantes et invincibles ; les miracles et les prophéties sont un témoignage manifeste, décisif, également à la portée des simples comme des savants, que Dieu rend à la vérité qu'il révèle. Les témoins oculaires des miracles opérés par Jésus-Christ et par les apôtres ne pouvaient donc raisonnablement douter de la divinité de la doctrine confirmée par de tels miracles, et leur acquiescement à cette doctrine est une démonstration pour tous les siècles de leur conviction intime de la réalité de ces miracles. Les prophéties du genre de celles de Jésus-Christ offrent une nouvelle démonstration toujours subsistante et toujours visible ; parce que ces prophéties, énonçant des événements dont la durée doit être la même que celle du monde, il suffit, dans tous les siècles, d'ouvrir les yeux pour s'assurer et des prophéties et de leur accomplissement. Mais notre religion renferme une multitude d'autres caractères qui ne sont ni moins touchants ni moins persuasifs pour un homme qui sait réfléchir.

Considérez attentivement les idées qu'elle donne de Dieu, de l'homme, de l'excellence de sa nature, de ses misères, au remède à ses misères, de ses devoirs, du terme de ses désirs. La raison approuve ces idées : elle les confirme même, après qu'elles lui ont été proposées ; mais, eût-elle pu s'y élever par elle-même, et ne lui seraient-elles pas encore cachées, si la révélation ne fût venue à son secours ? Socrate, le plus sage des anciens philosophes, sentait le besoin d'un tel secours. *Le meilleur parti*, disait-il, *que nous puissions prendre, c'est d'attendre patiemment que quelqu'un vienne nous instruire de la manière dont nous devons nous comporter envers les dieux et envers les hommes.* (Plat., in *Alcibiad.*) Mais pour sentir la nécessité du secours désiré par Socrate, voyez ce qu'ont pensé sur tant de vérités essentielles, connues et goûtées, depuis Jésus-Christ, du peuple même, les savants de la Grèce et de Rome, les sages de l'Orient; voyez ce qu'en pensent les prétendus sages de nos jours, qui rejettent avec mépris la lumière qui nous éclaire : nous avons entendu leurs délires.

La religion a ses mystères : mais un homme qui sait réfléchir trouve dans ces mystères même les caractères de sa divinité. Il sait qu'entre son intelligence et l'intelligence de Dieu, la distance est égale à celle qu'il y a entre son être et l'Etre divin, et que, comme son être, comparé à l'Etre divin, n'est qu'un néant, de même son intelligence, comparée à l'intelligence divine, n'est qu'un néant. Bien loin donc d'être étonné qu'il ne puisse comprendre tout ce que Dieu connaît et dit de lui-même, il sent qu'il devrait être étonné s'il le comprenait. Moins il peut sonder les abîmes qu'on lui fait entrevoir, plus il les trouve dignes d'un Etre immense et infini. Tout ce qui porte l'empreinte de l'amour que Dieu a pour les hommes, quelque prodigieux qu'il puisse être, est conforme à ses espérances : il juge de l'effet par la cause, et il croit sans peine qu'une bonté qui est sans bornes est incompréhensible dans ses dons : il sait que la création a été un jeu de la sagesse éternelle, et il ne pense pas qu'il soit plus difficile au Créateur de se faire obéir par la créature que par le néant.

Il sait encore que son état actuel est un état d'épreuve où il doit travailler à mériter un bonheur éternel : que l'unique voie pour y travailler avec succès, est d'être dans la religion véritable : que la religion véritable doit le soumettre tout entier, son esprit et son cœur, à l'Auteur de son être. D'où il conclut que la religion chrétienne, par ses mystères, est proportionnée à son état, qu'elle donne lieu à ses mérites, qu'elle l'engage à une soumission qui fait partie du culte qu'il doit à l'Auteur de son être. Conviendrait-il à l'homme, dans son état d'épreuve, de tout voir, de tout comprendre ? La pleine vision de l'essence de Dieu, où toutes les vérités s'accordent, parce qu'elles y sont toutes contenues, ne doit-elle pas être réservée pour l'état du bonheur ? Quel mérite y aurait-il d'acquiescer à des vérités qui, par leur évidence, emporteraient l'acquiescement ? Serait-ce une soumission bien héroïque, que de recevoir des vérités que la

raison démontrerait et dont elle apercevrait clairement les rapports et les convenances?

Plus un homme qui réfléchit ose envisager de près les mystères qu'on propose à sa foi, plus il en admire la proportion avec ses besoins. S'il ne peut en sonder la profondeur, il ne peut sonder aussi la profondeur de ses misères, de son asservissement aux sens, de son impuissance à s'élever à la contemplation de la nature divine, invisible et intellectuelle, de son opposition à l'ordre, de ses penchants au mal. Il sent qu'il n'y avait qu'une miséricorde infinie qui pût remédier à de si grands maux, et que celui qui l'a fait était le seul qui pût le refaire et le réparer.

Les mystères lui deviennent encore chers par leur liaison avec ses devoirs les plus indispensables. Il y trouve les motifs les plus puissants, les plus capables de le soutenir et de l'animer. Il sent naître dans son âme la reconnaissance, en contemplant le mystère de l'Incarnation; il se sent comme entraîné vers la pénitence et la mortification de la chair, en voyant son Sauveur souffrant et mourant sur une croix. Peut-il méditer la nécessité de la grâce sans sentir sa propre faiblesse et sans entrer en défiance de lui-même? Peut-il en méditer la force, sans concevoir la plus ferme confiance dans celui qui en est la source? Peut-il ne pas recourir à la prière, qui en est le canal, pour l'attirer sur lui par ses désirs et ses gémissements?

XII. Rendons grâces à Jésus-Christ, mon cher Eusèbe, de nous avoir appelés à son admirable lumière. Déplorons le sort des incrédules : ils sont d'autant plus dignes de compassion, qu'ils paraissent plus tranquilles et plus fiers dans leur aveuglement.

Nous nous en tenons, disent-ils, à la religion naturelle. Sans les prier de nous dire ce que c'est que la religion naturelle, quels en sont les dogmes, quelle en est la morale? si, comme le prétendent la plupart d'entre eux, on doit croire que l'âme n'étant, comme le corps, qu'une combinaison d'atomes, elle doit avoir la même destinée, qui est de tomber en poussière, et si la grande règle des mœurs est de suivre nos penchants, en évitant les excès qui peuvent être nuisibles à notre bien-être? ou si, comme le veulent quelques autres, ce sont des dogmes de la religion naturelle, que l'âme, quelle qu'en soit la nature, est réservée à une autre vie, et que l'homme est tenu à l'amour et à la reconnaissance envers l'Auteur de son être, et aux devoirs de la société envers ses semblables? sans les prier de s'expliquer là-dessus, et de s'accorder entre eux, qu'ils nous déclarent, au moins, si la religion naturelle leur laisse le choix de recevoir, ou de rejeter les ordres du souverain Etre. Si elle leur laisse ce choix; quelle religion! Si elle ne leur laisse pas, quels hommes religieux! Car dès qu'il est certain que le souverain Etre a déclaré par la révélation ses volontés sur la manière dont il veut être honoré par ses créatures, il est manifeste que ne pas se soumettre, c'est désobéissance, c'est rébellion.

Nous sommes, continuent les incrédules (*Défense de mil. Bolingbroke*), de la religion de Seth et d'Abraham.

Mais pourraient-ils bien nous dire quelle était la religion de Seth et d'Abraham? Si elle était révélée, ou non révélée; en quoi elle différait de la religion chrétienne; si la différence ne consiste pas seulement dans le plus ou moins de clarté des mêmes objets, telle qu'elle doit se trouver entre des objets vus de loin et des objets vus de près; entre des événements promis et des événements réalisés? Sans entrer dans une discussion qui ne serait assurément pas à l'avantage des incrédules, qu'ils nous disent si la religion de Seth et d'Abraham les dispensait d'écouter Dieu, au cas qu'il leur eût fait entendre sa voix? Or voilà notre position. Dieu nous a parlé par Jésus-Christ. C'est un fait que nous avons prouvé, et auquel nous ne cesserons de les rappeler. La religion de Seth et d'Abraham n'est donc qu'une fiction des incrédules, ou elle les oblige de recevoir la religion chrétienne.

Mais, répondent les incrédules, nous rejetons ce fait auquel vous nous rappelez sans cesse. Vous l'appuyez sur les miracles et sur les prophéties de Jésus-Christ, et ce sont précisément ces œuvres merveilleuses que nous refusons de reconnaître.

Mais suffit-il, pour anéantir des faits, de ne vouloir pas les reconnaître? Il faut avoir des raisons. Or quelles sont les raisons des incrédules? Sans doute, ils n'en ont point d'autres que celles qu'ils étalent si pompeusement dans les écrits dont le monde est inondé. Ces raisons débitées avec un ton d'assurance, et présentées avec les grâces du langage, paraissent, au premier coup d'œil, spécieuses; mais vient-on à les approfondir? on est honteux de les avoir crues spécieuses, tant on les trouve frivoles. Que les raisons de croire à l'Evangile sont différentes! Plus on les examine, plus on en sent la force; et quand on est de bonne foi, on est forcé de convenir qu'il faut ou s'y rendre, ou ne plus rien croire. Que les incrédules aient pour nous la même complaisance que nous avons pour eux; qu'ils daignent lire nos défenses contre leurs attaques. S'ils ne sont pas satisfaits, qu'ils nous disent donc de quelles preuves ils voudraient que les faits évangéliques fussent munis pour mériter leur acquiescement. Nous osons les défier de nous en indiquer de plus invincibles.

XIII. En vain tentent-ils de nous éblouir par certains raisonnements qu'ils ne cessent de rebattre : que la loi naturelle gravée dans tous les cœurs suffit pour nous éclairer sur tous nos devoirs, tant à l'égard de Dieu, qu'à l'égard de nous-mêmes et de nos semblables : qu'une religion révélée est, par conséquent, inutile, puisqu'elle ne peut nous donner aucune nouvelle connaissance qui

nous soit nécessaire, et que, par ses additions, elle ne serait propre qu'à nous détourner de nos devoirs primitifs et naturels; qu'on ne conçoit point, d'ailleurs, comment elle pourrait être faite à l'homme; qu'une religion révélée n'est donc qu'une fiction indigne de la Sagesse suprême. (*Liv. des mœurs.*)

Les raisonnements ne peuvent rien contre les faits. La loi naturelle est gravée dans tous les cœurs, mais n'y est-elle enveloppée d'aucun nuage? Tous ses préceptes y sont-ils écrits en caractères si fermes, qu'ils ne puissent être ni troublés ni dérangés par les passions, et si lumineux qu'il ne faille ni attention ni étude pour les voir et pour les lire?

Si la loi naturelle est suffisante pour nous éclairer sur tous nos devoirs, envers Dieu, envers nous-mêmes, envers nos semblables, d'où vient si peu d'uniformité, avant Jésus-Christ, dans les opinions des hommes sur l'unité, la nature, les attributs de la Divinité, sur le culte qui lui est dû, sur l'origine et la nature de l'homme, sur ses devoirs et sur sa fin? D'où vient une si étonnante diversité de sentiments sur ces objets essentiels, non-seulement parmi les ignorants, mais parmi les plus grands génies de l'antiquité? D'où vient la même discorde sur les mêmes objets parmi les incrédules de nos jours? Quelle est la source de tant d'erreurs contradictoires, absurdes, détestables, qui ont régné dans le monde, qui y règnent encore partout, où l'on ne connaît pas Jésus-Christ, et où l'on ne veut pas le reconnaître?

Il y a sans doute un grand nombre de vérités morales que les hommes portent en eux-mêmes, et que les esprits attentifs peuvent facilement découvrir, malgré les ténèbres répandues par les passions. Mais est-il également facile de déduire de ces vérités les conséquences qui y sont renfermées comme dans leur principe, et qui doivent nous servir de règles dans les différentes occurrences de la vie? L'application est ici nécessaire: il faut étudier, méditer, joindre à l'étude, à la méditation, une prière assidue. Combien peu d'hommes, par leur état et par le caractère de leur esprit, sont capables d'étude et de méditation? Combien peu, parmi ceux qui en sont capables, ont cette pénétration, cette justesse, cette droiture nécessaires pour saisir le vrai? C'est donc sans fondement qu'on nous dit que la loi naturelle gravée dans tous les cœurs est suffisante pour nous éclairer sur tous nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes, envers nos semblables.

Mais quand la loi naturelle eût été suffisante pour éclairer les hommes sur leurs devoirs, s'ensuivrait-il qu'une nouvelle révélation de la loi naturelle était inutile pour rappeler les hommes à leurs cœurs où cette loi est gravée, pour les y rendre attentifs, pour dissiper les nuages répandus par les passions et par les opinions humaines, pour lui imprimer un nouveau degré d'autorité, pour la rendre présente et familière aux simples comme aux savants, pour fixer les doutes et les incertitudes, pour établir une paix et une concorde universelles en réunissant tous les esprits dans une même créance? Une nouvelle révélation était-elle inutile pour nous faire connaître le plan de la Providence sur le genre humain, l'excellence de notre origine, la cause de notre dépravation et de nos misères, la source où nous pouvons trouver des secours contre notre faiblesse, et le pardon de nos péchés, la magnificence des biens préparés à la vertu, la grandeur des maux réservés au vice?

Comment ose-t-on avancer que la révélation ne pouvait nous donner aucune nouvelle connaissance qui nous fût nécessaire? Est-ce que le Créateur, en gravant dans nos cœurs la loi naturelle, a épuisé sa puissance? Nous a-t-il donné toutes les connaissances qu'il pouvait nous donner de ses volontés et de sa nature? ou a-t-il mis des bornes à son empire sur nous? S'est-il engagé de ne rien exiger au delà? Si de telles pensées sont intolérables, pourquoi ne pourrait-il pas nous donner de nouvelles connaissances de ses volontés? Pourquoi des connaissances de ce genre ne nous seraient-elles pas nécessaires? Pourquoi donc, s'il a établi des moyens qui nous facilitent la pratique de la loi naturelle, et qu'il nous en ait prescrit l'usage, ne serions-nous pas dans la nécessité de lui obéir? Pourquoi, s'il a fixé le culte qu'il veut que nous lui rendions, ne serions-nous pas dans l'obligation de nous soumettre? Pourquoi, s'il nous a donné de nouvelles idées de sa nature, n'en résulterait-il pas pour nous des devoirs aussi indispensables, que ceux qui résultent de l'idée qu'il nous donne de lui-même, en nous donnant la raison? Ce qu'on ajoute est pitoyable: que de nouveaux devoirs ne seraient propres qu'à nous détourner des devoirs naturels. Est-ce que des devoirs imposés par un législateur infiniment sage, peuvent se combattre et se détruire?

Est-on plus fondé à dire qu'on ne conçoit pas comment pourrait être faite une nouvelle révélation? Dès qu'on reconnaît que Dieu a imprimé dans nos esprits les idées de la loi naturelle; où est la difficulté de concevoir qu'il peut y imprimer de nouvelles idées? Il peut nous en communiquer par une opération immédiate; il peut éclairer tel homme qu'il lui plaît; s'en servir ensuite pour nous éclairer, en lui mettant en main le don des miracles, le don de prophétie, et une multitude d'autres preuves invincibles pour nous convaincre qu'il tient de son opération les lumières dont il nous fait part. Nous ne savons point comment Dieu agit sur notre âme: mais nous savons qu'il y agit.

Il n'y a donc pas de sens à conclure qu'une religion révélée est indigne de sa suprême sagesse. Tout ce qui prouve, contre l'athée, qu'il n'était pas indigne d'une sagesse et d'une bonté infinies de faire l'homme, prouve, contre l'incrédule, qu'il n'était pas indigne d'une sagesse et d'une bonté infinies de re-

faire l'homme abîmé dans l'ignorance profonde de ses devoirs et dans l'amour effréné des objets sensibles. Mais les raisonnements ne peuvent rien contre les faits : or la révélation de la religion chrétienne est un fait démontré. Dieu sait mieux que nous ce qui est digne de lui, ce qui nous est utile, ce qui nous est nécessaire.

XIV. Je ne sais, mon cher Eusèbe, ce que vous pensez de ce zèle que témoignent les incrédules pour la loi naturelle. Il me semble qu'il vous doit être un peu suspect. Si les incrédules étaient aussi zélés qu'ils le veulent paraître (*Quest. sur l'incrédul.*), pourquoi tant de discours? pourquoi tant d'écrits contre la religion chrétienne? Est-ce qu'elle est contraire à la loi naturelle, cette religion si pure, si sainte, si parfaite, qui donne des idées si magnifiques de la divinité, et une connaissance si exacte de l'homme, qui ne commande rien que de juste, qui ne défend rien que de mauvais, qui prononce le même anathème, et contre les actions criminelles et contre la volonté de les commettre, qui rétablit, dans toute sa pureté, la loi naturelle? Est-il des vertus morales qui ne soient en même temps des vertus chrétiennes, soit par le commandement que Jésus-Christ nous fait de les pratiquer, soit par les motifs qu'il nous propose pour nous exciter à la pratique de ces vertus? Toutes les conditions qui partagent la société ne trouvent-elles pas leurs devoirs tracés dans les livres saints? N'est-ce pas même dans l'accomplissement des devoirs propres à chaque état que l'Evangile fonde la véritable sainteté? Qu'est-ce qu'il exige au delà, si ce n'est qu'on accomplisse ces devoirs par des vues supérieures qui ennoblissent et qui consacrent les vertus civiles? Est-ce donc par zèle pour la vertu qu'on la dégrade du rang sublime où le christianisme l'élève? Sera-t-elle plus chère et plus respectable aux hommes quand ils cesseront de la regarder comme une loi divine, et qu'ils n'auront que du mépris pour les salutaires maximes que la religion ajoute aux enseignements de la nature? La religion n'est-elle d'aucune utilité pour assurer à la loi naturelle une soumission que l'indocilité du cœur humain et ses penchants déréglés lui disputent? Un tel motif ne mérite-t-il pas d'être conservé avec d'autant plus de soin qu'il imprime plus de vénération? Retrancher ce motif, n'est-ce pas livrer la loi naturelle seule, et presque désarmée, aux attaques des passions? N'est-ce pas la dépouiller du caractère auguste de divinité, qui est tout à la fois et sa défense et sa gloire? N'est-ce pas donner à l'homme, pour unique législateur, sa conscience souvent aveugle, souvent dépravée?

Si les incrédules étaient aussi zélés qu'ils le veulent paraître pour la charité fraternelle, dont ils font de si pompeux éloges, pourquoi tant de discours; pourquoi tant d'écrits contre une religion qui donne de si beaux préceptes, des motifs si touchants, de si rares exemples de cette vertu? Si les déistes peuvent, avec la religion, exciter les hommes à s'aimer les uns les autres, parce qu'ils sont tous créés par le même Dieu; peuvent-ils, avec elle, exciter les hommes à s'aimer les uns les autres, parce que tous les fidèles honorés de l'adoption divine ont un même père, qui est Dieu; une même mère, qui est l'Église; qu'ils sont tous membres d'un même corps avec un seul chef qui est Jésus-Christ; qu'unis sur la terre, par la même loi, admis aux mêmes sacrements, ils sont encore appelés, dans le ciel, à la possession du même royaume? Il semble que Jésus-Christ, uniquement occupé du dessein d'inspirer aux hommes une charité mutuelle, ait craint de ne pas leur en fournir assez de motifs. Il a prévu les raisons qu'on pourrait opposer à une loi si sainte; et pour mieux cimenter cette charité, qui est le fond de son Evangile, il a voulu qu'elle fût indépendante des vertus ou des vices des personnes que nous devons aimer, du bien ou du mal qu'elles ont pu nous faire; et, sans exclure les différents degrés dont la charité est susceptible, il l'a étendue à tous les hommes, sans distinction de bons ou de méchants, d'amis ou d'ennemis, de citoyens ou d'étrangers. Lui-même a pratiqué le premier ce qu'il ordonne, par l'amour qu'il a témoigné pour ses persécuteurs et pour ses bourreaux. Législateur unique, docteur incomparable, il a enseigné la plus parfaite de toutes les religions, et il n'a rien exigé de ses disciples, dont il ne leur ait donné l'exemple. Est-ce en décriant sa personne et sa doctrine que les incrédules se flattent de répandre, parmi les hommes, cette charité bienfaisante? Ne voient-ils pas que les maximes évangéliques sont les plus fermes appuis de l'amour du prochain; et qu'en détruisant ces maximes, ils ouvrent un champ libre à la cupidité, l'implacable ennemie de la charité. Car, comme nous l'avons déjà souvent remarqué, si nous avons reçu de la nature une inclination légitime pour nos semblables, nous portons en même temps, au fond de nous-mêmes, un amour-propre qui se regarde comme le centre de l'univers où tout doit aboutir; qui ne considère les autres hommes que comme des instruments de son bonheur, et qui commence à les haïr lorsqu'ils sont des obstacles à l'accomplissement de ses désirs. Laissez subsister cette racine maudite, elle produira les plus pernicieux attentats. Il n'est pas possible qu'on aime sincèrement son prochain lorsqu'on ne peut obtenir qu'à ses dépens ce qu'on désire, et qu'on s'aime soi-même avec excès. Pour établir une charité solide, il faut, comme Jésus-Christ l'a fait, élever l'homme au-dessus de la nature, le détacher de lui-même, lui montrer, dans son prochain, non-seulement un homme semblable à lui, mais Dieu même, dont l'homme est la créature et l'image, confondre ainsi, dans une même charité, l'amour de Dieu et celui du prochain, et par la supériorité de l'amour divin sur tous nos autres sentiments, étouffer les antipathies, les haines, les jalousies qu'en-

flatte l'amour-propre, source inépuisable de crimes et d'injustices.

Si les incrédules étaient aussi zélés pour la loi naturelle qu'ils le veulent paraître, pourquoi tant de discours et d'écrits contre les menaces que la religion fait aux violateurs de la loi naturelle? La crainte de l'avenir est une puissante barrière contre la violence des passions. L'assurance de l'impunité est l'amorce de tous les crimes. Le meurtrier, l'adultère, le ravisseur du bien d'autrui, n'appréhendent plus rien après leur mort : pourquoi se priveraient-ils, pendant leur vie, des plaisirs qu'elle leur procure? Ces plaisirs, à la vérité, sont injustes? mais outre qu'à une âme fortement éprise d'elle-même, il faut proposer des maux plus considérables que le bien dont l'apparence l'éblouit; que peuvent les noms de justice et de vertu sur celui qui n'a pas la crainte de l'avenir? Il est persuadé que les actions qualifiées d'injustes par les hommes, ne seront point punies dans un autre monde; il voit qu'elles réussissent souvent dans celui-ci. Peut-il croire bien sérieusement qu'elles soient aussi criminelles qu'on l'assure? Où serait l'équité du souverain arbitre de la nature, s'il souffrait que le vice triomphât sans revers, et que la vertu fût opprimée sans ressource? Il est moins absurde de nier la Providence et la distinction du bien et du mal, que d'allier la croyance de ces dogmes avec la sécurité des incrédules sur l'avenir.

Tous les incrédules, à la vérité, ne se déclarent pas contre les châtiments préparés au vice dans une autre vie; mais tous se déclarent contre l'éternité de ces châtiments. Or est-ce par zèle pour la loi naturelle qu'ils se montrent si indulgents pour les criminels? Ce qu'il y a de plus terrible dans les châtiments dont Dieu nous menace, c'est leur éternité. Laissez espérer une fin aux misères des réprouvés ; marquez aux criminels un terme après lequel ils n'auront plus à souffrir, vous trouverez des hommes assez hardis pour courir volontairement le risque des maux que vous leur prédisez. Ils les compareront aux plaisirs que leur offre la vie présente et à la joie qu'ils peuvent goûter en suivant la pente de leurs passions. Cette joie est courte, à la vérité, mais la douleur qui doit lui succéder passera aussi. Entre le plus et le moins la différence n'est pas essentielle. Ils se résoudront à être malheureux quelque temps, puisqu'ils ne peuvent acheter qu'à ce prix la douceur de se satisfaire. Ce choix, j'en conviens, serait imprudent. Mais il est presque inévitable, dès qu'à un désir violent on n'opposera que la crainte d'un mal qui doit finir. L'éternité qui, dans les maximes de la religion, n'est pas trop longue pour punir le péché, est nécessaire pour épouvanter utilement le pécheur. Il est vrai qu'elle l'importune, qu'elle l'afflige, qu'elle le captive. Mais sa confiance et sa liberté lui sont funestes, et les incrédules lui facilitent le crime lorsqu'ils travaillent à diminuer ses frayeurs et à rendre ses chaînes plus légères.

Si les incrédules étaient aussi zélés pour la loi naturelle qu'ils le veulent paraître; pourquoi tant de déclamations indécentes contre nos mystères, si propres par eux-mêmes à lui concilier l'estime et l'amour? Qui peut ne pas sentir de quel prix est la loi naturelle, quand il considère attentivement tout ce qu'a souffert le Verbe incarné pour en réparer les violements, et pour les prévenir; tout ce qu'il a fait pour en répandre la connaissance; les moyens qu'il a établis pour en faciliter la pratique; ce qu'il a promis à ses fidèles observateurs?

Empêcher l'homme d'envisager la loi naturelle sous des vues si touchantes, c'est le réduire à ne l'envisager que comme un moyen de procurer le bien de la société, en se rendant malheureux lui-même; puisqu'en une infinité d'occasions, on ne peut être fidèle à la loi naturelle, sans renoncer à ses intérêts particuliers, sans se refuser à mille attraits séducteurs, sans s'opposer à ses propres inclinations. Et quel est le fondement de ces déclamations indécentes contre nos mystères? C'est l'obscurité impénétrable dont ils paraissent couverts à nos faibles esprits. Il est impossible d'en imaginer un autre; car il serait insensé de prétendre, comme nous l'avons souvent remarqué, qu'ils sont absurdes et contradictoires. Est-ce là un fondement solide? Si le déiste le pense, comment se défendra-t-il contre l'athée, qui tournera contre lui ses propres armes? Vous rejetez, lui dira-t-il, les mystères des Chrétiens, à cause de leur obscurité incompréhensible; et vous admettez un Dieu créateur, et ses attributs ineffables, dogmes aussi incompréhensibles que ceux que vous rejetez La contradiction est manifeste. Il ne vous reste qu'un parti pour être conséquent; c'est d'abandonner vos dogmes de même que les mystères des Chrétiens, et de passer du déisme au plus pur athéisme.

XV. Eusèbe. J'avoue qu'il n'est pas aisé de justifier les déclamations des incrédules contre la religion chrétienne Quels avantages peuvent-ils se proposer de nous procurer, en s'efforçant de nous enlever notre foi? Il est certain que, quand nous serions dans l'erreur, jamais cette erreur ne pourrait nous nuire : parce que, d'une part, elle serait invincible, ayant pour cause et pour appui les miracles les mieux attestés, les prophéties les plus claires, le témoignage d'une infinité de martyrs de tout âge, de tout sexe, de toute condition, l'établissement merveilleux du christianisme; et que, de l'autre part, elle nous assujetit à tous les devoirs de la loi naturelle, sans nous rien prescrire qui lui soit contraire; tous ses préceptes se terminant à l'adoration d'un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre. Mais s'il n'est pas aisé de justifier les déclamations des incrédules contre la religion, il n'est pas nécessaire de suspecter la sincérité de leur zèle pour la loi naturelle. Il me semble qu'ils peuvent avoir pour elle un amour très-pur, et en même temps beaucoup d'é-

loignement pour le christianisme. Il faut en convenir, le christianisme est divisé en une multitude de sectes. Mais il n'en est pas de ces sectes comme des diverses religions qui partageaient le paganisme : celles-ci se toléraient mutuellement ; au lieu que celles-là se condamnent inexorablement et s'anathématisent ; et chacune prétend avoir de bonnes raisons de condamner toutes les autres. Au milieu de tant de disputes et de divisions, le parti le plus sage n'est-il pas de n'en prendre aucun et de s'en tenir à la loi naturelle ?

Je souhaiterais de tout mon cœur, mon cher Eusèbe, que le zèle de vos incrédules pour la loi naturelle fût sincère et véritable. Mais est-ce le zèle pour la loi naturelle, est-ce l'amour de la vertu qui leur fait tenir et autoriser les discours licencieux, ne mettre au rang des crimes contre la pureté que l'adultère, matérialiser l'âme, traiter de fables les motifs les plus propres à détourner du mal et à déterminer au bien, etc. ? Si c'est par zèle pour la loi naturelle, si c'est par l'amour de la vertu qu'ils nourrissent dans leur cœur de pareils sentiments, et qu'ils les enseignent aux autres, je vous prie de me dire ce qu'ils feraient de plus par zèle pour l'impiété, et par amour pour le vice ? Ce que je puis bien vous assurer, c'est que le moyen que vous employez pour leur défense, n'est pas recevable.

Je sais que du sein du christianisme sont sorties mille sectes, que presque dès son berceau, des philosophes inquiets et superbes, forcés d'y entrer par son évidence supérieure, après l'avoir combattu, n'y furent pas plutôt admis qu'ils tâchèrent de l'altérer et de le corrompre. *C'est des raisonnements vains et profanes de ces professeurs de sagesse*, dit Tertullien, *que toutes les hérésies prirent naissance.* (*Adv. Marcion.*, lib. I.) Le même auteur en fait la généalogie dans un autre endroit : *Les hérésies se sont introduites sous le voile de la philosophie. Les éons, et je ne sais quelles formes, la trinité de l'homme soutenue par Valentin, vient de Platon. Le dieu inactif de Marcion, vient des stoïciens ; et ceux qui soutiennent que l'âme périt, raisonnent en épicuriens. On a emprunté des arguments de toutes les écoles de philosophie, pour nier la résurrection de la chair. On a égalé la matière à Dieu, sur les principes de Zénon. On a représenté Dieu d'une nature de feu, en conséquence des principes d'Héraclite. Les mêmes matières ont été agitées par les philosophes et les hérétiques, et les mêmes contradictions s'y trouvent. D'où vient le mal, et quelle en est la raison ? D'où vient l'homme, et comment ? Et ce que Valentin a ensuite proposé, d'où vient Dieu même ? Enfoncés dans Aristote,* sa Dialectique *leur fournit de quoi soutenir et attaquer tout. Ils trouvent en tout un double sens forcé : dialectique dure dans ses conjectures, mécanique et servile dans ses arguments, inépuisable dans la dispute, qui contredit tout ce qu'elle avance. De là toutes ces fables, tous ces sentiments dont la généalogie est indéfinissable, toutes ces questions infructueuses, et ces discours dont parle l'Apôtre* (*II Tim.* II,16), *qui gagnent comme la gangrène.* (Tertull., *De præscript. adv. hæret.*) Telle est l'origine de tant de sectes qu'on a vues naître dans le christianisme, et non *l'esprit républicain qui anima les premières églises*, comme on ose l'avancer sans aucun fondement, et malgré l'évidence des faits. (*Siècle de Louis XIV*, c. 31.)

Il n'en est pas, dites-vous, de ces sectes comme des religions diverses qui partageaient le paganisme : celles-ci se toléraient mutuellement ; au lieu que celles-là se condamnent et s'anathématisent les unes les autres.

Le faux est compatible avec le faux. Il n'est donc pas étonnant, mon cher Eusèbe, de voir dominer la tolérance dans les diverses religions du paganisme. Que peut une religion fondée sur les vaines imaginations et sur les passions des hommes, sinon se prêter au goût et à la fantaisie des hommes ? La nature même du paganisme rendait ses dévots partisans inconstants, capricieux, amateurs de nouveautés en matière de religion. Les vieilles cérémonies déplaisaient ; on en voulait de nouvelles. Quoique chaque pays eût un dieu tutélaire, qui en était en quelque sorte le premier dieu ; souvent un certain dieu, une certaine espèce de culte avait la vogue dans un siècle ; un autre l'avait dans le siècle suivant. Chaque nouveau dieu, chaque nouvelle cérémonie ranimait la superstition languissante, enflammait la dévotion du peuple. Ce fut sans doute la vue de ces heureux effets qui porta les Egyptiens à recevoir des cultes étrangers. (Diod. Sic., lib. I.)

Au reste, les païens ne devaient avoir aucune répugnance à la tolérance. Une religion particulière ne nuisait nullement à la religion nationale. En embrassant celle-là, on n'abandonnait pas celle-ci. Au contraire, on continuait de s'y conformer. Le paganisme était un assemblage de plusieurs religions, toutes fondées sur des révélations ; mais ces révélations ne réclamant pas la même origine, n'étaient point, par conséquent, établies sur la destruction les unes des autres. Ce nombre prodigieux de révélations provenait du nombre prodigieux des dieux inventés par les hommes, auxquels on attribuait des dispositions différentes, et des intérêts séparés. Chaque dieu pouvait donc avoir son culte propre très-compatible avec celui d'un autre. Un dieu ne détruisait point un autre dieu ; une révélation ne détruisait point une autre révélation. Les religions païennes ne consistaient pas dans des dogmes qui eussent pu se combattre ; mais dans des pratiques, dans des cérémonies, dans des sacrifices qui peuvent se multiplier et varier à l'infini sans opposition. Il était naturel de supposer que les dieux n'ayant pas tous les mêmes intérêts, pouvaient vouloir être honorés par diverses pratiques.

Mais si le faux est compatible avec le faux ; la vérité ne peut compatir avec le mensonge. Ainsi la religion chrétienne étant véritable,

est dès là même inconciliable avec toute religion fausse. Aussi à peine parut-elle, que tout s'arma pour la détruire. D'abord elle trouva parmi les païens des auditeurs assez tranquilles. On était accoutumé à entendre parler de révélations nouvelles. On était d'ailleurs frappé de tant de caractères merveilleux qui l'accompagnaient. Mais quand on l'entendit s'annoncer pour l'unique vraie, pour l'unique divine, pour l'unique nécessaire, sans laquelle il n'y avait point de salut à espérer, et pour laquelle il fallait abjurer toute autre religion, comme fausse et illusoire : de toutes parts éclatèrent les mépris, les haines, les fureurs, les persécutions. Dans ces commencements, on ne niait pas qu'elle fût véritable : ce ne fut que dans la suite qu'on osa le tenter par voie de récrimination. Mais on voulait que les religions établies eussent le même avantage, et que les Chrétiens le reconnussent. De là tous ces beaux ouvrages de nos premiers apologistes contre le paganisme, pour justifier le refus des Chrétiens.

Le grand crime des Chrétiens était donc leur intolérance. C'est le crime que poursuivirent contre eux les meilleurs empereurs, un Trajan, un Marc-Antonin. C'est ce crime que Pline le jeune crut ne pouvoir laisser impuni, et qu'il appelle *entêtement*, *obstination inflexible*. Car en quoi pouvait consister cette *obstination ?* Ce n'était assurément pas à professer une nouvelle religion, c'était une chose assez commune; mais à refuser toute communication avec le paganisme. On taxait cette inflexibilité de haine, d'aversion orgueilleuse contre le genre humain. *On ne convainquit pas les Chrétiens*, dit Tacite, *d'incendie, mais de haine contre le genre humain.*

Du même principe qui rendait la religion incompatible avec le paganisme, sort nécessairement l'intolérance des sectes chrétiennes les unes à l'égard des autres. Chaque secte, dès qu'elle se croit chrétienne, doit se croire vraie, divine, nécessaire. Or, en se croyant vraie, elle est dans la nécessité de regarder toutes les autres qui prennent le même titre, et qui lui sont opposées, comme des sectes plongées dans les ténèbres de l'erreur : en se croyant divine, elle est dans la nécessité de regarder toutes les autres comme des sectes ennemies de la Divinité, corruptrices de sa parole, sacriléges, blasphématoires, avec lesquelles tout commerce religieux lui est interdit; en se croyant nécessaire, elle doit regarder toutes les autres comme des sectes aveugles, égarées du chemin qui conduit à la vie, et courant se précipiter dans un malheur éternel. La doctrine de la religion n'est pas une chose sur laquelle on puisse transiger : une secte, pour s'accommoder avec une autre, ne peut consentir qu'on y fasse des changements. En retrancher ou les mystères, ou la morale, ou les secours, ou les promesses, ou les menaces, ce serait non-seulement, comme il est visible, un attentat aussi impie qu'absurde, mais ce serait la rendre inutile. L'homme, sans les mystères, est un criminel sans ressource, et un ingrat sans culte. L'homme, sans la morale, est un injuste sans piété envers Dieu, sans équité envers ses frères, sans humanité envers lui-même. L'homme, sans les secours, est un malade sans remède, et d'autant plus misérable qu'il se croit plein de force et de santé. L'homme, sans les promesses et sans les menaces, est un insensé qui vit au hasard, sans but et sans fin, et même sans Dieu ; car Dieu peut-il être sans providence, et peut-il être une providence sans une autre vie où la vertu trouve sa récompense, et le vice son supplice?

Comment voudriez-vous donc qu'une secte qui se dit chrétienne, pût voir avec une molle indifférence les autres sectes qui s'arrogent le même titre ? S'il y en avait une de ce caractère, je veux dire, s'il y en avait une qui fût insensible au malheur des hommes assez audacieux pour altérer et corrompre la doctrine de Jésus-Christ ; qui ne gémît pas sur leur aveuglement ; qui ne s'élevât pas contre leur attentat sacrilége ; qui ne mît pas en œuvre tous les moyens que la lumière et la charité peuvent inspirer, pour les ramener à la vérité? Il ne me faudrait point d'autre preuve pour être convaincu que cette secte n'est point la société prédite par Jésus-Christ et établie par les apôtres, parce que la société prédite par Jésus-Christ et établie par les apôtres ne saurait être sans amour pour la vérité, sans charité pour les hommes, sans zèle pour la gloire de son chef, sans ardeur pour le dépôt divin qui lui est confié pour le conserver, le défendre, le publier, en répandre partout la connaissance.

Mais de quel usage peuvent être toutes les sectes, pour la justification des incrédules? Est-ce que pour être Chrétien il faut être de toutes les sectes, de toutes les opinions qui se disent chrétiennes? C'est comme si l'on disait que pour être homme il faut penser et faire tout ce que pensent et font les hommes bons et méchants, sensés et insensés. Où suit-il de l'opposition de doctrine qui règne parmi les sectes chrétiennes, qu'elles soient toutes dans l'erreur? Elles ne sauraient, sans doute, avoir toutes raison ; mais est-il nécessaire qu'elles aient toutes tort? C'est comme si l'on concluait qu'il n'y a nulle vérité parmi les hommes, parce que ceux qui sont dans le vrai condamnent ceux qui sont dans le faux, et s'en voient réciproquement condamnés.

Il est un point dans lequel se réunissent toutes les sectes chrétiennes. Ce point est la divinité du Christianisme. Donc toutes les sectes chrétiennes, bien loin d'autoriser les incrédules, ne sont propres qu'à les convaincre d'une opposition opiniâtre à la vérité la plus manifeste. Car comment toutes les sectes anciennes et modernes, si contraires, si ennemies, si acharnées les unes contre les autres, auraient-elles pu s'accorder à croire la divinité du christianisme, si ce n'eût été une vérité aussi claire que le soleil?

Que les incrédules reçoivent ce dogme

commun à toutes les sectes du christianisme : bientôt, s'ils cherchent la vérité avec toute la droiture qu'elle mérite, ils parviendront à connaître la société prédite par Jésus-Christ, fondée par les apôtres, arrosée du sang des martyrs, subsistant sans interruption par une suite continuelle de peuples fidèles, de pasteurs et ministres, toujours visible à la face de toutes les nations, toujours distinguée, non-seulement des infidèles par le nom de chrétienne, mais des sociétés hérétiques et schismatiques par le nom de Catholique et universelle ; toujours fidèle à conserver l'ancien dépôt, toujours déclarée contre toute nouvelle doctrine, toujours éclairée par des docteurs, toujours illustrée par des vierges, des pauvres volontaires, des saints d'une vertu éclatante, toujours appliquée à lire et à étudier l'Ecriture sainte, à croire et enseigner la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, la nécessité de la grâce, l'immortalité de l'âme, la vie future, à offrir le sacrifice de l'Eucharistie, à administrer les sacrements, à prêcher la morale de l'Evangile, à condamner les déréglements des particuliers, à étendre l'empire de son divin Chef, malgré les persécutions de tout genre, malgré les incursions des Barbares, malgré les renversements des empires et l'agitation de toute la terre.

Nous avons souvent eu occasion, mon cher Eusèbe, de tracer les caractères de ce corps dont Jésus-Christ est le Sauveur, et de nous assurer que nous avions le bonheur de vivre dans son sein. Il ne s'agissait que de vous rendre inébranlable dans sa foi, en éclaircissant les difficultés que la lecture des écrits des incrédules vous avait fait naître. Ai-je réussi? Il me semble que je puis m'en flatter. Unissons nos prières : demandons au souverain Maître des esprits et des cœurs de nous conserver le grand don de la foi, qu'il nous a fait dans sa miséricorde : demandons-lui la même grâce pour tous les fidèles : conjurons-le de donner aux incrédules ces *yeux du cœur* dont parle saint Paul, afin qu'ils voient et qu'ils sentent que rien n'est plus important, que rien n'est plus nécessaire que de l'honorer de la manière dont il veut être honoré; par conséquent, que rien n'est plus important, que rien n'est plus nécessaire que de vivre et de mourir dans la religion, et selon la religion chrétienne, religion appuyée sur toutes les preuves que la raison peut désirer, et contre laquelle on ne peut rien objecter que la raison ne désavoue.

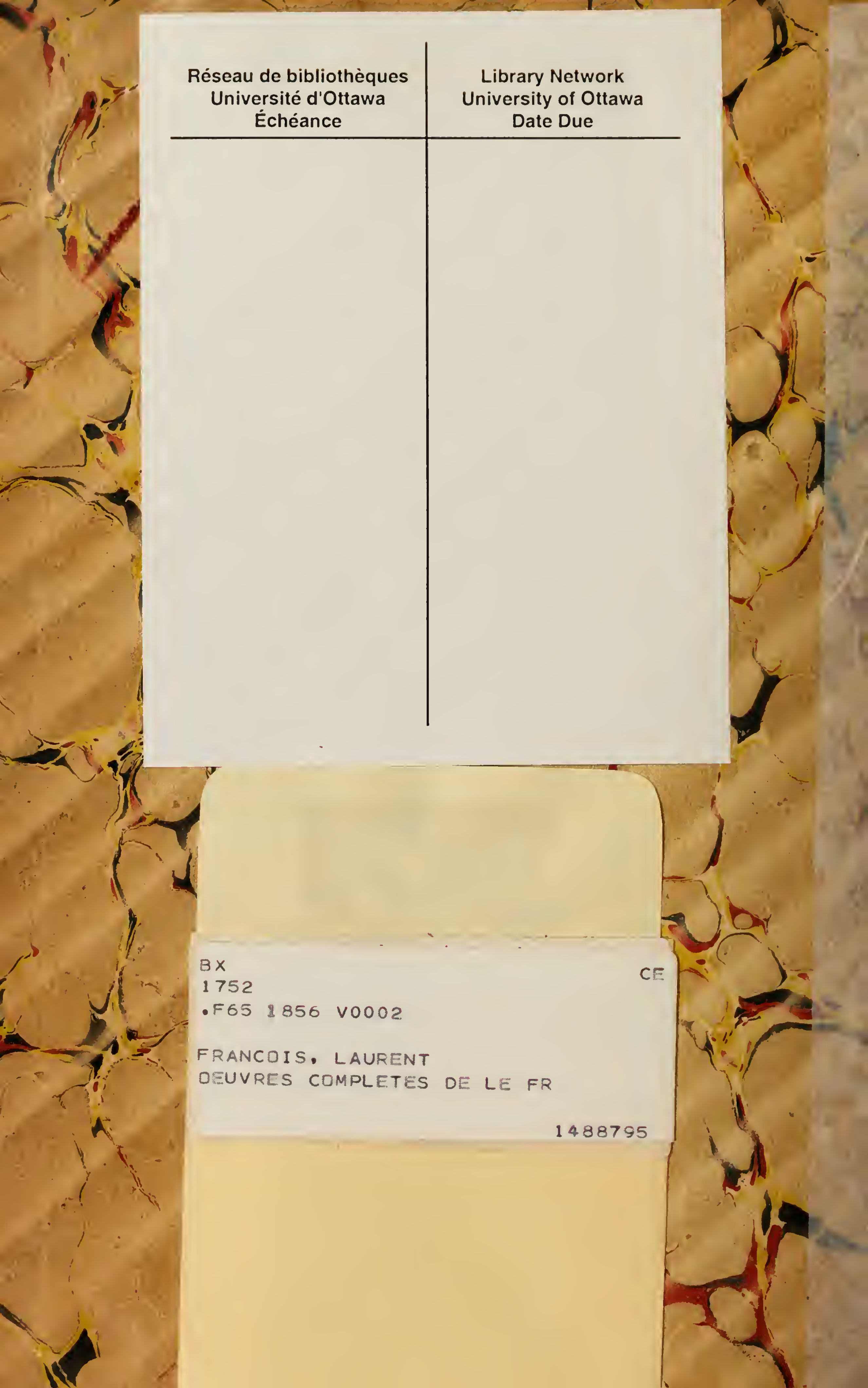
TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

FIN.

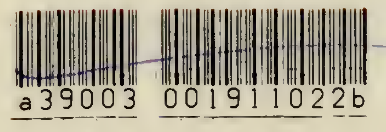
Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.





Réseau de bibliothèques
Université d'Ottawa
Échéance
Library Network
University of Ottawa
Date Due


CE


a39003 001911022b

